٧

[illegible] اولاد امير المؤمنين صلوات الله عليه [illegible]

[illegible] والعباس وجعفر [illegible] ام كلثوم [illegible]

[illegible] وعمر ورقيه [illegible] ومحمد الاصغر [illegible]

[illegible] بنت مسعود الثقفي [illegible] عروة بن مسعود الثقفي [illegible]

[illegible] واماه وام سلمه وميمونه وخديجه وفاطمه

[illegible]

7

[illegible]

شرح اصول کافی ملا صدرا
بخط ابو الفتح محمد ... شاگرد
صدرا

لصاحبه بالتصديق اي بسبب تصديق كل واحد صاحبه في كل ما يقوله فينطق القران يصدقه في كل ما يقول باعتبار
اشتماله عليه ومن جملة ما يقوله يقربه في خلافته ووجوب الطاعة والقران يشهد له بقوله انما وليكم الله الاية وبقوله
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الى غير ذلك وهو يصدق القران فيما ينادي من اشتماله على كل ما كان
وما يكون وما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة لانه عالم بظاهره وباطنه ومفهومه ومنطوقه وعامه وخاصه وناسخه
ومنسوخه واسراره كما يرشد اليه قوله تعالى ومن عنده علم الكتاب وقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
ينطق الامام عن الله في الكتاب بما اوجب الله فيه على العباد من طاعته خلق الله تعالى عباده للطاعة والانقياد
لرقي كل ما امر به ونهى عنه في الكتاب وظاهر ان كل احد لا يقدر على الاستنباط المقصود منه لكونه ظاهرا او مأولا
نصا او اشارة ومجملا ومفصلا ومحكما ومتشابها وعاما وخاصا ومطلقا ومقيدا ومفهوما ومنطوقا وناسخا ومنسوخا
فلذلك وجب في الحكمة ثبوت امام ينطق عن الله بما اوجب عليهم وما يحتاجون اليه لئلا يضلوا ولا يبقى لهم حجة
ولا معذرة ومن لسان الحق والناطق عن كتابه والمبين لخطابه ووجب عليهم الانقياد له واتباع اثاره واستماع
اخباره واقتفاء افعاله واقواله وطاعة الامام وولايته لدلالة الايات القرانية والبينات الربانية على ثبوت
الامامة والولاية لامير المؤمنين ع وعلى اولاده الطاهرين وبينها الرسول واهل الذكر عليهم السلم وعينوها و
عينوا مواضعها وكيفيتها ولانها والمنكرون لفضل آل محمد ع اولوها بما سولت لهم انفسهم فضلوا واضلوا كثيرا
فاوردهم النار وبئس مصيرا وواجب حقه ليس عطفا على ولايته والضمير للامام ما على الموصول وعلى طاعته والضمير
عنه تعالى وارجاع الواجب على الاخير لبا الذي والاضافة على التقديرين من باب جرد قطيفة الذي اراد اي اراده من الامام
او العباد والموصول مع صلته مفعول حقه مما يكمل الشيعة بالعلم والعمل واظهاره امر حفظ الطريقة الالهية عن الناس
والعلوم النبوية عن الاندراس سيما عند ظهور البدعة وبروز الخدعة وانما وجب على العالم اظهارها واظهار الحق
ومن ثم وجب وجود معصوم في كل عصر ليكون مفزعا في كل مصيبة وملجأ في كل بلية والاحتجاج بحجة ادحض حق عقيدة
ولكل عقيدة دليل وحجة من الله سبحانه فوجب على اهل الحق التمسك في اثباتها بتلك الحجة لا بما سولت لهم انفسهم
فان الميل الى المفاسد اولى من الميل الى المقاصد ويجوز ان يراد بالحجج الائمة المعصومون اذ شرعهم الله تعالى على العباد
ان يحتجوا في العلوم الدينية والمعارف اليقينية بقولهم عليهم السلم لانهم حفظة سره وخزنة علمه والاستضاء بنوره الذي
اودعه في معادن اهل صفوته المراد بالنور العلم على سبيل الاستعارة وتشبيه المعقول بالمحسوس بجامع عقلي وهو الايصال
الى المطلوب اذ بالعلم يدرك الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المحسوس ويفصل بينها لا ابتداء المرئية
والاستضاء ترشيح وسر التشبيه ما قصده رجال العصمة وعترته المعصومين صلوات الله عليهم صفوة الله من خلقه والاضافة
الاولى بيانية او لامية ان اريد بالمعادن القلوب والثانية بيانية والثالثة لامية وتتابع الاضافات لا يوجب ثقلا
مخلا بالفصاحة ومصطفو اهل خيرته عطف على المعادن والاصطفاء الاختيار يقال اصطفيته اي اخترته والمصطفى
بصيغة الافراد او الجمع باسقاط النون للاضافة والاضافة اما لامية وتقدير من والخيرة مثال العنبة والسدرة
بمعنى المختار او بمعنى الاختيار وقد استعملت فيهما كما في قولهم محمد خيرة الله وقوله تعالى ما كان لهم الخيرة واوضح الله
بائمة الهدى من اهل بيت نبينا حال عن الائمة او بيان لهما عن دينه الذي هو عبارة عن مجموع ما جاء به نبينا من الله
والايضاح الاظهار والابانة يقال اوضح الشيء اي اظهره بان واوضحته الى اظهرته وتعديته بعن للمبالغة والمبالغة عن
سبيل مناهجه ابلج الصبح يبلج بالفتح بلوجا اذا اشرق واضاء وكذا الحق اذا اتضح والبلجة اذا اطلع وفتح بهم
وفاتن للمبالغة في الربط والاتصال ومناهجه كلما انغرب بمجانبة العلم الكاملة والاعمال الصالحة واللاحق
الفاضلة وسبلها ولانها تفتح بانوار ائمة الهدى واثار اثارهم سبل الخلق الامور الموصلة الى جناب الحق

الموجبة للتقرب واوضح دلايلها ونبع بهم عن باطن ينابيع علمه الينابيع جمع الينبوع وهو عين الماء وهذا الكلام اما على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية بتشبيه العلم بالماء واثبات الينابيع له او من قبيل لجين الماء وفي لفظ الباطن اشارة الى علمهم بالاسرار الالهية والعلوم الغيبية اللدنية المشار اليهما بقوله تعالى عالم الغيب والشهادة فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول والى علمهم بباطن القران ومتشابهاته على ان يكون المراد بالينابيع القرانية وجعلهم مسالك لمعرفته لكل مطلوب طريق ومسلك من سلكه وصل اليه وهم عليهم السلم طرق معرفة الله بما يليق به ومسالكها بامر الله عز شانه لمن رجع اليهم بتنوير ذهنه بنور المعرفة وضوء الايمان ومن اعرض عنهم تحير في تيه الجهالة وظلمة الكفران ومعالم لدينه الناس بتعليمهم معالم الطريقة وتفهيمهم يفهمون اسرار الشريعة وحجابا بينه وبين خلقه الحجاب بالضم والتشديد جمع حاجب السلطان وهو الذي يمنع من شاء من الدخول عليه ويأذن من شاء ولا يمكن الوصول الا بالرجوع اليه والتمسك به وهم عليهم السلم كذلك بالنسبة الى السلطان الاعظم جل شانه والباب المودي الى معرفة حقه الباب جنس يصدق على الكثير وبهذا الاعتبار صح حملها على الجمع وتوضيح المرام في هذا المقام ان حقوق الله كثيرة وهي مدينة ليس فيها الا الحق ولا يدخلها الا اهل الحق وتلك الحقوق اشرف واعظم من ان ينالها العقول البشرية بذاتها ويدركها باستقلالها لخفا طرقها وترددسالكها فيها بين في الخيال مثلا التماثل بينه تعالى وبين المخلوقات ويجري عليه احكام الاجسام والجسمانيات كما زعمه كثير من المبتدعة ولذلك جعل الله نبيه صلى الله عليه وآله مدينة تلك الحقوق وعليا واوصياه عليهم السلم بابا كما يدل عليه انا مدينة العلم وعلي بابها وهو في الحقيقة باب حطة وباب الرحمة وباب السعادة من حكم على بينة فقد رشد ومن اعرض عنه فقد هلك وقد حفظ الملهم على المكنون من غيب سره الملهم بتخفيف الطاء من قولهم اطلعتك على سر اي اذا اظهرته له ووقفته عليه واما بتشديدها من قولك اطلعت على الشيء بمعنى شرفت عليه فلا يناسب المقام لانه لا يدل على المقصود انهم عليهم السلم لم يكونوا مقتصرين على العلم بظاهر الشريعة بل اطلعهم الله سبحانه على اسرار مكنونة في لوح التصوير مكنونة بقلم التقدير كانت غايبة عن بصاير الخلايق مستورة عن خواطر ارباب العلايق والعوايق وهم قد كانوا يظهرون بعضها لبعض ان وجدوه اهلا ويخفونها عن غير اهلها اذ كانوا الجباء النفوس بكلو الناس بقدر عقولهم دينهم قال سيد الوصيين امير المومنين وقد اشار بيده الى صدره ان هنا لعلوما جمة لو وجدت لها اهلا لحملتها منعتني منهم اختص نصب فاعله ضمير يعود الى الله او الى الامام ولا تفاوت في المعنى لان الامامة عهد من الله ورسوله لرجل بعد رجل حتى ينتهي الامر الى صاحبه خلفه من عقب امام من جارة او موصولة واما فاعل للاول مفعول الثاني على انه حال عن الموصول وذلك لاستحالة خلو الارض من حجة والا لساخت باهلها بينا في العلم والامامة لظهور الايات والكرامات منه مقرونا بدعوى الامامة وهاديا للقران الذي هو فيه الدين القويم والصراط المستقيم نيرا كالشمس الطالعة الجالية بنورها للعالم اذ بنوره يضي قلوب المومنين ويرتفع عنها ظلمة الجهالة والغواية كما ان نور الشمس يضي وجه الارضين ويرتفع عن الابصار ظلمة الغطا والغشاوة واماما قيما اي مستقيما في افعاله واعماله وساير الحالات الكاملة المطلوبة من الانسان من قام الشي فهو قويم اي مستقيم او قيما بامر الامامة والامة من قام بامر كفا يهدون بالحق يهدون حال عن الايمة وبالحق ظرف مستقر حال عن ضمير الجمع اي يهدون الناس حال كونهم متلبسين بالحق او ظرف لغو اي يهدون بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة ويرشدونهم اليها وبه يعدلون بينهم في الاحكام حجج الله اي هم حجج الله على خلقه والجملة حال عن ضمير الجمع ودعاته ورعاته جمع الراعي والداعي وهما من يرعى الامامة رعيته رعاية اذا حفظتهم عن المكاره ومن رعيت الاغنام ارعاها رعيا اذا ارسلتها الى المرعى وكفلت مصالحها تشبيه للخلق

بالاغنام

بالاغنام لانهم قبل الاستكمال بالشريعة بمنزلتها في الحيرة وعدم علمهم بمصالحهم ومفاسدهم ولولا هدايتهم الى مراعي الشريعة ومنعهم عن الخروج عنها كما ان الاغنام تحتاج الى من يحبسها على مراعيها ومافيه مصالحها على خلقه متعلق بالثلثة المذكورة على سبيل التنازع اذ بهم يحتج الله على خلقه في استكمال دينه فلا يكون لهم عليه حجة وهم دعاته على خلقه يدعونهم الى معرفة ذاته وصفاته وشريعته ورعاته عليهم يحفظونهم عن المكاره والقبايح ويرشدونهم الى المحاسن والمصالح يدين بهديهم العباد اي العباد يطيعون الله ورسوله في الامر والنهي وغيرهما مما يوجب التقرب والرضوان بسبب هدايتهم وارشادهم ولولا ذلك لهلكوا جميعا وتستهل بنورهم البلاد اي يستضي بعلمهم البلاد او اهلها على سبيل الاستعارة بتشبيه العلم بالنور في الهداية جعلهم الله حيوة للانام اي سببا لحيوتهم وبقائهم في الدنيا الى اجل معدود اذ لولا وجودهم لماتت الخلايق دفعة واحدة ويحتمل ان يراد بالحيوة الايمان بالله واليوم الاخر والتصديق بما جاء به الشرع من باب تسمية المسبب باسم السبب لان هذه الامور سبب للحيوة الابدية ومصابيح للظلام تشبيه البدعة والجهالة بالظلمة في المنع من الاهتداء للطريق واستعمل في المشبه لفظ المشبه به ولزم من ذلك تشبيههم عليهم السلم بالمصابيح اذ بنورهم يرتفع غشاوة البدعة والجهالة عن بصاير المومنين فيهتدون الى سبيل الحق ويجتنبون عن طريق المفاسد كما ان بنور المصباح يرتفع غشاوة الظلمة عن ابصار الناظرين فيبصرون المطالب ويرشدون الى المقاصد ومفاتيح للكلام تشبيه الكلام بالبيت المخزون فيها الجواهر استعارة مكنية واثبات المفاتيح له تخييلية والمراد بالكلام الكلام الحق مطلقا او القران العزيز لا ينفتح باب حقايقه واسراره على قلوب العارفين ولا يشاهدها بصاير الطالبين الا بتفسيرهم وتعليمهم عليهم السلم ودعايم للاسلام تشبيه الاسلام بالبيت مكنية واثبات الدعايم له تخييلية كما ان قيام البيت يحتاج الى دعايم متناوبة تقوم الاخر مقام الاول عند زواله كذلك بقاء الاسلام وعدم اندراسه بتوارد صواعق المحن وتواتر سيول الفتن يحتاج الى نامو بعد ناموس واحد بعد واحد الى قيام الساعة وجعل نظام طاعته اي ما ينتظم به طاعته والنظام بالكسر الخيط الذي ينتظم به اللولو في الكلام استعارة مكنية وتخييلية وتمام فريضته على العباد من غير ان يكون فيه نقص او عيب التسليم لهم فيما امر بما علمه العبد او فيما هو معلوم ومعنى التسليم الاذعان والخضوع والتصديق قولهم فيما امروا وما اعلنوا من الحكمة المصلحة او فعل ومن التسليم نقل حديثهم كما سمعوه من غير زيادة ونقصان كما دل عليه رواية ابي بصير عن الصادق والرد اليهم فيما جهل اي فيما جهله العبد او فيما هو مجهول يعني الرجوع اليهم في استعلام المجهولات لا الى غيرهم قال الله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وبالجملة اوجب الله علينا التسليم لهم في كل ما علمناه من تعليمهم والرجوع اليهم في كل ما جهلنا لانهم اساتذتنا وهادينا في ظلمات الطبايع البشرية وحظر على غيرهم التهجم على القول بما يجهلون الحظر المنع ومنه قوله تعالى وما كان عطاء ربك محظورا وكثيرا ما ورد في الحديث ذكر المحظور ويراد به الحرام وقد حظرت الشيء اذا حرمته وهو راجع الى المنع والهجوم الاتيان بغتة والدخول من غير استيذان من باب طلب يعني منع على غيرهم الدخول على القول بما يجهلون ومنعهم من الاقدام اليه بمجرد التظني والراي والقياس بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ومثله ما روي عن ابي جعفر عم قال حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون وما روي عنه ايضا قال يا سدير اريكم الصادين عن دين الله ثم نظر الى ابي حنيفة وسفيان الثوري وهم حلق في المسجد يعني في المسجد الحرام فقال هولاء الصادون عن دين الله فلا هدى من الله ولا كتاب مبين ان هولاء الاخابث لو جلسوا في بيوتهم فجال الناس فلم يجدوا احدا يخبرهم عن الله تبارك وتعالى وعن رسوله حتى يأتونا فنخبرهم عن الله تبارك وتعالى وعن رسوله ومنعهم جحد ما لا يعلمون لان عدم العلم بالشيء ليس علما بعدمه ولا مستلزما له فاذا كان لا يجوز مثلا

وعقلا لقوله تعالى لم تحاجون ما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون وقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم
تأويله لما اراد تبارك وتعالى شأنه استنقاذ من شاء من خلقه من ظلمات الظلم وشبهات البهم اللام للتعليل
تقدم توجيهه عليهم السلام من لطف الله تعالى بهم واكرامه عليهم وما موصولة والعائد اليه محذوف والظلمات جمع الظلمة
وهي النازلة من نوازل الدنيا وحوادثها والظلم جمع الظلمة والمراد بها البدعة والفتنة على سبيل الاستعارة
وظلمات الظلم من باب جرد قطيفة والغشاوة الغطاء والاعشاء الغطية ومنه قوله تعالى فاغشيناهم وهم لا
يبصرون والبهم جمع البهمة بالضم وهي ما يقع في الحيرة لعدم معرفة وجهه من قولهم كلام مبهم اذا لم يعرف له وجه
والتركيب ايضا من باب جرد قطيفة يعني تعلق الله تعالى وشأن الالهية فعل ما كرمهم بما ذكر وجعلهم هادي الامة لما اراد
الله تبارك وتعالى استنقاذ من شاء من خلقه برحمته ورأفته ونجاتهم بسبب هداية الائمة واشراقات انوارهم
من ظلمات البدع والفتن اذا نزلت بهم ومن البهم الموجبة لحيرة عقولهم المفضية لعمى بصائر قلوبهم اذا وردت عليهم
ولما حلاه الله تعالى على صفاته الذاتية والفعلية التي من جملتها بعث الرسول ونصب الخلفاء اراد ان يدعو لهم
استعانة بارواحهم المقدسة المطهرة [illegible] وامتثالا لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فقال
وصلى الله عطف على قوله الحمد لله لانه من نوع الجملة الفعلية او على قوله احمد على محمد وعلى بنيه الطاهرين المعصومين
سيما وان كان اهل البيت يطلق على علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الاخيار جمع الخير بالتشديد
اذا خيرا بالتخفيف اسم تفضيل لا يثنى ولا يجمع كما بين في موضعه الذين اذهب الله عنهم الرجس اللام اما للجنس
او للاستغراق وطهرهم تطهيرا اقتباس لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم تطهيرا اي
نوع عن التحميد والصلوة اراد ان يشير الى سبب تاليف هذا الكتاب وسببه بطريق الاجمال ان رجلا من [illegible]
شكى اليه اختلاف [illegible] عقايدهم واتفاقهم من اتفاقهم على الجهل بامر الدين وتعظيمهم لاهل العلم [illegible]
يزيله عما شكى وسأل هل يسع المقام على الجهل والتقليد بالاباء والاسلاف ام لا فاجاب بان الناس على صنفين
صنف اهل [illegible] ومنهم اهل العصمة والسلامة وهذا الصنف لا يجوز لهم المقام على الجهل بل يجب
عليهم العلم والتعلم وبينه بكلام طويل ثم اعلم السائل بوجوب التعليم على هذا الصنف ثم شكى اليه اختلاف الروايات
وانه ليس بحضرته من يسأله ويعتمد بقوله وسأله ان يصنف له كتابا جامعا للروايات الواردة في اصول
الدين وفروعه فاجاب سؤاله وصنف هذا الكتاب ليكون مرجعا له ولسائر المؤمنين الى يوم الدين [illegible]
الى ما ذكرناه اجمالا بقوله اما بعد فقد فهمت يا اخي ما شكوت من اصطلاح اهل دهرنا على الجهالة
اي من تراضيهم وتوافقهم وانهم عليها ومحبتهم لاهلها واجتماع كلمتهم فيها واستحسانهم اياها لان كل حزب
بما لديهم فرحون والاصطلاح من الصلح وهو اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم وتوازرهم
اي معاونتهم من الازر وهو القوة يقال ازرت فلانا اي عاونته والعامة تقول وازرته وسعيهم في عمارة
طرقها بتزيينها وتحسينها وترويج اثارها من اكتساب الخطيئات واقتراف السيئات ومودة الانذال في
معاشرة الارذال لان كل ذلك سبب لشهرتها وانفتاح اهلها وميل اهل الطبع اليها ومباينتهم العلم واهله
في لفظ المباينة اشعار بان الفعل من الطرفين وذلك لان العلم ضد الجهل فكل من يتصف باحدهما [illegible]
يجتنب عن الاخر واهله كما ان الجاهل يستنكف من التحلي بالعلم والاكتحال بصحبة العلماء ومجالستهم
كذلك العالم يستنكف عن التدنس بالجهل والاختلاط بصحبة الجهال ومجالستهم ومما ينبئك على ذلك وانه
من هذا الباب حكاية الخضر وموسى على نبينا وعليهما السلام فان ذلك كان لمجانبة [illegible] الكاملين
في النوع العقلية والعملية ما قد تعلم ان الحال بينهما [illegible] الا افتراق بيني وبينك

ومنها

حتى كاد العلم منهم ان يأرز بسوء معاملتهم وقبح افعالهم وسوء معاندتهم اي يأرز كله بتقديم الراء المهملة على المنقوطة
اي ينضم كله في زاوية النسيان من ارزت الحية اي جحرها اذا انضمت اليها واجتمع بعضها الى بعض فيها او تقبض
ويذهل منه من لم تعرض من ارز فلان يأرز ارزا وارورا اذا تقبض من بخله ولم يبسط للمعروف وعلى التقديرين
الكلام استعارة تبعية ويأرز بتقديم المنقوطة على المهملة بمعنى يضعف غير بعيد لان الارز يشترك بين الضدين
القوة والضعف وينقطع مواده بالكلية وهي الاخبار والاثار المروية عن المعصومين لما قد رضوا ان يستندوا
في اموالهم وعقايدهم الى الجهل ويعتمدوا عليه ويتركوا العلم وهو اشارة الى ان الاصطلاح والتوازر المذكورين
كان ان تركوه ويضيعوا العلم واهله اشارة الى المباينة المذكورة لانهم بسبب تلك المباينة يلبسون الحق بالباطل
وهم عن الحق معرضون ويدرسون كتاب الجهل وهم به مؤمنون ويروجون مسائله وهم بذلك متبهجون ويتبعون
اثارهم من الخطيئات وهم على ذلك مفرطون ويمدحون الدنيا واهلها وهم اليهم متقربون وينزهون العلم واهله وهم
منهم مجتنبون ويوصون الى قرائهم زخرف القول في ذم العلماء وهم بذلك مستبشرون ويكرهون مجالسة الحكماء
الذين هم ورثة الانبياء وهم بهم يستهزؤون كذلك طبع الله على قلوبهم وهم عن ادراك الحق يبعدون فلذلك كاد
العلم ان يأرز وينقطع مواده ومنهم من [illegible] الجهل [illegible] من [illegible] من المؤمنين وسألت هل يسع
الناس المقام بنصب الاول على المفعولية ورفع الثاني على الفاعلية على الجهالة في المعارف الحقيقية والامور الشرعية
ويسع من وسعه المكان اذا لم يضيق عليه ويستعمل كثيرا في معنى الجواز يقال يسعه ان يفعل كذا اي يجوز له والمقام
موضع غير مشتق والمقام بفتح الميم وضمها لانه ان كان من قام يقوم فمفتوح وان كان من اقام يقيم فمضموم وهو على
التقديرين قد يكون مصدرا بمعنى القيام او الاقامة وقد يكون اسما لموضع القيام ويجوز حمله هنا على كلا المعنيين لان
الاول يناسب الوسع بمعنى الجواز والثاني يناسبه بمعنى الضيق والتدين بغير علم يستند الى معصوم شفاها او بواسطة
رواة ثقات اذ كانوا داخلين في الدين مقرين بجميع اموره على جهة الاستحسان من غير حجة وبرهان والظرف متعلق
بالدخول والاقرار على سبيل التنازع والنشوء عليه نشأ الصبي ينشأ نشأ على فعل بتسكين العين ونشوءا على فعول
بتسكين العين ونشوءا على فعول بضمتين وهمز اللام اذا كبر وشب ولم يتكامل [illegible] بعض النسخ والنشق قال
ابو عبيد يقال رجل نشق اذا كان يدخل في امور لا يكاد يتخلص منها والتقليد القلادة هي التي في العنق وقلدت
المرأة فتقلدت هي ومنه التقليد في الدين وتقليد الولاة الاعمال وتقليد الهدى وهو ان يعلق في عنقه شيء ليعلم انه
هدي الا للاباء والاسلاف والكبراء فيقبلون ما قبلوا ويردون ما ردوه من غير ان يتمسكوا في ذلك بتمسك صحيح ويستندوا
الى المشاهدة اكثر هذه الامة ولو سألتهم عن وجه ذلك لسكتوا بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا
على اثارهم مهتدون والاتكال على عقولهم في دقيق الاشياء وجليلها يعني في اصول العقايد وفروعها كما هو شأن
بعض الحكماء والمتكلمين وتابعيهما وبعض الفقهاء المتمسكين بالادلة العقلية مثل الاستحسان والاستصحاب والمقولات
وغيرها فاعلم يا اخي شرع في الجواب عما سأله السائل بقوله هل يسع الناس وما اشكاه من شكايته ولم يأت بما
يزيلها لان تلك الخصال الذميمة قد صارت في اكثر الناس كالطبيعة الثانية فلا بد للعاقل اللبيب من ان يتجرع
كأس الغصص ويصبر صبرا جميلا ان الله تبارك وتعالى خلق عباده خلقة بكسر الخاء للنوع واضافة منفصلة اي
متميزة عن البهائم في الفطن جمع الفطنة وهي الفهم والذكاء رجل فطن وفطن ذكي فهيم وفي بعض النسخ في الفطر
بالراء جمع الفطرة وهي الخلقة من الفطر بمعنى الابداع كالخلقة من الخلق في انها اسم للحالة ثم جعلت اسما للخلقة
القابلة لدين الحق على الخصوص وعليه الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة ثم صار اسما للملة الاسلامية نفسها
لانها حالة من حالات صاحبها وعليه قوله قص الاظفار من الفطرة كذا في المغرب فرجع هذا على ما في الاصل [illegible]

الفطن

الكلام في اصل الخلقة والفطنة من الامور العارفة والعقول المركبة فيهم بالجر عطف على الفطن ويحتمل الرفع
بالابتداء قال الجوهري يقول في تركيب الفص في الخاتم والنصل في السهم ركبته فتركب فهو مركب محملة
بالنصب حال من العقول محل الاول وبالرفع خبر لها على الثاني للامر والنهي بخلاف البهائم او نبت ها فطنا
ولا ذكاء ولا عقول بل تتعلق بها نفوس حيوانية تحفظ التركيب والاغتذاء والنمو وتوليد المثل والاحساس
والحركات الارادية وجعلهم بعد اشتراكهم في الفطن والعقول صنفين صنفا منهم بدل او عطف بيان للمفعول
الاول اهل الصحة والسلامة مفعول ثان ومن قال ان صنفا منهم منصوب على انه بدل عن مفعول ثان حمل
ما اورد على قوله اهل الصحة والسلامة بانه لا محل له من الاعراب فقد اخطأ وصنفا منهم اهل الضرر الضرر
النفع والاسم الضر وهو المشقة والضرير ذاهب البصر والزمانة هي آفة في الحيوانات ورجل زمن اي مبتلى بين الزمانة
قيل المراد انهم ضرير وزمنا في الجوهر المباطني والاول اشارة الى قصور القوة النظرية التي يقال لها العقل النظري
والثاني الى الاختلال القوة العملية التي يقال لها العقل العملي قولنا الاولى حملهما على كل ما يمنع من توجه خطاب
التكليف بالادب والتعليم لان المقصود بيان من يجوز له التقليد ومن لا يجوز واهل الضرر في العقل النظري
اهل الزمانة في العقل العملي فلا يكونون من اهل التقليد ولا تشبه حالهم على احد فلا يكون في التقسيم كثير فايدة
وههنا سؤال مشهور وهو انه لم يخلقهم سواء وما الباعث على هذا التفاوت وما المصلحة فيه فاجاب عنه
الاشاعرة بانه فاعل مختار يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسألون واجاب بعض الحكماء
بان هذا التفاوت للتفاوت في القابليه وانما بليه شرط في الافاضة هذا الى الايجاب اقرب ومن علاقه بعيد
ابعد واجاب بعض آخر منهم بانه مصلحة نظام الكل اللهم لا نظام الكل منه لانه لو خلق على فرد على الوصف الاكمل
البه وحدو لفات نظام الكل من حيث هو كل بل فات نظام كل فرد ايضا مثلا لو جعل كل فرد فاضلا عالما لانتظم
المصالح الجزئية التي لا بد منها في نظام خشية ان لهذه التفاوت مباعث ومصالح فيه والعقول التامة قاصرة
عن معرفة تفاصيله وتدل رسالة مفضل بن عمر في توحيد عن الصادق عليه السلام حيث ذكر عليه منافع سائر الاعضاء الانسان من العقل
الى سائر الظاهرة والباطنة وغيره ذلك من الاعضاء وذكر معيار عدمها فقال المفضل فقلت لم صار بعض الناس
يفقد شيئا من هذه الجوارح فيناله من ذلك مثل ما وصفته يا مولاي قال عليه السلام ذلك للتاديب والموعظة لمن يحل ذلك
وللغير بسببه كما يوجب الملوك الناس للتنكيل والموعظة فلا ينكر ذلك عليهم بل يحمد من رايهم ويصوب من تدبيرهم
ثم ان الذين تنزل بهم هذه البلايا من الثواب بعد الموت ان شكروا وانابوا ما يستصغرون معه ما ينالهم منها
حتى انهم لو خيروا بعد الموت لاختاروا ان يردوا الى البلايا ليزدادوا من الثواب فخص اهل الصحة والسلامة القابلة
عقولهم للادب والتعليم وخص بالخاء المعجمة والصاد المهملة بالامر والنهي في المعارف الالهية والفروع الشرعية
طلب منهم معرفة ذلك بالاستدلال على الوجه المعتبر وتعليمهم لغيرهم كما يشعر به قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون بعدما اكمل لهم آلة التكليف
يعني القوى الباطنة والظاهرة مع صحتها عن الآفات وخلوها عن الموانع ووضع التكليف عن اهل الزمانة
واهل الضرر اذ خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم في المعارف اليقينية والنواميس الشرعية بالنظر والاستدلال
وللبعض ههنا كلام لا يخلو من مناقشة لانه فسر آلة التكليف بالعقل الذي لم يوجد فيه الجنون والاغماء وامثالهما
وفسر الضرر والزمانة بالاختلال في العقل وهذا مدفوع بقرينة المقابلة فان وضع التكليف عن اهلها عند انتفاء
العقل بالجنون ونحوه ثم خص الادب والتعليم بالمعارف الالهية قال ان غير محتمل للقا...وب بالاداب التكليفية
والنسك الالهية والتعلم بالعلوم الحقيقية والمعارف اليقينية العلمية والانا العشان تكلفان بالاوامر

النواهي

والنواهي الشرعية والاعمال من الصلوة والطواف والركوع والصيام ونحوها من الاعمال البدنية هذه عبارته وفيه
القسم الثاني اذا فقد العقل كيف يكون مكلفا بهذه الامور فلينا مل وجعل عز وجل سبب بقائهم في الدنيا
اهل الصحة والسلامة وجعل بقاء اهل الصحة والسلامة بالادب والتعليم اذ لولا الادب والتعليم لكان
كلهم بمنزلة البهايم ولفات الغرض من الايجاد ولو كانوا كذلك لما بقوا طرفة عين لان الله تعالى لا يدع الارض
بغير عالم يعرف به الحق من الباطل فلو كانت الجهالة جارية في الظاهر ان الفا للتعليل لاهل الصحة والسلامة وجب
عليهم الادب والتعليم كما لم يجب على اهل الضرر والزمانة لجاز وضع التكليف عنهم كما جاز من اهل الضرر
والزمانة وفي جواز ذلك بطلان الكتب والرسل والاداب لان الغرض من انزال الكتب وارسال الرسل وتعريف
الاداب هو التخلق بالتعقيد الاول والتصديق بما جاء به الثاني وتزيين النفس وتكميلها بالثالث ليحصل
بذلك نظام الدنيا وكمال الاخرة ولو لم يجب عليهم ذلك لبطل الغرض من هذه الامور واذا بطل الغرض بطل
الامور ولزم العبث وفي رفع الكتب والرسل والاداب والقول ببطلانها وفسادها فساد التدبير اي القول
بان ليس لهذا العالم صانع حاكم مدبر يصنعه بتقدير وتدبير وعلم بعواقب الامور من تدبر الامر اذا نظر في ادباره
اي في عواقبه والرجوع الى قول اهل الدهر المنكرين للحشر والنشر وبعث الانبياء والقائلين بان وجود العالم
ما خبر الله من فعل الطبيعة باهمال الاعلم ولا تدبير لا صنعه فيه ولا تقدير بل الاشياء تتكون من ذاتها وكانت
الدنيا ازلا ولا تزال ويقولون ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيي وما يهلكنا الا الدهر وان شئت ان تعرف
جملة من تقديرات ربك وتدبيراته فعليك بمطالعة توحيد المفضل المنقول عن الصادق جعفر بن محمد
عليه السلام وسمعت ممن اثق به ان السيد الجليل ابن طاوس رضي الله عنه اوصى الى بعض احبائه ان يطالعه ويتأمل
والحق انه مع قلة حجمه كتاب يظهر لمن تأمله من انواع الحكم الالهية وتدبيرات الربوبية ما يكل اللسان عن تحقيقه
ويعجز البيان من شرحه فوجب في عدل الله وحكمته ان يخص بالحاء المهملة والصاد المعجمة او بالخاء المعجمة والصاد
المهملة وقيل في بعض النسخ ان يحصر بالحاء والصاد المهملتين والراء اخيرا اي يضيق ويحبس ويوبد الاخرين توكيد
بما بعده كانوا مصروفين بالامر والنهي من خلق من خلقه محتملة للامر والنهي وهو من كان من اهل الصحة والسلامة
كما ملا فيه آلة التكليف بالامر والنهي في الاحكام والمعارف والظرف متعلق بيحصر لئلا يكون السدى كسدى
بضم السين وقد تفتح وكلاهما للواحد والجمع مبني المهمل يقال ابل سدى اي مهملة واسديتها اي اهملتها وذلك اذا
ارسلتها ترعى ليلا ونهارا بلا راع فقوله مهملين بدل او بيان او صفة للتوضيح والتفسير في اهمالهم وتخليته بينهم
وبين نفوسهم غير ما ذكرت من المفاسد ما لا يحتمل وليعظموه تمجيد وتحميده وتوصيفه بما يليق به من صفات الكمال
ونعوت الجلال وتوحيده بنفي الشريك والتجربة ذهنا وخارجا ويقروا له بالربوبية اي بانه رب كل شيء ومالكه
ومدبره ولا رب سواه والرب من اسمائه تعالى ولا يطلق على غيره الا بالاضافة وليعلموا انه خالقهم منه بدو وجودهم
وبقاؤهم ورازقهم في كل ما ينتفعون به ويحتاجون اليه في التعيش والبقاء والرزق في اللغة ما ينتفع به وعند
الاشاعرة كل ما ينتفع به حي حقيقا كان او غيره مباحا كان او حراما وخصه بعضهم بالاغذية والاشربة وعند المعتزلة
هو كل ما يصح انتفاع الحيوان به بالتغذي وغيره وليس لاحد المنع منه فليس الحرام رزقا عندهم اذ شواهد ربوبيته
دالة ظاهرة وحجة نيرة واضحة واعلامه لا يجد العطف فيهما للتفسير ويحتمل ان يراد بالشواهد جنايا بالممكنات
القابلة للتربية الموصلة لها الى كمالاتها وبالحج نفس تلك الكمالات وبالاعلام مجموع ذلك من حيث المجموع او
ووضع كل ممكن في محله ومرتبته التي يليق به تدعوهم الى توحيد الله عز وجل وعلمه وقدرته وتدبيره وسائر صفاته
وكمالاته وتشهد على التصديق بذلك والجملة في محل النصب على انها حال عن فاعل الاعتبار الكون واثار الصنع الظاهر

ووضع الضمير للتبرك بذكر الله وللاشارة اجمالا الى الدلائل المذكورة على جميع كلماته ايضا كما اشرنا اليه وتشهد
ام تلك الشواهد ابلغ والاعلام على انفسها لصانعها بالربوبية والالهية لما فيها من اثار صنعه وعجائب
ثاني من نظر بقلب سليم وعقل صحيح الى احوال هذا العالم وكيف تضلعها ومنافعها واحوال الافلاك وكيفية
حركتها حول الارض من شرق الى غرب ومن غرب الى شرق واحوال الشمس في طلوعها وغروبها وانتقالها من
برج الى برج لاقامة دور السنة والفصول ومنافعها التي من جملتها نشو النبات ونموها وادراك الثمار
والغلات وضبط الاوقات للديون والمعاملات واحوال القمر في انارته وزيادته ونقصانه وحركته في منازله
ومنافع هذه الامور واحوال النجوم في اختلاف حركاتها كما وكيفا وجهة وانتقالها واقترانها واستقامتها
ووقوفها ورجوعها وما يترتب على هذه الامور من المنافع واحوال السفليات مثل الارض والماء والنار والهواء
والسحاب المسخر بين الارض والسماء وانتقالها من موضع الى موضع واقامته الماء في وقت وفي محل دون وقت
ومحل اخر واحوال المعدنيات مثل الذهب والفضة والياقوت والزبرجد والزمرد والفيروزج والحديد والنحاس
والرصاص والزرنيخ والكبريت والقار والموميا وغيرها مما يشتد حاجة الناس اليه ويكثر منافعه واحوال الحيوانات
ومنافعها وفوايدها وخواصها واحتيالها الى مصالحها في معاشها ورقيها وحذرها عما يضرها وميلها الى ما
ينفعها ومن جملتها الذرة الحقيرة وجميع صغارها وصغرها يجتمعن في جمع القوت واعداده بالمعاونة ونقله
الى بيوتهن ثم يعمدن يقطعن الحب لكيلا ينبت ولا يفسد ومنها الزنبور فانه يعمل بيوتات مسدسات
مخمسات متجاورات من غير فرجة وتوقع مثلها المهرة من ارباب الهندسة واحوال الانسان وما فيه
من القوى والحواس والاعضاء والجوارح والعروق الساكنة والمتحركة والنفوس القابلة للعروج الى اعلى عليين
والنزول الى اسفل السافلين واحوال الجنين واحتجابه في ظلمات ثلث ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة
حيث لا حيلة له في طلب الغذاء ولا دفع الضرر ولا جلب النفع كيف يجري اليه في تلك الاحوال جميع ما يحتاج اليه
وكيف يجعل له ثدي الام بمنزلة الاداوتين وكيف يجعل له الدم لبنا خالصا وكيف يحرك هو شفتيه طلبا للغذاء
عرف ان هذه الامور وغيرها مما لا يعد ولا يحصى لا امر صانع عليم خبير قدير مدبر اوجد كل ذرة من ذرات هذا العالم
بعلم وقدرة وتدبير لا اله الا هو تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وتقيهم اي عاهم الى معرفة
ذاته وصفاته وشرائعه واحكامه كما يرشد اليه قوله لئلا يبيح لهم ان يجهلوه ويجهلوا دينه الذي شرعه لنظام حالهم
وانقيادهم بالعبودية واحكامه الخمسة المعروفة لان الحكيم لا يبيح الجهل به والانكار لدينه لارباب الاستعداد
وهل السمعة والسلامة ولعل المراد بالانكار الجهل بناء على ان انكار الشيء يستلزم الجهل به فينطبق الدليل على
المدعى فقال جل ثناؤه الفاء تفصيل لقوله ندبهم او تعليل له او لقوله لان الحكيم لا يبيح الجهل به والانكار لدينه
الم يوخذ عليهم انكار للنفي اي اخذ على اهل الكتاب ميثاق الكتاب اي الميثاق المذكور في الكتاب وهو التورية
والميثاق العهد ان لا يقولوا على الله الا الحق وهو القول باشتراط التوبة في غفران الذنوب خلافا وفيه ايضا
ذهب اليه اليهود من اثبات المغفرة بغير توبة والبت عليها نقض لميثاق الكتاب وافتراء على الله
يقول عليه ما ليس بحق وان لا يقولوا عطف بيان للميثاق او متعلق به اي بان يقولوا وقيل المراد بميثاق
الكتاب قوله تعالى في التورية من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر الا بالتوبة وقوله اي لا يقولوا مفعول له
ومعناه لئلا يقولوا ثم الاية وان نزلت بسبب مخصوص كما ذكره المفسرون الا انا قد بينا في الاصول ان
خصوص السبب لا يخصص عموم الحكم وعلى هذا دلت الاية على انه يجب على هذه الامة ايضا ان يقولوا الحق
ويحرم ان يقولوا في صفاته وافعاله واحكامه وشرائعه ما ليس بحق وان يثبتوا له ما هو منزه عنه من الولد

الصاحبة

والصاحبة والتجسم والتحديد والتشبيه وغير ذلك وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه قال القاضي وصاحب الكشاف
بل سارعوا الى التكذيب بالقران اول ما سمعوه في بديهة السماع قبل ان يفقهوا ويتدبروا ايا به ويحيطوا بالعلم بكنه امره ويعقلوا
على تاويله ومعانيه وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم ومفارقة دين ابائهم كالناشي على التقليد اذا احس بكلمة
لا توافق ما نشا عليه والفه وان كانت اضوا من الشمس في ظهور الصحة وبيان الاستقامة انكرها اول وهلة واشمأز
منها قبل ان يحس ادراكها بحاسة سمعه من غير فكر في صحة او فساد لانه لم يشعر قلبه الا صحة مذهبه وفساد ما
عداه من المذاهب فهو جاحد للايتين ولا له واضح على التدبر الى معرفة الحق والقول به وذم الجهلة والمنكرين
لدين الحق فكانوا اي اهل الصحة والسلامة محصورين بالامر والنهي في المعارف والاحكام اي محبوسين بهما
لا يجوز لهما التفارق عنها او انما يتوجهان اليهم لا الى غيرهم من اهل الضرر والزمانة مامورين بقول الحق ومنهيا
والاضافة بيانية او من باب اضافة المصدر الى المفعول غير مرخص لهم بفتح الخاء والظرف تمام مقام الفاعل
او بكسرها والفاعل هو الله تعالى في المقام بالفتح او الضم مصدر على الجهل بدين الحق واحكامه امرهم بالرحل
والتفقه في الدين بمنزلة التعليل لما مر فلذلك ترك العاطف فقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا اذا رجعوا قال القاضي وصاحب الكشاف فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلدة
جماعة قليلة ليتكلفوا الفقاهة في الدين ويتجشموا في المشاق في اخذها وتحصيلها وليجعلوا غرضهم ومرمى همتهم
في التفقه ارشاد القوم وانذارهم وتخصيصه هم وتخصيصه بالذكر لانه اتم وفيه دليل على انه ينبغي ان يكون غرض
المتعلم فيه ان يستقيم في نفسه ويقيم غيره لا الترفع على الناس والتبسط في البلاد والتشبه بالظلمة في الملابس
ومراكبهم كما هو شان بعض المتفقهين واورد عليها بعض الافاضل وتبعه بعض اخر بانهما جعلا الانذار
النصيحة اخوا القصد ومرمى الهمة في التفقه ولم يتفطنا بانه لا مساعدة للفظ لوجود العاطف في التعليل
فيكون لينذروا عطفا على ليتفقهوا باعادة لام العلة ولو لم يكن الواو لكان كما ذكراه وجه اقول انسبة عدم
التفطن بالعاطف الى مثلهما سيما الى صاحب الكشاف المبارز في علم العربية والمفتن لفنونها في غاية البعد
وانما نشا ذلك من عدم التفطن بمقصودهما لان مقصودهما ان مجموع التفقه في الدين وتعلم احكامه وحصول
العقايد على اليقين وانذار القوم وارشادهم لهما وان كان غاية السعي والنفر لكن الظاهر ان الانذار غاية النفر
بواسطة التفقه اذ لا يمكن حصوله بدونه فهو غاية حقيقة والمعنى غاية التفقه وان كان في العبارة نظرا الى
العطف غاية النفر فيهما جعلا الانذار غاية التفقه رعاية لجانب المعنى وتخيصا على ما ذكرنا وقال فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون امرهم بالسوال على تقدير عدم العلم ولم يجوز لهم البقاء على الجهالة والمتقدم هنا جزاء
الشرط عند من جوز تقديمه عليه ودليل الجزاء محذوف لعدم عند طائفة والشرط حال لا يحتاج الى جزاء عند اخرين
فلو كان يسع اهل الصحة والسلامة المقام على الجهل لما امرهم بالسوال فيه دلالة على ان الامر للوجوب اداب
السوال لا ينافي جواز المقام على الجهل ولم يكن يحتاج الى بعثة الرسل بالكتب والاداب لان البعثة على
هذا التقدير عبث اذ الغرض منها تكميل الخلايق وتعليمهم فاذا لم يجب عليهم قبول ذلك وجاز لهم المقام على
الجهل بطل الغرض واذا بطل الغرض لزم العبث واذا لزم العبث لزم عدم الاحتياج الى ما ذكر ولكن يحكم الاحتياج
بالملازمة لما مر من نفي التبذير والرجوع الى قول اهل الدهر فاما ما اشار اليه بقوله فكانوا اي اهل السلامة
يكونون عند ذلك اي عدم بعثة الرسل بالكتب والاداب بمنزلة البهائم ومنزلة اهل الضرر والزمانة في عدم
الفرق بين الحق والباطل وعدم التميز بين المعارف وغيرها وقيل الاول بل الفريقين فرقا لان اهل الصحة
والسلامة لهم عذاب اليم في العقبة لانهم ابطلوا استعدادهم وافسدوا قوة مرتبة بصيرتهم دون الطائفة

الاخيرة لانهم مختوم على قلوبهم في الاول وفيه نظر لان المفروض عدم وقوع التكليف بشئ اصلا فكيف يكونون
معذبين في العقبة والعقاب انما يكون بترك التكاليف ولو كانوا كذلك اى بمنزلة البهايم واهل الفترة ازمانهم
لما بقوا المرفه عيش وهلكوا دفعة واحدة من غير مهلة لان حكمة الله تعالى تقتضى عدم بقاء الارض ومن عليها
بدون اهل شريعة ودين واصحاب معرفة ويقين نظام لم يحز بقاؤهم الا بالادب والتعليم وجب انه لا بد لكل نوع
الخلقة وكامل لا بد من مؤدب ودليل ومشير يحصل التادب بالاداب باعانته وارشاده والاهتداء الى الحق
بدلالته وارشاده وامره ونهاه ليسلك سبيل الخيرات بزواجر امره ويسد سبيل المنهيات بزواجر نهيه
وادب وتعلم ليكتسب الذهن ثمرة صحا جلاء ويغترف العقل من منهلها صفاء وسؤال ومسئلة ليرتفع عن
القلب نقاب الجهالة ويزيل عن ساحة العقل حجاب الضلالة لان شفاء العى السؤال كل ذلك ليستكمل
القوى النظرية والعملية على مراتبها وتتخلى النفس عن الرذايل وتتحلى بالفضايل وتخرج الى حد الكمال من حد
النقصان وتشاهد الصور الادراكية مشاهدة العيان وتدرك جلال الحق فى مراة ذاته ولا يغفل طرفة
عين عن افعاله وصفاته فى كل وقت يحصل لها الشوق والسرور والله وليها يخرجها من الظلمات الى النور
فاحق ما اقتبسه العاقل من المؤدب والدليل بقال اقتبست منه علما اى استفدته والتمسته اى طلبته
بالمسئلة والسؤال المنذرين الفطن وصوله الى فوق المنصب العلم بالدين ومعرفة ما استعبده الله به خلقه
اذ بهذين العلمين يخرج الخلق من ظلمات الجهالة ويعلمون كيفية الخروج عن غشاوة الغواية والضلالة وبذلك
يحصل لهم اصابة قرب رب العالمين ودرجاته من انعم الله عليه من الانبياء والملئكة المقربين وحسن اولئك
رفيقا من توضيح بيان للدين اى العلم بالدين هو التصديق بوحدانيته وصفاته اللايقة به وما يتبع
نبيه التصديق بالملئكة وكتبه ورسله وانبياء رسله وبما اخبر به الرسل من احوال الاخرة مثل الحشر والنشر
والحساب والميزان والصراط والجنة والنار ونحوه من احوال الاخرة وشرايعه واحكامه واوامره ونهيه
والزواجر واداته بيان لما استعبد الله به خلقه اذ كانت الحجة ثابتة على جميع الخلقة كاملا الا لروحنا
مع ما عطف عليه وقيل ان العلم بالدين ومعرفة ما استعبد الله به خلقه اخص بالاكتساب واولى بالالتماس
والتكليف لان ما لم يعرف من الدلايل والعمر بسرايح مافاته من الضروريات التى لا يمكن الفعل بدونه لليوم
وتحصيل الغذاء واللباس ونحوها فلا يبع الوالا كلام والاحق وهو الامور المذكورة وكشوف غير مقبول
لان الولا بنى بذلك ولان التكليف ثابت فى دونها التسويف ايضا والكريم من الله جل ذكره فيما استعبد به
خلقه ان يؤدوه بجميع فرايضه بعلم ويقين وبصيرة لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله لم تحاجون فيما ليس لكم به علم وقوله فلولا نفر الاية الى غير ذلك من الايات
الدالة على اشتراط العلم والبصيرة فى العمل ليكون المؤدى لها مجودا معتقدا سر من الطاف خفية وعنايات جلية
الله تعالى مع كمال استغنائه عن خلق مقابل حمدهم بالحمد وشكرهم بالشكر وذكرهم بالذكر كما قال جل شأنه
اذكرونى اذكركم وفى الحديث قال الله تعالى من ذكرنى فى ملاء من الناس ذكرته فى ملاء خير من ملائه ستر جلاله الثواب
وعظيم جزائه لان الثواب والجزاء انما يترتب على فعل المامور به وترك المنهى عنه ولا يتصور ذلك الا بالعلم
البصيرة بهما لان الذى يؤدى بغير علم وبصيرة لا يدرى ما يؤدى ولا يدرى الى من يؤدى لظهور ان من لم يعرف
ربه ولم يعلم اوامره ونواهيه لا يدرى ما يفعل ولمن يفعل ولا من يتقرب اليه فلو فعل شيئا لم يكن ذلك عبادة
لان العلم اصل العبادة والتقرب بوجه فاذا جمعنا لم يتحقق العبادة واما كان جاهلا لم يكن على
ثقة مما ادى ولا متصديقا بان ما اداه هو المطلوب منه ويترتب عليه الثواب والجزاء لان المصدق لا

بكون

يكون مصدقا حتى يكون عارفا بما صدق به من غير شك ولا شبهة اذ لم يكن للطالب بعد الشعور بالمطلوب رجحان
باحد طرفيه كان له شك فلا يكون عارفا ولا مصدقا وان كان له رجحان فان لم يكن فى ذلك الرجحان مستند الى
دليل كان له تقليد وان كان مستندا الى دليل فان كان ذلك الدليل ظنيا كان له ظن وهذان قد اشتركا فى ان
تصديقهما قابل للشبهة فليس تصديقهما فى الحقيقة تصديقا لزواله بسهولة عند توارد الشبهات فلا يكون
لهما معرفة وتصديق بحسب الحقيقة وان كان ذلك الدليل برهانا ومفيدا لليقين كان له تصديق قطعى
يقينى غير قابل للشبهة وهو مصدق بحسب الحقيقة وعارف بما صدق به وهذا التصديق هو المطلوب فى دين
الحق ومعارفه لان الشاك يدين الحق اليقين الثابت الذى يمكن زواله بعروض توارد الشبهات لا يكون له
من الوهبة والرهبة والخضوع والتقرب مثل ما يكون من العالم المستيقن بالله وصفاته وبدينه الذى
شرعه للتقرب اليه واصلاح الخلق عاجلا واجلا كما قال عز شانه انما يخشى الله من عباده العلماء وقال هل يستوى
الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولو الالباب وقد قال الله عز وجل الا من شهد بالحق وهم يعلمون قيد الشهادة
بالعلم وهو يفيد اشتراط قبولها به فصارت الشهادة مقبولة لعلة العلم بالشهادة اى بالامر المشهود ولو لا العلم
بالشهادة لم يكن الشهادة مقبولة ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه ولا شبهة ان الشهادة بالامور الدينية
والمعارف اليقينية داخلة تحت هذا الحكم بل هى من اعظم الشهادات فهى مشروطة بالعلم قطعا والامر ان الشاك
الظاهر ان المراد بالشاك من ليس له رجحان وتصديق اصلا ومن كان له رجحان مستند الى تقليد او الى دليل ظنى
بقرينة تقييد العلم فيما سيأتى باليقين اذ يفهم منه ان الشاك يشمل الاخيرين ايضا لبطلانهما تشكيكا وشبهة
المؤدى بفرايض الله تعالى بغير علم وبصيرة فيه بتلك الفرايض الى الله جل ذكره اى الى شئ منها من غير ان يكون قوله
واجبا عليه كما هو الواجب فى صورة العلم ان شاء تطول عليه وقبل عمله وان شاء رد عليه هذا ان احتج اصحابنا بقول العمل
ان تلك اصحاب التقليد مع تحقق الاصابة مؤمنون من اهل الجنة غاية ان ايمانهم دون اصحاب اليقين بمقاربات
المكاشفة والبراهين ودرجاتهم دون درجاتهم فكيف يصح الرد عليهم قلت اولا ان كون اعتقادهم ايمانا يوجب ترتب
القبول والثواب والجزاء عليه غير معلوم وثانيا ان الايمان التقليدى قابل للزوال بطريان ادنى شبهة خصوصا
حضور الموت واضطراب النفس والقاء الشياطين شبهات متكاثرة فربما يبطل اعتقاده بتلك الشبهات
لعدم ابتنائه على اصل ثابت واساس تمام ولقد سمعت من اثق به انه قال كانت عجوزة تدعى على احد بمال فحضر لها
فمرضت مرضا شديدا وحضرتها فى حال الاحتضار وكررت الشهادتين عليها وهى لم تتكلم بها فلما بالغت
ذلك قالت ان هذا الذى تقول لا اتكلم بها فانها مثل قولك لم تاخذ حقوقك من فلان فاثبت وربما يظن عنده
خلاف مقتضى عقايده وبطلانه فيصير ذلك سببا لعدم وثوقه بساير اعتقاداته فيتردد فيها وربما يميل قلبه الى
زهرات الدنيا وشهواتها فيشتغل بها ويغفل عن امور الاخرة لعدم كونه واثقا بها ثابتا عليها فيخرج روحه
وهو على تلك الحالة مسلوب الايمان نعوذ بالله من هذه المفاسد وهذا هو المراد بقوله ان شاء تطول عليه فقبل
عمله وان شاء رده عليه يعنى ان شئ الله تعالى فى شانه لكونه متزلزلا غير ثابت غير معلومة لنا ان شاء ابقاه على
ما كان عليه فيقبله وان شاء وكله الى نفسه وهذا بخلاف العالم الثابت المنور قلبه بنور ربه فانه لما كان مستغرقا
شاهدا لما فى عالم الملك والملكوت بعين البصيرة عارفا بالطايف عالما بالمفاسد بحقارة الدنيا وزينتها
كانت له قدرة تامة على ان يدفع عن نفسه جميع هذه المفاسد بعون الله تبارك وتعالى وقد نقل عن بعض المشايخ
العارف الكامل انه قال فى حال الاحتضار حضرنى ذلك اللعين والقى على شبهات كثيرة وانا اجبت عن كل
واحدة منها ببراهين قاطعة فانحرم ثم قلت له على نعمتين من الدنيا والاخرة والله الموفق والمعين وان ما ذكرنا

اشار اليه بقوله ولو ان الشرا عليه من الله يؤدى المفروض عليه بعلم وبصيرة ويقين كيلا يكون ممن وصفه الله فقال
تبارك وتعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف قال القاضي اى على طرف من الدين لا ثبات له فيه كالذى يكون
على طرف الجيش فان احس بظفر وغنيمة قر والا فر فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه
قال القاضي ايضا روى انها نزلت في اعاريب قدموا الى المدينة فكان احدهم اذا صح بدنه ونتجت فرسه مهرا
سريا وولدت امرأته غلاما سويا … قال ما اصبت … الا شرا وانقلب وعن ابى سعيد ان يهوديا اسلم فاصابته
مصايب فتشأم بالاسلام فاتى النبي صلى الله عليه وآله فقال اقلنى فقال ان الاسلام لا يقال فنزلت خسر الدنيا والآخرة
اما خسران الدنيا فلابتلائه بالمصايب والفتن وذهاب الاموال والاولاد واما خسران الآخرة فلذهاب
عصمته وحبوط عمله وفساد دينه بالارتداد ذلك هو الخسران المبين لفوات رأس ماله الذى هو حيوته
في الدنيا وحيوته في الآخرة ولا خسران اظهر من ذلك وانما كان شأنه ذلك لانه كان داخلا فيه اى في الدين
بغير علم ولا يقين فلذلك صار خروجه بغير علم ولا يقين فقد خرج منه كما دخل فيه وقال العالم ع المراد
هنا موسى بن جعفر عليهما السلام وقيل هو المراد بالعالم اذا اطلق ويقال له الكاظم وابو الحسن الاول عليهما السلام
والعبد الصالح وابو ابراهيم ويقال ابو الحسن الثاني للرضا ع وابو الحسن الثالث للهادى ع وابو عبد الله
للصادق ع وابو جعفر على الاطلاق وابو جعفر الاول للباقر ع وابو جعفر الثاني للجواد وابو محمد العسكرى
عليهما السلام من دخل في الاسلام بعلم ثبت فيه ونفعه ايمانه ومن دخل فيه بغير علم خرج منه كما دخل اى خرج منه
بغير علم اما لشبهة او لغرض من الاغراض النفسانية وفيه ايماء الى ان الثبات في الايمان وعدم التزلزل مستقر فيه
اولى من خروجه عنه وقال ع من اخذ دينه او … او طريقته وسبيله الى الحق وثوابه من كتاب الله وسنة
نبيه صلوات الله عليه وآله بفهم وبصيرة زالت الجبال قبل ان يزول الضمير المستكن راجع الى … وبهم
على التقدير بين مبالغة في استقراره على الدين وهدم اهتزازه بعواصف الشبهات وهبوب رياح الاوهام
والبليات لحصول اعتقاده بعلم ويقين وابتنائه على اصل متين ومن اخذ دينه من افواه الرجال تقليدا
لهم واتباعا لآثارهم واقتفاء لاهوائهم واطوارهم ردته الرجال عنه بالقاء انواع الشبهات واصناف
التدليسات لعدم تمسكه بمستند شديد واصل سديد فهو كنبات يابس تكسره حوادث الزمن وتقلبه رياح
الفتن وفيه ايماء لطيف الى ان المقلد لابد ان ينقلب من حال الى حال لان متابعته للاول ليس باولى من متابعته
للآخر فاذا اختلفا بقى هو مرددا في قبول قولهما … صاحبه فيرجع من الظن الى الشك وقال ع من لم
يعرف امرنا اى شأننا في الامامة ورتبتنا في اعلائه الرواية من القرآن بل اخذه من مجرد التقليد والاستحسان
لم يتنكب الفتن اى لم يجتنبها ولم يتباعد منها لعدم قدرته على العدول عنها ولا يأمن من الوقوع فيها لانه
تشتد الشبهة والشكوك … وفيه دلالة على وجوب الاستدلال في الاصول ولعل المراد بينها وهو
ان من اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال ومن لم يعرف امرنا من القرآن يقع في الفتنة انبثقت على امر ربنا
اى جرت عليهم في النهاية انبثق الماء انفجر وجرى وفي القرب بثق الماء بثقا فتحه بان خرق الشط والبثق
بالفتح … اذا اجرى بنفسه من غير تفجر والشق بالفتح والكسر الاسم … هذه الاديان الفاسدة فاعل انبثقت
شبه الاديان الفاسدة بالسيول واثبت لها الانبثاق الذى … مع البثق بمعنى الشق فهو استعارة مكنية
وتخييلية واتم الانبثاق واسند الفعل الابهام ان اسناده الى هذه الاديان الشبيهة بالسيول اولى للتنبيه
على ان هذه الاديان قد احدثت في ديننا الحق ثلما منكرة وخللا شنيعا فاحشة متعددة لا يمكن تداركها واصلاحها
وفي بعض النسخ انبثق بالبناء للمفعول ومعناها طافت عليهم فروع هذه الاديان واغصانها من انبثق النخل

اذا طالت

اذا طالت باسقاتها … وفيه ايضا استعارة مكنية وتخييلية وما في الاصل احسن لانطباق المذاهب المتشعبة
وهي اثنان وسبعون لقوله ع ستفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة التى قد استوجبت شرايط
الكفر والشرك كلها لان اصحاب هذه المذاهب مخلدون في النار كما يقتضيه الحديث المذكور وغيره ولا معنى
للكفر والشرك الا ما يوجب الخلود فيها وذلك المذكور يعنى اخذ الدين من كتاب الله وسنة نبيه واخذه من افواه الرجال
بتوفيق الله جل وعز وخذلانه التوفيق توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير وهو يرجع الى لطف الطالب واعانته
في طلبته ولابد من وقوع ذلك لكل من تمسك بذيل رحمته لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان
الله لمع المحسنين والخذلان عدم الاعانة لمن اعرض عنه والحاصل انه تعالى هدى عباده اجمعين طريق الخير وطريق
الشر فمن اختار طريق الخير اعانه عليه ومن اختار طريق الشر وكله الى نفسه فلا جبر ولا ظلم والله ليس بظلام للعبيد
فمن اراد الله توفيقه وان يكون ايمانه ثابتا مستقرا في لفظ الاستقرار ايماء الى ان لفعل العبد مدخلا في ثبوته
سبب له الاسباب التى تؤدى به الى ان يأخذ دينه من كتاب الله وضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التعظيم والتكريم
وسنة نبيه ص بعلم ويقين وبصيرة قلبية بها يسلك سبل المعارف ويشاهد كمال الله وجلاله وجماله
فذاك اثبت في دينه من الجبال الرواسي اى الثوابت لان زوال الاعتقادات انما يكون بتطرق الشبهات
وتصادم التدليسات ولا سبيل لها اليه ومن اراد الله خذلانه وان يكون دينه معارا مستودعا نعوذ بالله
منه سبب له اسباب الاستحسان اى ملاحظته ومنها يقبل بعقله ما رآه حسنا مثل القياس واصالة البراءة
ومفهوم اللقب ومفهوم الصفة وغير ذلك من المخترعات العقلية في اصول العقايد وفروعها والتقليد
للآباء والكبراء والتأويل في المجمل والمتشابه وغيرهما بمجرد الرأى من غير علم وبصيرة ناشئة من الكتاب والسنة
وقول اهل البيت عليهم السلام فذاك في المشية ان شاء تبارك وتعالى اتم ايمانه ووفقه لسلوك سبيل النجاة وان شاء
سلبه اياه ووكله الى نفسه والنفس لامارة بالسوء فيورده موارد الهلكات ولا يؤمن عليه ان يصبح مؤمنا
ويمسى كافرا او يمسى كافرا ويصبح مؤمنا مثله كمثل مسافر لا بصيرة له ولا هاد وقد طريقان قد يوصل احدهما الى المطلوب
والآخر يبعد عنه فان سلك الاول فقد اهتدى وان سلك الآخر فقد ضل او كمثل مسافر سلك طريقا مخوفا كثر
فيه السباع وقطاع الطريق فان سلم منهم فقد رشد والا فقد هلك لانه كلما رأى كبيرا من الكبراء مال معه من غير
علم بان ذلك حق او باطل وقد ذمهم سبحانه بقوله واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا
او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وحكى عنهم بقوله يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا اطعنا
الله واطعنا الرسولا وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب
والعنهم لعنا كبيرا وكلما رأى شيئا استحسن ظاهره قبله لا يتنافى قلبه بظواهر المحسوسات واحتجابه
عن بواطن المعقولات اذ المعقولات انما تدرك بعلوم روحانية وانوار ربانية وهي مفقودة فيه ومن لم يجعل الله له
نورا فما له من نور فلذلك انطمس قلبه عن معرفة الاشياء على ما هي عليه وعن معرفة الاحكام واحوال الآخرة التى هي
قوام الايمان وثباته وقد قال العالم ع ان الله عز وجل خلق النبيين على النبوة فلا يكونون الا انبياء ولا يخرجون عن
وصف النبوة اصلا وخلق الاوصياء على الوصية فلا يكونون الا اوصياء ولا يفارقون عن معنى الوصاية والخلافة
ابدا واعار قوما ايمانا فان شاء تممه لهم وان شاء سلبهم اياه قال وفيهم جرى قوله فمستقر ومستودع مستقر بفتح القاف
او كسرها على اختلاف الرواية جار في النبي والوصى فبالفتح اسم مفعول بمعنى مثبت في الايمان او اسم مكان بمعنى
له موضع استقرار وثبات فيه وبالكسر اسم فاعل بمعنى مستقر ثابت ومستودع بفتح الدال اسم مفعول واسم مكان جار
في المعار واعلم ان الايمان والكفر طريقان متقابلان ولكل منهما سالك والسالك على طبقات متفاوتة

عنه في العلم بالروايات المختلفة في زمان الغيبة كما هو مذهب بعض ارباب اصول الفقه وعلى ما جوزه ذلك الفاضل
لا يرتبط هذا الكلام بما قبله لا يخلف وجواز ان يجعل قوله بيوله متعلقا بالقبول ومعناه قبول ما وسع ذلك العالم
من علماء الامامية وصح لدى التحقيق والتوفيق بين الروايات المختلفة بقوله اي بمجموع قوله ودلالته للاعتماد عليه فيما
سمعه او يرده من الروايات والفتاوى والاحكام ويجعل قوله بايما اخذتم الى اخره مبتدءا وخبرا على سبيل التأنيف
لا مفعول القول يعني ايما اخذتم من باب التسليم وسعكم لقوله جازكم الاول وهذا التكلف بعينه
من غير تفاوت اشار اليه ذلك الفاضل وهو علم بما قال وبما صار اليه على ذلك وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما رمت
من الكتاب الكافي الشامل لجميع فنون الدين وارجو ان يكون بحيث توخيت اي تحريت وقصدت مهما كان فيه
من تقصير في الجمع والتاليف وذكر ما يحتاج اليه فلم تقصر نيتنا في اهداء النصيحة التقصير في الامر التواني فيه
وعدم الاتيان به على وجه الكمال والاهداء الابلاغ والارسال والنصيحة فعل الشيء الذي فيه الصلاح كارشاد الجاهل
وتنبيه الغافل والاعانة على مصالح الدنيا والدين يعني لو كان فيه تقصير اما لم يكن ذلك لقصور في النية
في انها بل العبث في ابلاغ النصيحة بقدر الوسع والطاقة او كانت اي النصيحة واجبة لاخواننا واهل ملتنا لقول
رسول الله ص لينصح الرجل اخاه كنصيحته لنفسه وقول الصادق ع يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة مع ما رجوت
ما مصدرية والظرف حال من فاعل ارجوا يعني ان ذلك الرجاء مقرون مع رجاء ان نكون مشاركين لكل
من اقتبس منه اي استفاد منه علما وهداية وعمل بما فيه من الاحكام في دهرنا متعلق باقتبس وعمل او حال
من فاعلهما وفي غابره الغابر الماضي والمستقبل وهو من الاضداد والمراد هنا الثاني الى انقضاء الدنيا متعلق
بالغابر وغاية للاقتباس والعمل فلانا في رجاء مشاركة الثواب في الاخرة ولم يذكر لانه تابع لذلك الرجاء
ثم علل بقاء الاقتباس والعمل الى انقضاء الدنيا بامرين الاول ما اشار اليه بقوله اذ الرب عز وجل واحد لا شريك
له فلا يتطرق التغيير في دينه من جهة الشركة والتنازع والثاني ما اشار اليه بقوله والرسول محمد خاتم النبيين صلى
لا شريك له في تبليغ الرسالة فلا يتصور فساد الدين من جهة الشركة في الرسالة ايضا والثالث ما اشار اليه
بقوله والشريعة واحدة اذ لا نبي بعده ولا شريعة بعد شريعته فلا يتصور زوال الدين من جهة النسخ ايضا وحله
زوال الدين اما من جهة التنازع التابع للشركة في الرب او في الرسول او من جهة النسخ واذا انتفت هذه الامور
بقي الدين الى قيام الساعة كما اشار اليه بقوله وحلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة فاذن كان
الاقتباس والعمل بما في هذا الكتاب المشتمل على حلاله وحرامه باقيا الى يوم القيمة ووسعنا قليلا التوسيع
خلاف التضييق يقال وسعت الشيء فاتسع اي صار واسعا وقليلا منصوب على المصدر اي توسيعا قليلا
كتاب الحجة وهو الكتاب الثالث من كتب الكافي سمي به لاشتماله على بيان لزوم الحجة وعدم خلو الارضين منها ما
دامت السموات والارض وانه لم يكمل اي كتاب الحجة على استحقاقه لانا لم نذكر جميع ما يتعلق به من الاحاديث و
الاخبار لانا كرهنا تعليل للتوسيع في الجملة ان نبخس اي ننقص ونترك حظوظه كلها الحظوظ جمع كثرة للحظ
وهو النصيب وارجو ان يسهل الله جل وعز امضاء ما قدمنا من النية اي القصد الى تاليف كتاب الكافي
او الى توسيع كتاب الحجة قليلا هذا ان كان وضع الخطبة قبل التاليف والا فالمراد بالنية القصد الى جمع
كتاب الحجة موفرا على وجه الكمال وذكر جميع ما يتعلق به من الاخبار كما اشار اليه بقوله ان تاخر الاجل اي الوقت
المضروب المحدود من العمر صنفنا من الصنع او من التصنيف كتابا في الحجة اوسع واكمل منه اي من كتاب الحجة
الذي ذكرناه في هذا الكتاب نوفيه حقوقه كلها ان شاء الله تعالى اي نعطيه حقه وافيا اي تاما ووفاه ... واوفيته
كاملا غير ناقص والجملة حال عن فاعل صنفناه وبه الحول والقوة الحول الحركة يقال حال الشخص يحول اذا تحرك

دالقوة

والقوة الطاقة يقال لا قوة لي بالامر اي لا طاقة اي به الحركة الى المقاصد والمطالب مطلقا والقوة على تحصيلها والطاقة
تحملها او به الحركات الفكرية والانظار العقلية مطلقا في تاليف هذا الكتاب والقوة عليها وتقديم الجار للاختصاص مع
الاهتمام ومراعاة قرب المرجع واليه الرغبة في الزيادة في المعونة اي في الاعانة على الخيرات مطلقا وعلى تاليف هذا
الكتاب والتوفيق اي تكميل الاسباب لتحصيل المطالب والصلوة اي الرحمة التامة الربانية مبتدأ ما فيها للاحسان الى
على سيدنا محمد النبي اما المرتفع على جميع الخلائق من النبوة وهي الارتفاع او المخبر عن الله من النباء يعني الخبر وآله
الطيبين الاخيار واول ما ابدا به وافتتح به كتابي هذا كتاب العقل وفضائل العلم وارتفاع درجة اهله وعلو منزلتهم
في الدنيا والاخرة ونقص الجهل وخساسة اهله وسقوط منزلتهم عند رب العالمين والملائكة المقربين والانبياء
والمرسلين وعباد الله الصالحين ثم اشار الى وجه تقديم كتاب العقل على سائر الكتب بقوله اذ العقل هو القطب
الذي عليه المدار اي مدار التكليف والحكم بين الحق والباطل من الافكار وبين الصحيح والسقيم من الانظار وسائر القوى
تابعة له منقادة لامره ونهيه وهو الحاكم لجميعها وقطب الرحى بركات الثاني والقطب اشهر الحديدة المركبة في وسط
حجر الرحى السفلى التي تدور حولها العليا وقطب القوم سيدهم الذي يدور عليه امرهم كصاحب الجيش وعليه
يحتج على العباد في تصويب اعمالهم وتخطئة افعالهم وله الثواب وعليه العقاب اللام في له اما للتعليل اي
لاجله او للاختصاص وحصر الثواب والعقاب فيه باعتبار انه منشأ او اصل لهما سواء حصلا له عند تجرده
عن البدن كما في البرزخ او عند اقترانه به كما في الاخرة **كتاب العقل والجهل** الغرض من الفصل بين انواع المسائل
بالترجمة بالكتاب وبين مسائل النوع بالفصول والابواب هو التسهيل على الناظر وتنشيط المتعلم فان المتعلم اذا تم
كتابا او انتقل الى كتاب في ذلك النوع تنشط الى قراءة غيره بخلاف ما لو كان التصنيف كله بلا فصل والاول
بالفارسي يعني يصح بالترجمة ويقول مثلا كتاب كذا لانها جزء من التصنيف وكتاب العقل والجهل اسم لجملة من
الاحاديث المتضمنة لاحكامهما ٥ اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب كان هذا كلام الرواة عنه او كلامه بلفظ
الاخبار عن نفسه بطريق الغيبة قال حدثني عدة من اصحابنا قال المصنف ره في هذا الكتاب في كثير من الاخبار عن
عدة من اصحابنا قال العلامة وغيره انه ره قال كلما قلت في هذا الكتاب عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى فهم
محمد بن يحيى العطار وعلي بن موسى الكميداني وداود بن كورة واحمد بن ادريس وعلي بن ابراهيم بن هاشم وكلما قلت
فيه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد فهم علي بن ابراهيم وعلي بن محمد بن عبد الله بن اذينة واحمد بن عبد الله
عن ابيه وعلي بن الحسن وكلما ذكرت فيه عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد فهم علي بن محمد بن علان ومحمد بن ابي عبد الله
ومحمد بن الحسن ومحمد بن عقيل الكليني انتهى والظاهر ان محمد بن ابي عبد الله هو محمد بن جعفر الاسدي الثقة وقد يعتمد
على هذا في جميع الموارد لاشتمالها على العدول والثقات فهذا الحديث صحيح لان بواقي الرجال عدول وثقات منهم
محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لما خلق
الله العقل اي النفس الناطقة وهي الجوهر المجرد من المادة في ذاته دون فعله في الابدان بالتصرف والتدبير وهذا
الجوهر يسمى نفسا باعتبار تعلقه بالبدن وعقلا باعتبار تجرده ونسبته الى عالم القدس اذ هو بهذا الاعتبار
تعقل نفسه اي يحبسها ويمنعها عما يقتضيه الاعتبار الاول من الشرور والمعايب المانعة من الرجوع اليه ولهذا العقل
مراتب متفاوتة وحالات مختلفة في القوة والضعف وهي ستة اولها حالة الاستعداد لادراك الكمالات
وثانيها حالة يشاهد بها الاوليات وثالثها حالة بها يشاهد النظريات من مراتب الاوليات ورابعها حالة بها
يشاهد تلك النظريات بعد زوالها من هذه المرآة فاحضرها من غير كسب جديد وهذه الحالة عقل بالفعل
وخامسها حالة بها يشاهد الصور العلمية والمطالب اليقينية في ذاته وسادسها حالة عين اليقين وهي حالة يشاهد تلك

الاولى للاديان من وضع القوانين الشرعية بامر الله تعالى وهم الانبياء الذين ايدهم الله تعالى بروح القدس وروح الشوق
والثانية اوصياؤهم الذين ايدهم الله بروح الامامة واذا قبض الانبياء انتقل روح القدس الى اوصيائهم وهم لا ينامون ولا
يغفلون ولا يلهون ولا يزهون وبه يعرفون ما تحت العرش الى ما تحت الثرى ويشاهدون ما كانوا وما هو كائن وما يكون
في الدنيا والاخرة الثالثة التابعون لهم في الاقوال والاعمال والعقايد المسلمون لهم في جميع ما امروا به
ونهوا عنه الرابعة اصحاب التقليد والاستحسان الذين ينظرون الى ظواهر الاشياء وياخذون بآرائهم
ويتركون ما عيدوه قبيحا الطبقة الاولى للكفر من وضع القوانين الفاسدة الشيطانية وسولات
نفسانية كما وقع من الملاحدة والمجوس ونحوهما من الاديان الفاسدة والثانية المتعلمون لتلك الشبهات
بتعليمهم والمروجون لتلك الاديان بامرهم وتفهيمهم وهم بمنزلة اوصيائهم مقابل اوصياء الانبياء عليهم السلام والثالثة
التابعون لهم واهل التسليم لعقايدهم واعمالهم واما هم والرابعة اصحاب التقليد والاستحسان وحال الكل
في الهداية والضلالة لاولي الرسوخ وعلامة ظاهرة لا لاصحاب التقليد والاستحسان من الفريقين فان الايمان والكفر
فيهما معاران مستودعان فان شاء الله تممهما لهم وان شاء سلبهم اياهما ومن هاهنا ترى المؤمن قد يرتد فيصير
كافرا بعد ما كان مؤمنا والكافر يرجع فيصير مؤمنا بعد ما كان كافرا نعوذ بالله من سوء العاقبة وذكرت ان
امورا قد اشكلت عليك لا تعرف حقايقها لاختلاف الرواية فيها ان امثالها يجب الاخذ ببعضها وترك
الباقي لعدم امكان الجمع بينها بوجه وانك لتعلم ان اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها واسبابها
من جملتها اغراض نفسانية وتقربات سلطانية وتخيلات شيطانية لغرور سولت لهم انفسهم فوضعوا
الاحاديث حفظا لمقاصدهم على وفق مقاصدهم كما حكي ان غياث بن ابراهيم دخل الى المهدي العباسي وكان
المهدي يحب المسابقة بالحمام فروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا سبق الا في خف او حافر او نصل او جناح فامر له
المهدي بعشرة الاف درهم فلما خرج قال المهدي اشهد ان قفاه قفا كذاب على رسول الله صلى الله عليه وآله ما قال رسول الله
او جناح ولكن هذا اراد ان يتقرب الينا وامر بذبح الحمام وقال انا حملته على ذلك وقد وضع المنافقون
والغلاة والزنادقة والخوارج احاديث كثيرة وحكي ان بعضهم كان يقول بعد ما رجع عن ضلالته انظروا الى
هذه الاحاديث عمن تاخذونها فانا كنا اذا رأينا رأيا وضعنا له حديثا ومنها توهم الراوي فيما سمع
ولم يحفظه على وجهه ووهم فيه فلم يتعمد كذبا وهو في يده يقول ويعمل به ولو علم انه وهم لرفضه ولو علم المسلمون
انه وهم لرفضوه ومنها التقية اذ كثيرا ما كانوا عليهم السلام يفتون على سبيل التقية وخوف من الناصب او القتل
ومنها عدم علم الراوي بالناسخ فربما سمع الامر بالشيء ثم نهوا عنه وهو لا يعلم فعلم المنسوخ ولم يعلم الناسخ فروى
المنسوخ ويعمل به ولو علم هو والمسلمون انه منسوخ لرفضوه وذكرت انك لا تجد شيئا تثق به في زمانك
وقفا ومن تذاكره وتفاوضه فاوضه في الامر اي جال وتعاوضته العلماء اي ان يعطي كل واحد منهم ما
عنده من العلم صاحبه وياخذ ما عند صاحبه وهي المساواة والمشاركة وانما عليك التفويض بمورد الامور
الى العقل من يثق بعلمه فيها اي في الروايات حتى يكشف لك عن وجهها حجاب الاختلاف وقلت انك
تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين الفنون الانواع والافانين الاساليب
وهي اجناس الكلام وطرقه والمراد هاهنا اصول المعارف وفروعها على اختلاف انواعها ما يكتفي به
المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من يريد علم الدين والعمل به لتكون تبصرة للطالبين وتذكرة
للعالمين ومنكا للعاملين بالآثار الصحيحة متعلق بجمع او بياخذ او بعلم الدين او ظرف مستقر حال من كتاب
عن الصادقين عليهم السلام والسنن القائمة المراد بالسنة هنا الطريقة النبوية التي لا يتطرق اليها التغيير وقيل

وغيرها

وغيرها المراد ببقائها دوامها واستمرارها اتصال العمل بها الدين القيمة التي عليها العمل وبها يؤدى فرض الله
وسنة نبيه صلى الله عليه وآله تقديم الظرف في الموضعين لقصد الحصر والمراد بالسنة هنا خلاف الفرض بقرينة المقابلة والامر
الندب والفرض بقرينة تخصيص الفرض المذكور بما ثبت في القرآن فقد طلب منه كتابا يكون العامل به مؤديا لجميع ما
عليه من معرفة احوال المبدأ والمعاد ومعرفة الفروع كلها وقلت لو كان ذلك اي لو وجد الكتاب المذكور رجوت
ان يكون ذلك سببا يتدارك الله استدركت ما فات وتداركته بمعنى وفيه اشارة الى ما هو رجاؤه من ان ائتمام اهل
اهل الملة المستقيمة وتفرق نظامهم وتشتت احوالهم بمعونته وتوفيقه المعونة والاعانة بمعنى وفي بعض النسخ بمعونته
والمصدران مضافان الى الفاعل والضمير عايد الى قوله سببا وارجاعه الى الله تعالى يوجب خلو الجملة الموصوفة
عن ضمير الموصوف اخواننا واهل ملتنا من الفرقة الامامية فينتظم به احوالهم بعد تشتتها ويجتمع كلمتهم بعد تفرقها
ويقبل بهم الى معالم سبيل الرشد الرشد خلاف الغي والمراشد الطرق الموصلة الى الحق لانها محال الرشد
والهداية فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء اي لا يجوز ولا يسعه الشيء اذا جاز له ان يفعله
ولم يضق عنه مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام فيه متعلق بالاختلاف وعن بالرواية والمراد بالاختلاف
ما ذكرنا من الاختلاف التام الذي يوجب العمل ببعضها طرح الباقي وحملها على مطلق الاختلاف من الروايات
التي يصلح ان يكون بعضها مفسرا للبعض بعيد جدا برأيه متعلق بالتمييز اي لا يجوز التمييز بما يقتضيه رأيه وتخرج
من انحاء الاستحسان لان دين الله لا يدرك بالرأي والقياس الا على ما اطلقه العالم اي احله وجوزه من الاطلاق
بالكسر وهو الحلال بقوله اعرضوها اي الروايات المختلفة على كتاب الله عز وجل فما وافق كتاب الله جل وعز
فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه لان كل حكم من الاحكام وكل حق من الحقوق موجود في الكتاب كما قال سبحانه
ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فما لم يوجد فيه تلبس محكم ولا حق وكل ما ليس بحكم ولا
حق فهو مردود وقوله عليه السلام دعوا ما وافق القوم اي الروايات المختلفة بعد موافقة الجميع كتاب الله ما وافق القوم يعني العامة
فان الرشد في خلافهم اي الهداية الى الحق في خلافهم لانهم سالكون مسالك الطبايع راغبون عن مراشد الشرايع غافلون عن
قرينة واضحة على ان الحق في خلافهم وقوله عليه السلام خذوا بالروايات المختلفة بالمجمع عليه هذه العبارة اخذ فان
المجمع عليه عندهم لا ريب فيه وقد يستدل بهذا على حجية الاجماع ويستشكل عليه ان شاء الله تعالى ونحن لا نعرف من
جميع ذلك الا اقله اي اقل ذلك الجميع يعني انا لا نعرف منا فراد التمييز العام من جهة تلك القوانين المذكورة الا
الاقل او انا لا نعرف من جميع ذلك المذكور من القوانين الثلثة الا الاقل فان ذلك متوقف على معرفة الاحكام
الجزئية واشباهها من الكتاب ومعرفة مذاهب العامة فيها ومعرفة اجماع الفرقة المحقة الناجية عليها وتحصيل
المعارف متعسر جدا وقيل المقصود انا لا نعرف للاعتماد والتعويل بكل احد من المتعلمين بجميع ما ذكرنا الا ما
هو اقله اتفاقا ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم من اهل بيت نبينا فان فيه التحرز عن القول في الدين بغير علم
والتخلص عن التعب والتجنب عن عذاب الاخرة كما قال العالم عليه السلام اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان
الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وقيل يجوز ان يراد بالعالم العالم من علماء الامامية الذي
علم اصول المذهب وفروعه ببصيرة وبرهان وهذا بعيد اما اولا فان المعهود من كلام المعهود انه كلما اطلق العالم
اراد به المعصوم واما ثانيا فالموجود مع هذا العالم في بعض النسخ واما ثالثا فلانه لا يناسب العبارات الاتية الا
بتكلف كما ستعرفه وقبول ما وسع من الامر فيه اي فيما اختلفت الرواية فيه منهم عليهم السلام وفاعل وسع بانت ضمير
العالم بقوله متعلق بوسع بايما اخذتم من باب التسليم للعالم والانقياد له وسعكم اي جاز لكم وفيه دلالة على التخيير

كثيرة العلم بالروايات المختلفة في زمان الغيبة كما هو مذهب بعض ارباب اصول الفقه وعلى ما جوزه ذلك القائل
لا يرتبط هذا الكلام بما قبله لا يخفى وجوابه ان يجعل قوله بتردد متعلقا بالقبول ومعناه قبول ما وسع ذلك الامام
من علماء الامامية وصح له من التحقيق والتوفيق بين الروايات المختلفة بقوله اي بمجموع قوله ورواية للاعتماد وحمله فيما
صح او ورده من الروايات والفتاوى في الاحكام ويجعل قوله بايما اخذتم الى اخره بيانا وتفسيرا على سبيل اللف
لا يتقول القول بقوله بايما اخذتم من باب التسليم وسعكم الى الخاص تسليما وقبولا لقوله جاز لكم الاول وهذا التكلف بعينه
من غير تفاوت اشار اليه ذلك القائل وهو عليم بما قال وبما حكاه على ذلك وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما كان
من الكتاب الكافي اي المشتمل على جميع فنون الدين وارجو ان يكون بحيث توخيت اي تحريت وقصدت فيهما كان فيه
من تقصير في الجمع والتاليف وذكر ما يحتاج اليه فلم نقصر نيتنا في اهداء النصيحة التقصير في الامر التواني فيه
وعدم الاتيان به على وجه الكمال والاهداء الابلاغ والارسال والنصيحة فعل الشيء الذي فيه الصلاح كالارشاد الى الخير
وتنبيه الغافل والاعانة على مصالح الدنيا والدين يعني لو كان فيه تقصير بان لم يكن ذلك المقصود في السنة
فانها بل العيب في ابلاغ النصيحة بقدر الوسع والطاقة اذ كانت اي النصيحة واجبة لاخواننا واهل ملتنا لقول
رسول الله لينصح الرجل اخاه كنصيحته لنفسه وقول الصادق عليه السلام يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة مع ما رجوت
ما مصدرية والظرف حال عن فاعل ارجو يعني ان ذلك الرجاء مقرون مع رجاء ان يكون مشاركين لكل
من اقتبس منه اي استفاد منه علما وهداية وعمل بما فيه من الاحكام في دهرنا متعلق باقتبس وعمل او حال
عن فاعلهما وفي غابره الغابر الباقي والمستقبل وهو من الاضداد والمراد هنا الثاني الى انقضاء الدنيا متعلق
بالغابر وغاية للاقتباس والعمل فلانا في رجاء مشاركة الثواب في الاخرة ولم يذكره لانه تابع لذلك الرجاء
ثم علل بقاء الاقتباس والعمل الى انقضاء الدنيا بثلاثة امور الاول ما اشار اليه بقوله اذ الرب عز وجل واحد لا شريك
له فلا يتطرق التغيير في تدبيره من جهة الشركة والتنازع والثاني ما اشار اليه بقوله والرسول محمد خاتم النبيين واحد
لا شريك له في تبليغ الرسالة فلا يتصور فساد الدين من جهة الشركة في الرسالة ايضا والثالث ما اشار اليه
بقوله والشريعة واحدة اذ لا نبي بعده ولا شريعة بعد شريعته فلا يتصور زوال الدين من جهة النسخ ايضا وكله
زوال الدين اما من جهة التنازع التابع لشركة الرب او الرسول او من جهة النسخ واذا انتفت هذه الامور
بقي الدين الى قيام الساعة كما اشار اليه بقوله وحلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة فاذن كان
الاقتباس والعمل بها في هذا الكتاب المشتمل على حلاله وحرامه باقيا الى يوم القيمة ووسعنا قليلا التوسيع
خلاف التضييق يقال وسعت الشيء فاتسع اي صار واسعا وقليلا منصوب على المصدر اي توسيعا قليلا
كتاب الحجة وهو الكتاب الثالث من كتب الكافي سمي به لاشتماله على بيان لزوم الحجة وعدم خلو الارض منها ما
دامت السموات والارض وان لم نكمله اي كتاب الحجة على استحقاقه لانا لم نذكر جميع ما يتعلق به من الاحاديث و
الاخبار لانا كرهنا ان نبخس التوسيع والجملة ان نبخس اي ننقص ونترك حظوظه كلها الحظوظ جمع كثرة للحظ
وهو النصيب وارجو ان يسهل الله جل وعز امضاء ما قدمنا من النية اي القصد الى تاليف كتاب الكافي
او الى توسيع كتاب الحجة قليلا هذا ان كان وضع الخطبة قبل التاليف والا فالمراد بالنية القصد الى توسيع
كتاب الحجة منفردا على وجه الكمال وذكر جميع ما يتعلق به من الاخبار كما اشار اليه بقوله ان تاخر الاجل اي الوقت
المضروب المحدود من العمر صنفنا كتابا اي من الصنع او من التصنيف كتابا في الحجة اوسع واكمل منه اي من كتاب الحجة
الذي ذكرناه في هذا الكتاب نوفيه حقوقه كلها ان شاء الله تعالى اوفاه حقه ووفاه بمعنى اي اعطاه وافيا
كاملا غير ناقص والجملة حال عن فاعل صنفناه وبه نحول ونقوى الحول الحركة يقال حال الشخص يحول اذا تحرك

والقوة

والقوة الطاقة يقال قوي على الامر اي اطاقه اي به الحركة الى المقاصد والمطالب مطلقا والقوة على تحصيلها والطاقة على
تحملها او به الحركات الفكرية والانظار العقلية مطلقا في تاليف هذا الكتاب والقوة عليها بتقديم الهاء للاختصاص مع
الاهتمام ومراعاة قرب المرجع واليه الرغبة في الزيادة في المعونة اي في الاعانة على الخيرات مطلقا او على تاليف هذا
الكتاب والتوفيق اي تكميل الاسباب تحصيل المطالب والصلوات اي الرحمة التامة الربانية بعد فاتحة الاحسان
على سيدنا محمد النبي سمي به لانه ارتفع على جميع الخلايق من النبوة وهي الارتفاع او المخبر عن الله من النبأ بمعنى الخبر وآله
الطيبين الاخيار واول ما ابدا به وافتتح به كتابي هذا كتاب العقل وفضائل العلم وارتفاع درجة اهله وعلو محلهم
في الدنيا والاخرة ونقص الجهل وخساسة اهله وسقوط منزلتهم عند رب العالمين والملائكة المقربين والانبياء
والمرسلين وعباد الله الصالحين ثم اشار الى وجه تقديم كتاب العقل على سائر الكتب بقوله اذ العقل هو القطب
الذي عليه المدار اي مدار التكليف والحكم بين الحق والباطل من الافكار وبين الصحيح والسقيم من الانظار وسائر ما يتوقف
ثابتة له لا يفارقه لا امر ونهيه وهو الحاكم بجميعها وقطب الرحى بركات الثاني والقطب اشهر الحديدة المركبة في وسط
حجر الرحى السفلى التي تدور حولها العليا وقطب القوم سيدهم الذي يدور عليه امرهم كصاحب الجيش ونحوه وبه
يحتج على العباد في تصويب اعمالهم وتخطئة افعالهم وله الثواب وعليه العقاب اللام في له اما للتعليل اي
لاجله او للاختصاص وحصر الثواب والعقاب فيه باعتبار انه منشأ لهما سواء حصلا له عند تجرده
عن البدن كما في البرزخ او عند قرانه به كما في الاخرة **كتاب العقل والجهل** الغرض من الفصل بين الابواب
بالترجمة بالكتاب وبين مسائل النوع بالفصول والابواب هو التسهيل على الناظر وتنشيط المتعلم فان المتعلم اذا ختم
كتابا اعتقد انه كاف في ذلك النوع فينشط الى قراءة غيره بخلاف ما لو كان التصنيف كله بلا ما حق والاولى
بالقارئ ان يصرح بالترجمة ويقول مثلا كتاب كذا لانها جزء من التصنيف وكتاب العقل والجهل اسم لجملة من
الاحاديث المتضمنة لاحكامهما ه اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب كان هذا كلام الرواة عنه او كلامه
الاخبار عن نفسه بطريق الغيبة قال حدثني عدة من اصحابنا قال المص ره في هذا الكتاب في كثير من الاخبار عدة
من اصحابنا قال العلامة وغيره انه ره قال كلما قلت في هذا الكتاب عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى فهم
محمد بن يحيى العطار وعلي بن موسى الكميذاني وداود بن كورة واحمد بن ادريس وعلي بن ابراهيم بن هاشم وكلما قلت
فيه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد فهم علي بن ابراهيم وعلي بن محمد بن عبد الله بن اذينة واحمد بن عبد الله
عن ابيه وعلي بن الحسن وكلما ذكرت فيه عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد فهم علي بن محمد بن علان ومحمد بن ابي عبد الله
ومحمد بن الحسن ومحمد بن عقيل الكليني انتهى والظاهر ان محمد بن ابي عبد الله هو محمد بن جعفر الاسدي الثقة
فعلى هذا في جميع الموارد مشتملة على العدول والثقات فهذا الحديث صحيح لان بواقي الرجال عدول وثقات فهم
محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لما خلق
الله العقل اي النفس الناطقة وهي الجوهر المجرد عن المادة في ذاته دون فعله في الابدان بالتصرف والتدبير وهذا
الجوهر يسمى نفسا باعتبار تعلقه بالبدن وعقلا باعتبار تجرده ونسبته الى عالم القدس اذ هو منشأ الاستكمال
تعقل نفسه اي حبسها ومنعها عما يقتضيه الاعتبار الاول من الشرور والمعايب المانعة من الرجوع الى عالمها
وله مراتب متفاوتة وحالات مختلفة في القوة والضعف وهي ستة اولها حالة الاستعداد المحض لقبول الكمالات
وثانيها حالة يشاهد بها الاوليات وثالثها حالة بها يشاهد النظريات من مراتب الاوليات ورابعها حالة بها
يشاهد تلك النظريات بعد زوالها من هذه المراة فاختزانها من غير كسب جديد وهذه الحالة علم اليقين
وخامسها حالة بها يشاهد الصور العلمية والمطالب اليقينية في ذاته وسادسها حالة عين اليقين وهي حالة بها يشاهد

الصور والمطالب من ذات المفيض وسادسها حالة حق اليقين وهي حالة بها يتصل بالمفيض اتصالا معنويا ويلاقي
به تلاقيا روحانيا وهذه الحالة هي اعظم الحالات للقوة البشرية وتقدس عن الحالات التي للنفس بها تعلقا
ايضا ومن هنا ظهر وجه تفاوت العقول لنوع البشر ووجه قبولها للكمال والنقصان وقد يطلق العقل على الجوهر
المفارق عن المادة في ذاته وفعله ويقال انه اول خلق من الروحانيين وانه كثير العدد كثرة لا تشبه كثرة الاشخاص
المندرجة تحت جنس واحد لان تلك الكثرة من توابع المادة والعالم القدسي منزه عنها بل هي مراتب وجودية
نورانية بسيطة مختلفة في الشدة والضعف في النورية متفاوتة في الكمال والقرب الى نور الانوار وانه روح تعلق
الناطقة وسائطها ويتعلق بها كتعلق النفس بالبدن وبافنائه واشراقاته تعقل النفس وتشرق وتبصر ما في
عالم الملك والملكوت وتعلم منافعها ومضارها فتطلب الاول وتجتنب عن الثاني وانه لا بعد في ذلك
التعلق لانه اذا جاز تعلق النفس بالبدن مع المباينة بينهما في التجرد والمادية جاز تعلق ذلك الجوهر بالنفس مع
المناسبة بينهما في التجرد بالطريق الاولى والحاصل ان وجود ذلك الجوهر امر ممكن دل عليه ظاهر كثير من الروايات
لكن لا على الوجه الذي ذهب اليه طائفة من الفلاسفة من انه موجد للافلاك وما فيها وما تحتها من الاجسام
والعناصر وغيرها فان وجوده على هذا الوجه غير ثابت لا عقلا ولا نقلا بل باطل بالنظر الى الآيات والروايات
الدالة على ان موجد ما ذكر ليس الا الله جل شانه وان تكثره وتعلقه بالنفس على الوجه المذكور ايضا امر ممكن وان انتساب
الثواب والعقاب اليه غير بعيد اذ كما ان ثواب البدن وعقابه باعتبار متعلقه وروحه الذي هو النفس كذلك
يجوز ان يكون ثواب النفس وعقابها باعتبار متعلقها وروحها الذي هو ذلك الجوهر اذا عرفت هذا فلا يبعد
ان يراد بالعقل في الروايات الدالة على انه اول الخلق من الروحانيين وانه حالة من احوال النفس كما في حديث الجنود
وشبهه ذلك الجوهر ثم معاني العقل على تباينها يجمعها امر واحد يشترك الكل فيه وهو انه ليس بجسم ولا جسماني فهذا
صح ان يجعل موضوعا لفن واحد كما في هذا الكتاب ويبحث عن العوارض الذاتية ولا قسامه (?) والصواب
ان يحمله في كل حديث على ما يناسبه من المعاني المذكورة واذا عرفت العقل فاعرف الجهل بالمقابلة فهو اما النفس
باعتبار تعلقها بالبدن او الحالات المقابلة للحالات المذكورة لان ذلك التعلق وتلك الحالات من الظلمة
النفس وانكسارها وميلها الى الشرور (?) ويقابل لذلك الجوهر النوراني متعلق بالنفس وروح خبيث لها يدعوها
الى الشر والفساد ولا يبعد ما في بعض الروايات من ان المؤمن مؤيد بروح القدس الايمان وان لكل قلب اذنين على
احدهما ملك يهديه وعلى الاخر شيطان يضله اشارة الى العقل والجهل بهذا المعنى والله يعلم بحقائق الامور
استنطقه ناطقه واستنطقه اي كلمه وفي استنطاقه اخراج له من الوحشة وتانيس له بالقربة وتكريم له بالعزة
كما يقع مثل ذلك كثيرا ما بين المحب والمحبوب ومن هذا القبيل قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى مع علمه تعالى بحقائق
الامور ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر كان المراد باقباله الى ما يصلح ان يؤمر به من الطاعة وادباره
عما نهى عنه من المعصية او اقباله الى المقامات العلية العالية والدرجات الرفيعة التي يمكنه الوصول اليها
وادباره عن تلك المقامات ونزوله في منازل الطبيعة الجسمانية وهبوطه الى مواطن الظلمة البشرية ولعل الغرض من
الامر بالاقبال ارادة مقاماته واظهار درجاته ليستيقظ (?) في العالم السفلي من نوم جهالته وسنة البطالة وتذكر ما
لم يسمع (?) من النشأة الدنية نشأة اخرى احسن وافضل منها بل لا نسبة بينها او اقباله الى الدنيا وادباره عنها وعدم
ركونه اليها وقيل المراد بالامر بالاقبال والادبار هو الامر التكويني الاجباري لا التكليفي او الاقبال والادبار التنزل
والتصعد في كل مرتبة من مراتب القوة العاقلة بالقياس الى العلوم والاخلاق كما وكيفا حسب كل من الاستعداد
الاولي الجبلي في الفطرة الاولى والاستعداد الثاني المكتسب في الفطرة الثانية فان الاعمال في التعطيل في

٣ الفطرة الثانية يربو ويلطف ما في الفطرة الاولى والذي من لوازم الذات والمقدار المشترك الساري من مجمل الربو
واللطافة وهو محفوظ غير متبدل باعدادات الذات في مراتبها للزيد والتنقص وفيه ان تكونه على قبول الزيادة والنقصان
انما هو في مرتبة تكوين ذاته لا بعد كما يشعر به لفظ ثم قال وعزتي وجلالي وغلبتي على جميع الممكنات يقال عز يعز بالفتح
اذا غلبه والاسم العزة ومنه العزيز في اسمائه تعالى بمعنى القوي الرفيع الغالب الذي لا يغلب وبمعنى الملك مثل قوله تعالى حكاية عن
يوسف يا ايها العزيز وجلالي اي عظمة شاني وارتفاع قدري ومكاني ومنه الجليل من اسمائه تعالى بمعنى العظيم المطلق
والاوصاف للقسم وما خلقت شيئا هو خبر محذوف وهو قسم ما خلقت خلقا هو احب الي منك دل على ان العقل احب
المجعولات كما زعم قيل المحبة ميل القلب الى ما يوافقه وهي من الطرفين لما روي عن الصادق عليه السلام حين سأله رجل عن رجل
يقول اودك كيف اعلم انه يودني فقال امتحن قلبك فان كنت توده فانه يودك سيما اذا اضمر احدهما الاخر
محبة فانه يوجب حب الاخر المخبر ايضا كما ورد في بعض الاخبار ومن ههنا يعلم ان العقل كما كان احب المخلوقات
الى الله سبحانه كذلك كان الله سبحانه احب الموجودات الى العقل وسبب محبة الشيء اما كونه حسنا في ذاته كحسن
الحسن كالصور الجميلة او في العقل كمحبة الصالحين او كونه محسنا بجلب نفعا او يدفع ضرا وسبب محبة الله لخلقه
الارادة الجميلة والانفة (?) رحمته عليهم والاحسان اليهم بكشف الحجاب عنه وتمكينه من ان يطأ بساط قربه وثمرة محبة
الخلق له تعالى توقفه عند حدوده وحبه من احبه وبغضه لمن ابغضه واستيناسه واستيحاشه عما سواه وتجافيه
عن دار الغرور وترقيه الى عالم النور وكان من انكر المحبة بينه وبين خلقه وزعم ان ذلك يوجب نقصا في ذاته تعالى
انكر المحبة بمعنى الميل لان الله تعالى منزه عن ان يميل او يمال اليه وليس هذا المعنى مرادا هنا بل المراد هنا الغايات
والثمرات المذكورة لان ما نسب اليه تعالى مما يمتنع الحقيقة باعتبار المبادي فالحقايق وجب الحمل باعتبار الغايات وقد
شاع امثال ذلك في القرآن العزيز على انه قد يقال محبة الخلق له بمعنى ميل العقل ليس بممتنع لان الميل العقلي ادراك
ولا يمتنع ذلك كما لا يمتنع العلم به وانما الممتنع هو الميل الحسي لاستلزامه ان يكون في جهة والوجه العقلي في كونه
احب المخلوقات اليه ان الطاعة والانقياد مع القدرة على المخالفة اشد من الطاعة بدونها وادخل في التقرب في
استفاضة الرحمة والاحسان منه تعالى وقيل الوجه فيه ان المحبة تابعة لادراك الوجود لانه خير محض فكلما كان
وجوده اتم كانت خيريته اعظم والادراك المتعلق به اقوى والابتهاج به اشد فاجل مبتهج بذاته هو الحق الاول
لان ادراكه لذاته اشد ادراكا لاعظم مدرك له الشرف الاكمل والنور الانور والجلال الارفع فذاته سبحانه احب الاشياء
اليه وهو اشد مبتهج به ومحبته لعباده راجعة الى محبته لذاته لان كل من احب شيئا احب جميع حركاته وافعاله
واثاره لاجل ذلك المحبوب فكل ما هو اقرب اليه فهو احب اليه وجميع الممكنات على مراتبها اثار الحق وافعاله فهو
يحبها لاجل ذاته واقرب المجعولات اليه هو العقل فثبت انه احب المخلوقات اليه ومن المتكلمين من انكر محبة
الله لعباده زعما منهم ان ذلك يوجب نقصا في ذاته ولم يعلموا ان محبة الله لخلقه راجعة الى محبته لذاته انتهى
وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان قوله المحبة تابعة لادراك الوجود ممنوع وما ذكره لاثباته من ان الوجود خير
محض بعد تحول والبحث عنه مشهور مذكور في موضعه واما ثانيا فلان كون العقل المبحوث عنه اقرب المجعولات
كلها الى الله سبحانه ممنوع واما ثالثا فلان المحبة والبغض متقابلان وقد نسب البغض لبعض المخلوقات اليه
سبحانه ولا شك ان بغضه له ليس لاجل انه من اثاره بل لاجل شيء اخر فلم لا يجوز ان يكون محبته لخلقه لاجل امر من
اثاره بل لاجل شيء اخر كما اشار اليه قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين من
حيث ان محبته لهم لاجل احسانهم وتوبتهم وتطهرهم لا لاجل انهم من اثاره ولو اريد ان الاحسان والتوبة والطهارة من فعله
واثاره رجع هذا الى قول الاشاعرة وتبع جابر (?) المناقشة فليتامل ولا كلمتك الا فيما احب دل على ان كمال العقل

كما سلمه حباش الله جل شانه ولكن لكسب العبد وعنايته مدخل فيه كما يدل عليه قول موسى بن جعفر عليهما السلام نزل الله
العقل بلا مال ورواه اغلب من الحسد والملامة في الدين فليتضرع الى الله عز وجل في مسئلته بان يجعل عقله زكيا
اليه التجربة فان من نشاء في التعلم وطهارة النفس وصرف القوة العقلية والعملية في تحصيل العلوم والاعمال الدالة
اخروية ازداد عقله ضوءا ونفسه نورا الى ان يبصر ما تحت العرش وما تحت الثرى وتلك العناية التي هي من الموهبات
الربانية انما يتوقف على وجود اصل العقل لا على كماله فلا يلزم الدور اما اي اياك امر واياك انهى واياك
اعاقب واياك اثيب اما حرف تنبيه بمعنى الا التي هي لتحقيق ما بعدها وضعت لتنبيه المخاطب وايقاظه لطلبا
لاصغائه وتقديم المفعول للاختصاص فان الفعل وان اشعر بذلك الامر لا فعال والادبار انه مخلوق يتوجه اليه
الامر والنهي لكنه اشعر ايضا بانه مقارن مع مخلوق اخر فكانه فعل من ذلك لشدة شغفه لمخاطبه به جاذكر
وتوهم ان الامر والنهي والثواب والعقاب يتوجه اليه مع مشاركة الغير او يتوجه الى الغير وحده لا اليه فاتى به
سبحانه بحرف التنبيه ايقاظا له عن تلك الغفلة لعلمه ان الكامل لا بد ان لا يبصر شيئا الا بكماله بل هو دائما
محتاج الى تنبيه وتذكير وبطريق الحصر دفعا لما عرض له من التوهم واشعارا بان القابل للخطاب هو دون غيره
وجعل الثواب والعقاب فيه باعتبار انه بذاته او بواسطة قوة وروية فيه منشأ للطاعة والعصيان وسبب للعفة
والطغيان في مواد الانسان ويستحق لهما في ضمن تلك المواد فلا يدل الحديث على ثبوت ماله تجريدا عنها اصلا فضلا
عن ان يدل على نفي المعاد الجسماني وانطباق معنى الحديث على العقل بالمعنى الاول وهو النفس باعتبار التجرد ظاهر
وبالمعنى الثاني وهو حالة النفس وقوتها الداعية الى الخيرات في المراتب المذكورة يحتاج الى قوله اياك اعاقب
واياك اثيب الى تكلف بان يقال معناه بك اعاقب وبك اثيب على سبيل التوسع لان المعاقب والمثاب هو
النفس او يقال لما كانت تلك القوة منشأ لتكليف النفس نسب الثواب والعقاب اليها على سبيل التجوز
وبالمعنى الاخير وهو الجوهر النوراني المفارق عن المادة في ذاته وفعله يحتاج في هذا القول وفي قوله وما خلقت الا
فيمن احب الى تكلف بان يقال المراد بكماله اكماله اشراقاته على النفس وبثوابه وعقابه ثواب النفس وعقابها
باعتبار الاستضاءة من بكوثره وعدمها وقيل المراد بالعقل هنا العقل النبوي والحقيقة المحمدية وهو الروح
الاعظم المشار اليه في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وهو احب الخلق اليه استنطقه الله تعالى بعد ما خلقه وجعله
ذا نطق وكلام يليق بذلك المقام ثم قال اقبل الى الدنيا واهبط الى الارض رحمة للعالمين فاقبل وكان روحه
مع كل نبي بالمعنى ومع شخصه المبعوث ظاهرا ثم قال له ادبر يعني ادبر عن الدنيا وارجع الى ربك فادبر عنها وعرج
اليه ليلة المعراج وعن المفارقة عن دار الدنيا ثم اطلعه تشريفا وتكريما له بانه احب الخلق اليه واكد ذلك بالقسم
ثم قال اياك امر واياك انهى واياك اعاقب واياك اثيب والمراد بك امر وبك انهى وبك اعاقب من يخالفني
ويجحدك من الاولين والاخرين وبك اثيب من عرفني وعرفك منهم كل ذلك لانك سبب للايجاد لولاك لما
خلقت الافلاك والمراد اياك امر واياك انهى لانك محل التكليف واياك اعاقب بحبسك في الدنيا
مدة وبحولك في المنزل الرفيع من الجنة واياك اثيب باعتبار عمارتك كالك وكمال قربك ومنزلتك لدينا
ولدينا مزيد والله اعلم بحقيقة كلامه ٥ علي بن محمد رضي الله عنه في هذا الكتاب كثيرا عن علي بن محمد وهو علي بن
محمد بن ابرهيم بن ابان الرازي الكليني الموثق علان ثقة عين عن سهل بن زياد ضعيف في الحديث عن عمرو
بن عثمن كوفي ثقة نقي الحديث عن مفضل بن صالح ضعيف كذاب عن سعد بن طريف قيل هو صحيح الحديث
ونقل العلامة عن النجاشي انه يعرف وينكر وعن ابن الغضائري انه ضعيف وقال الكشي عن حمدويه انه كان
ناووسيا وقف على ابي عبد الله عليه السلام عن الاصبغ بن نباتة بضم النون قال العلامة والنجاشي والشيخ في الفهرست

انه كان

انه كان من خاصة امير المؤمنين عليه السلام وقال العلامة انه مشكور عن علي عليه السلام قال هبط جبرئيل عليه السلام على ادم عليه السلام الظاهر ان
ذلك كان بعد هبوط ادم من الجنة وبعد قبول توبته فقال يا ادم اني امرت ان اخيرك واحدة من ثلث اي
خصلة واحدة من ثلث خصال فاخترها ودع اثنتين فقال له ادم يا جبرئيل وما الثلث الظاهر ان الواو
لمجرد حسن الارتباط وزيادة الانفصال او للعطف فقال العقل والحياء والدين العقل هنا قوة نفسانية
وحالة نورانية بها يدرك الانسان حقائق الاشياء ويميز بين الخير والشر وبين الحق والباطل ويعرف احوال
المبدأ والمعاد وبالجملة هو نور اذا لمع في افاق النفوس انكشف عنها غواشي الحجب فيتجلى فيها صور المعقولات كما
يتجلى في العين صور المحسوسات والحياء خلق يمنع من ارتكاب القبيح والتقصير في الحقوق قال الزمخشري وهو
تغير وانكسار يلحق من فعل ما يبدع به او شرك ما يذم به وهو غريزي وقد يتخلق به من لم يجعل عليه فيلتزم منه ما
يوافق الشرع ويحمي تحقيقه وتحقيق ان ما في بعض الانسان من الكيفية المانعة عن القبائح حقوق الله تعالى
ليس من الحياء ان شاء الله تعالى والدين هو الصراط المستقيم الذي يكون سالكه قريبا من الخيرات بعيدا عن المنهيات
وهو عبارة عن معرفة مجموع ما يوجب القرب من الرب والعمل بما يتعلق به الامر ومعرفة مجموع ما يوجب البعد عنه
وترك العمل بما يتعلق به النهي فقال ادم اني اخترت العقل لا يقال اختياره للعقل لم يكن الا لملاحظة ان حسن
مراتب الامور في الدارين يتوقف عليه وان نظام احوال النشاتين لا يتم الا به ولا يكون ذلك الا لكونه
عاقلا متفكرا فيها فلا تتم الا بما ينعقد حاصلا واصلا لانا نقول المراد بهذا العقل العقل الكامل الذي يكون للانبياء
والاوصياء واختياره يتوقف على عقل سابق يكون درجته دون هذا وللعقل درجات ومراتب وقد يقال
الامور الثلثة كانت حاصلة له على وجه الكمال والتخيير فيها لابقاء حصولها والغرض منه اظهار
قدر نعمة العقل والحث على الشكر عليها فقال جبرئيل للحياء والدين انصرفا ودعاه اي انصرفا عن ادم
ودعاه مع العقل او دعا العقل عنده فقالا يا جبرئيل الظاهر ان هذا القول حقيقة بلسان المقال يخلق
خلقهما الله تعالى فيهما ولا يبعد ذلك من القدرة الكاملة وقد ثبت نطق البدو وارتحال على صاحبها ونطق
الكتف والحجر وغيرهما ويحتمل ان يكون ذلك مجازا بلسان الحال او يخلق الله سبحانه فيهما كلاما اسمعه جبرئيل
وادم عليهما السلام كما قد خلق ذلك في بعض اجسام الجمادية واسمعه من شاء من خلقه انا امرنا ان نكون مع العقل
حيث كان اي حيث وجد او حيث كان موجودا يفهم منه ان العقل مستلزم لهما وهما تابعان له والامر كذلك لان بالعقل
يعرف الله سبحانه وجلاله وجماله وكرامه وتنزهه عن النقايص واحسانه وانعامه وقهره وغلبته بحيث يرى كل جلال
وجمال وكمال واحسان وانعام وقهر وغلبة مقهورا تحت قدرته مغلوبا تحت قهره وغلبته بل لا يرى في الوجود الا هو
فيحصل له بذلك خوف وخشية يرتعد به جوارحه كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء ويحصل له بذلك
وملكة تمنعه عن مخالفته طرفة عين وهذه القوة هي المسماة بالحياء ثم بتلك القوة يسلك الصراط المستقيم وهو الدين
القويم ومن هنا ظهر ان الحياء مستلزم للدين والدين تابع له ثم جبرئيل عليه السلام كان عالما بكونهما ملزومين بذلك كما
مر قوله انصرفا عنه ودعاه كان محمولا على نوع من الامتحان لاظهار شرف العقل ونباهة قدرته وان لم يكن
محالا كان ذلك القول محمولا على الطلب قال فشانكما وعرج الشان بالهمزة الامر والحال والعقد او نعتا بهما
معا والزما شانكما وهذا الحديث وان كان ضعيفا بحسب السند لكن صحيح بحسب المعنى وكذا الحديث الاتي مع ضعفه
بالارسال لا ينافي اعتضاده بالبرهان العقلي وكذلك كثير من الاحاديث الواردة في الاحكام العقلية من اصول
المعارف ومسائل التوحيد ٥ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال
قلت له ما العقل قال ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان سأل سائل عن معرفة العقل مطلقا سواء كان حقيقيا او

او الفضيا ادون حقيقته واجاب عنه ببعض خواصه واغراضه المقصودة منه للتنبيه على ان معرفة هذا
هو الاسهل له دون معرفة حقيقته واشعارا بان عرفان حقيقته متعسر جدا فلا يحصل له بسهولة
ولهذا اختلف العلماء فيها وتحيرت عقول الحكماء في تحديدها وهذا التعريف اشارة الى القوة النظرية
المسماة بالعقل العملي اذ بالاولى تعرف المعارف الالهية والاحكام الشرعية والاخلاق الحسنة النفسانية
وبالثانية يعمل بها ويهذب الظاهر والباطن وبالعلم والعمل تم نظام عبادة الرحمن واكتساب الجنان
ويمكن ان يكون اشارة الى العقل بالمعنى الاول والاخير ايضا لان متعقل النفس من حيث التجرد مع
معارضة الاوهام وساير القوى البدنية ومتعقل الجوهر النوراني المجرد عن شوائب المادة من جهة اشراقه
على النفس عبادة الرحمن واكتساب الجنان كما يشهد به الذوق السليم ولما كان هذا الجواب من خواص
الشاملة للعقل ومشابهاتها عدم تخلفها تماما خاصة له وقد تخلفت هنا عما زعم بعض الاشخاص عقل
معوية من مناط التدبير والتصرف في الامور الدنيوية الموجبة لبعد عن عبادة الرحمن واكتساب الجنان
والناس يسمونه عقلا وصاحبه عاقلا سال ثانيا حيث قال قلت فما الذي كان في معوية الموصول مبتدأ خبره
محذوف وهو ما هو فقال كشفا لغمة وتوضيحا لمسئلة تلك النكراء النكر بالفتح والسكون والنكر بالضم
وضمتين المنكر والامر الشديد وكل ما يجده ويكرهه العقل او الشرع فهو منكر اي تلك القوة التي كانت في معوية و
كان سببا لتحصيل المصالح الدنيوية واكتساب الامور البشرية واغراضه عن الله وامر الاخرة قوة منكرة شنيعة
قبيحة تلك الشيطنة فعلة من شيطن عنه اذ بعد ومنه الشيطان لبعده عن رحمة الله سبحانه والمراد بها
روية نفسانية يكتسب بها اعمال الجاهلين وملكة شيطانية تعرف بها اعمال الشياطين وقوة واعتقاد الى
الاغراض الفاسدة والشرور وتحصيل المطالب بالحيل والمكر وقول الزور وهي شبيهة بالعقل في انها حالة النفس
وقوة تحركها الى منافعها كما ان العقل كذلك توضيح ذلك ان العقل قوة نورانية شريفة الذات نقية الجوهر
يدعوا الى ملازمة العلم والعمل واكتساب المنافع الاخروية الموجبة للسعادة الابدية وكلما زادت العلم والعمل
زادت نورانيته وصفائه حتى تصير نورا محضا وضوءا صرفا يضوء به سماء القلوب وارض النفوس والشيطنة
قوة ظلمانية خسيسة الذات مكدر الجوهر تدعوا الى ملازمة الشرور واكتساب المنافع الدنيوية الموجبة للشقاوة
السرمدية واقتراف زهراتها الزايلة الفانية بالمكر والحيل والوساوس الشيطانية وكلما زادت تلك الشرور و
المنافع زادت ظلمتها وكثرت كدورتها حتى تصير ظلمة صرفة وشيطنة محضة ولكن لما كان التمايز بينها وبين
العقل من الامور المعنوية ومنافع الشيطنة ورويتها من الامور الحسية صارت الشيطنة شبيهة بالعقل
بل عقلا عند الجهال وليست بعقل ولا شبيهة به عند اهل الفضل والكمال اما الجهال فلفقدان بصيرتهم عن تلك القوة
النورانية وعميان سريرتهم عن مشاهدة تلك الروية الربانية مع سماعهم بان للانسان عقلا هو سبب الفطانة والروية
يعقبون اسم العقل عن موضعه ويسمون هذه الروية النكراء وهذه الفطانة الحمقاء عقلا ويعدون معوية من جملة
العقلاء واما اهل الفضل والكمال فانهم يعرفون بنور البصيرة الفرق بين تينك القوتين تباينا بحسب الذات والصفات
لان احدهما نورانية والاخرى ظلمانية وبين الحركتين لان جهة احدهما التقرب بالحق والتنعم بالنعيم وجهة الاخرى التقرب
بالسلطان والدخول في الجحيم وبين الغرضين تفاوتا ظاهرا لان غرض احدهما التلذذ باللذات الروحانية
وغرض الاخرى التلذذ باللذات الجسمانية ويمكن ان يقال العقل على اي معنى كان يقع الاشتباه بينه وبين الشيطنة
عند الجهلة لان كل واحد منهما جودة الروية وسرعة التفطن بما ينفع ويضر وجزم الانتقال الى المنافع والاجتناب
عن المضار سواء كان متعلقا بامر الدنيا او بامر الاخرة تحقيق ذلك ان للعقل على الاطلاق بداية ونهاية وكلتاهما

تسميان

تسميان عقلا اما الاول فهو جوهر مبدأ للعلوم والاعمال والخيرات كلها ومنشأ للروية والتفطن بها والتمييز بينها
وبين غيرها من اضدادها واما الثانية فهي العلوم والمعارف التي بها يعبد الرحمن ويكتسب الجنان وهي ثمرة الاول
فاذا استعمل ذلك الجوهر مع ما فيه من الروية والتفطن فيما خلق لاجله من اتخاذ الزاد ليوم المعاد واقتباس العلم و
الحكمة وغيرهما لما هو نافع في الاخرة زادت رويته وتفطنه وعظمت قوتهما وتسمى تلك القوة ايضا عقلا
اما حقيقة او مجازا ويتفاوت بحسب التفاوت في القوة والضعف وكثرة جنود العقل وقلتها وشدة معارضة الاوهام
والقوى وعدمها وان ترك مهملا او لم يستعمل فيما ذكر بل استعمل في اضداده وصرف رويته وفطانته بجميع انحاء الحيل والمكر
الى جمع متفرقات الدنيا وزهراتها وتحصيل جزئياتها وضبط زخرفاتها حتى يكون ابدا في الحزن والاسف على كل
ما فات وفي الخوف من ذهاب ما حصل ومن الحرص على جميع ما لم يحصل وعاونته جنود الجهل صارت تلك الروية
والفطانة شيطنة ورويته من الشيطان وهي عقل عند الجهلة دون الكملة كما عرفت ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
عيسى عن ابن فضال وهو الحسن بن علي بن فضال من اصحاب الرضا عليه السلام وكان خصيصا به وكان جليل القدر عظيم
المنزلة ورعا ثقة وكان فطحيا يقول بامامة عبد الله بن جعفر ثم تبع عمره حتى حضره الموت فرجع الى الحق عن
الحسن بن الجهم قال سمعت الرضا عليه السلام يقول صديق كل امرئ عقله وعدوه جهله كما ان صديق كل رجل يطلب له الخير و
يدفع عنه الشر وعدوه بالعكس كذلك عقله يطلب له المنافع ويدفع عنه المضار وجهله بالعكس اذ بالعقل يعرف
الحلال والحرام واحوال المبدأ والمعاد ويسلك سبيل الهداية والرشاد ويميز بين الحق والباطل ويعبد الرحمن ويكتسب
الجنان فهو جدير باطلاق الصديق عليه واولى اذ كل صديق غيره لا ينفع بدونه وبالجهل يغفل عن جميع ذلك ويسلك سبيل
الغي والجهالة ويسير في طرق الشر والضلالة ويعبد الشيطان ويكتسب غضب الرحمن فهو لايق باطلاق العدو عليه
واحرى اذ كل عدو غيره لا يضر بدونه وفيه ايماء الى انه ينبغي ان لا يتخذ الجاهل صديقا والعاقل عدوا لان الجاهل اذا كان
عدوا لنفسه فكيف يكون صديقا لغيره والعاقل كما يكون صديقا لنفسه يكون صديقا لا حد ويعيشه فيما بينه وبين
الحق عدوا كان اثر عداوته خيرا بين يديه وما فعاش وصول الخير اليه ولذلك كثر الامر في الاحاديث بملازمة العالم و
مفارقة الجاهل وكما ان صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء متفاوتة في الناس كذلك صداقة العقل وعداوة الجهل متفاوتة
بحسب مراتب العقل والجهل في الشدة والضعف لكثرة جنودهما وقلتها على ما سياتي تفصيل ذلك في الحديث المتضمن
لذكر الجنود ان شاء الله تعالى ٥ وعنه اي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد الظاهر انه احمد بن محمد بن عيسى الاشعري ويحتمل احمد بن
محمد بن خالد البرقي لان محمد بن يحيى يروي عنهما الا ان روايته عن الاول اكثر ورواية الاول عن ابن فضال اشهر وكلاهما
عدلان ثقتان عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن ع الظاهر انه ابا الحسن الرضا ع ويحتمل ابا الحسن موسى
بن جعفر عليهما السلام لان الحسن بن الجهم روى عنهما ان عندنا قوما لهم محبة التنوين للتكثير فهو محبة لكم اهل البيت
والتنكير للتحقير وليست لهم تلك العزيمة الواو للعطف او الحال والعزيمة ارادة الفعل والقطع عليه والجد فيه يعني ليس لهم
القطع واليقين بمذهبكم كما يكون لخلص شيعتكم وذلك لعدم كمالهم في العقل والتمييز وعدم تمسكهم في الدين بالبرهان فهو قول
هيئا القول تجويزا للتقليد والتشويه عليه لا بالبصيرة والبرهان وهو تاكيد للسابق ولذا ترك العاطف فقال ليس
اولئك ممن عاتب الله للتقليد وترك الاستدلال لان الاستدلال يتوقف على ادراك مقدمات مناسبة للمطلوب
واعتبار الحدود فيها وترتيبها على نهج الصواب واعتبار الشرائط المعتبرة في الانتاج وقوة الانتقال منها الى المطلوب
وذلك لا ينال الا بقوة استعدادية فرع استعداد وبصيرة عقلية ممكنة ذهنية وليس اولئك بهذه الصفة فلا يتعلق بهم
الخطاب بالاستدلال والعتاب بتركه انما قال الله فاعتبروا يا اولي الابصار خص الامر بالاعتبار باولي الابصار
واحث على الاستدلال بذوي الافكار اذ لهم اذهان ثاقبة وعقول كاملة وبصائر نافذة تمكنوا بها من معرفة خواص

الامور من مباديها فاولئك يكلفون بمعرفتنا والتصديق بولايتنا والاقرار بامامتنا والبلوغ الى اعلى مراتب محبتنا ومناهج
ايرجان ومعارج التبيان فان فعلوا اتصفوا بحقائق الايمان وصاروا رفقائنا في الجنان وان اهملوا انكبوا في درك
الكفران واستحقوا عذاب النيران ومذلة الخذلان وهذا الحديث كما ترى صريح في ان التكليف اجلا وتحصيل الرضا
القرب عاجلا واجلا متوجه الى العاقل الكامل وان الضعفاء من الشيعة غير مواخذين بالتقليد في اصول الدين وان
هذا الصنف دون الصنف الاول في الثواب والعقاب كما قال سبحانه ورفع بعضهم فوق بعض درجات ٥ احمد بن
ادريس عن محمد بن حسان ضعيف عن ابي محمد الرازي قيل هو جعفر بن محمد بن ... بالري ويحتمل احمد بن اسحق الرازي عن
سيف بن عميرة بفتح العين ثقة عند الاكثر وقال محمد بن شهر اشوب هو واقفي وقال الشهيد في شرح الارشاد في
نكاح الامة باذن المولى وربما ضعف بعضهم سيفا والصحيح انه ثقة عن اسحق بن عمار ثقة عند الكل فطحي عن بعض اصحابنا
ضعيف عند بعض وفطحي عند بعض وقال العلامة الاولى عندي التوقف فيما ينفرد به قال قال ابو عبد الله عليه السلام من كان عاقلا كان
له دين ومن كان له دين دخل الجنة هذا قياس من الشكل الاول مركب من متصلتين والنتيجة من كان عاقلا دخل
الجنة اما بيان الصغرى فلما مر في حديث عقل آدم عليه السلام من ان الدين لازم للعقل وذلك لان العاقل يعرف احوال
المبدأ والمعاد وما هو ضرر له في الدنيا والآخرة فيحصل له بذلك نوع تمنعه من الخروج عن الصراط المستقيم والدين حيا
عنه ويعارض ... العاقل كان له علم بالمصالح وعمل بها اذ لو لم يكن الاول كان جاهلا ولو لم يكن الثاني كان سفيها
وهو ايضا جاهل وهذا المعنى هو الذي اشار اليه في الحديث السابق ان العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به
الجنان نثبت ان من كان له عقل كان له دين واما الكبرى فلان الدين كما عرفت ان الدين عبارة عن الصراط المستقيم
وهو طريق الجنة فمن سلكه كان لا محالة غايته دخول الجنة ولان سالكه استحق دخولها وحال على فضل الله
واحسانه ان يمنعه من دخولها مع الاستحقاق ويلزم من مفهوم الشرط ان من كان جاهلا لا دين له ولا يدخل الجنة ولكن
لا يدمن القول بان هذا المفهوم غير معتبر لان الجاهل قد يكون له دين وان كان ضعيفا وقد يدخل الجنة بالتفضل او
القول بان المراد بدخول العاقل الدخول بلا تعذيب بعذاب يوم القيمة او بلا حساب لان العاقل يودي حسابه في
دار الدنيا ويلزم ايضا من قاعدة انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم ان لا يكون احد من فرق الكفار والمنافقين
عاقلا وان لا يكون ما فيهم من قوة التصرف والتفكر والتدبير عقلا وقد مر انها شيطنة ونكراء ٥ عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد ثقة عن الحسن بن علي بن يقطين ثقة فقيه متكلم عن محمد بن سنان ثقة عند المفيد ضعيف عند
الشيخ الطوسي والنجاشي وابن الغضائري ... عظيم عند الكشي ولاجل ذلك قال العلامة الوجه عندي التوقف
فيما يرويه عن ابي الجارود اسمه زياد بن المنذر زيدي اعمى مذموم بذم عظيم عن ابي جعفر عليه السلام قال انما يداق الله
العباد في الحساب المداقة مفاعلة من الدقة يعني انه ... يناقشهم في الحساب ويأخذهم على جليله ودقيقه يوم القيمة
على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا للعقل مراتب متفاوتة في القوة والضعف والكمال والنقصان المرتبة العليا منها
للانبياء والاوصياء عليهم السلام والمرتبة السفلى لمن به يتميز عن سائر الحيوانات الخارجة عن ربقة التكليف و
المتوسطات على كثرتها متوسطات والمداقة في الحساب بحسب تلك المراتب فحساب من في الدرجة الثانية اهون
او اوفق من حساب من في الدرجة الاولى واخف من حساب من في الدرجة الثالثة وهكذا وذلك لان الحساب على
التكليف والتكاليف متفاوتة على حسب تفاوت مراتب العقول اذ الاقوى عقلا اشد تكليفا من الاضعف هذا وقال
سيد الحكماء الالهيين انما يداق الله العباد بالدال المهملة والقاف المشددة ويروى بالذال المعجمة وفي بعض النسخ يدانى
... يقال دق عليه دقيقا ... الرجل ... اي بهرت عليه ... آه
في حديث ابن مسعود ... يوم ... اي اجهز عليه وحز رقبته ويداق بالذال المعجمة يعني يلاقي واما يداني ...

تصحيف

تصحيف تحريف وتحريف يسقى هنا سقط كلامه وانما كلامه مطول مبسوط كله لبيان معنى هذا اللفظ بحسب اللغة كما هو
دابه في تصحيح اللغات واسماء الرجال وربما ادى بها البحث الى الحكم بتحريف يداق بالقاف وتشديده وترجيح يدانى
بالنون عليه ٥ علي بن محمد بن عبد الله ابو الحسن القرشي القاضي وجه من اصحابنا ثقة في الحديث عن ابرهيم بن اسحق
الاحمر النهاوندي ضعيف في حديثه متهم في دينه وفي مذهبه ارتفاع وامره مختلط لا اعتمد على شيء مما يرويه عن محمد بن
سليمن الديلمي عن ابيه سليمن بن زكريا الديلمي كذاب غال كذا نقل عن ابن الغضائري وكذا ابنه ضعيف في حديثه
مرتفع في مذهبه ... والحديث معتبر لان الكذوب قد يصدق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فلان من عبادته
ودينه وفضله فقال كيف عقله في القوة والضعف قلت لا ادري فقال ان الثواب الترتب على العبادة والدين
والفضل على قدر العقل فان كان كاملا كان الثواب كاملا وان كان ناقصا كان الثواب ناقصا لان زيادة الثواب بكمال
العبادة وكمال العبادة بمعرفة المعبود وصفاته واستحقاقه للعبادة دون غيره وبمعرفة حقيقة العبادة واحكامها
وشرائطها وكيفية فعلها وبصدورها عن الخوف والخشية ولا يحصل ذلك الا بزيادة العقل والعلم فلا زيادة الثواب
على قدر العقل كما ان زيادة العقاب على قدره لقول الصادق عليه السلام يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب
واحد لا يقال المجاهدة لقليل العقل مع نفسه ودفعه لمخاطرات الشيطانية واللذات النفسانية اشق واعظم
الا انه من مجاهدة العاقل الكامل العالم الماهر فينبغي ان يكون ثواب عبادته اكثر واعظم كما ورد ان الذي يعالج القرآن
بمشقة وقلة حفظ فله اجران لانا نقول ذلك ممنوع بل الظاهر الحق الذي لا ريب فيه ان مجاهدة العاقل العالم اعظم
لان اللذات النفسانية عنده شريكة والمخاطرات الشيطانية فيها اكثر واعظم وسيره في طرق تفاصيل المقامات العالية
الدقيقة وتركه لاضدادها مع كثرة قطاع الطريق والمختلس فيها اشد واشق بخلاف قليل العقل فانه اما لم يسمع ان
هناك طرق ومقامات هي معارك النفوس ولم تتبع فيها ولم يرشقها ولا صولا للاعادي فيها واما تضعيف اجر من
قلة حفظه على اجر من له قوة حفظ فانما هو بعد تساويهما في العلم بالقرآن واحكامها فليس هذا من قبيل ما نحن فيه ان رجلا
من بني اسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر قال المطرزي في المغرب الجزر انقطاع المد يقال جزر الماء اي انا
انحسر عن الارض اي انكشف حتى غار ونقص ومنه الجزيرة وقال الجوهري الجزيرة واحدة جزائر البحر سميت بذلك لانقطاعها
عن معظم الارض خضراء نضرة ... بسكون الضاد اي فيها الفواكه والتفاح والكمثرى وغيرها او بقول كالكراث
والكرفس والسذاب ونحوها او النبات والكلاء الاخضر وجميع ذلك نضرة صفة بعد صفة والنضرة الحسن
والرونق وقد نضر وجهه اي حسن ونضره الله يتعدى ولا يتعدى كثيرة الشجر ظاهرة الماء بالظاء المعجمة اي ان ماءها
كان جاريا على وجه الارض ويقال ابالطاء المهملة وكان طهارة مائها كناية عن صفائه ولطافته وخلوه عما يتغير به
او لونه والطاهر ظاهر الماء بلا تاء لان الوصف حال المتعلق في التانيث والتذكير تابع لفاعله دون الموصوف والفاعل
هنا مذكر فان ملكا من الملائكة مر به فقال يا رب ارني ثواب عبدك هذا دل هذا وغيره من الاخبار على ان الملائكة
لا يعلمون ثواب اعمال العباد كما وكيفا بل لا يعلمون نفس الاعمال ايضا الا بما شاء الله فاراه الله ذلك فاستقله الملك
اي عده قليلا بالنظر الى عبادته فاوحى الله اليه ان اصحبه فاتاه الملك في صورة انسي تلبيس الملكة والشياطين والجنة
الذين هم اجسام شفافة بل الاعراض ايضا كالاعمال والعقائد بالصورة الجسمانية الكثيفة لا ينكره العقل وقد ثبت
ذلك من طرق العامة والخاصة باخبار معتبرة متكثرة ولا يستلزم ذلك تبدل الحقائق ولا يقدح بانكاره بقول اهل
الظواهر اذ الحقيقة الواحدة يختلف صورها باختلاف المواطن فيتجلى في كل موطن بحلية ويتزيا في كل نشاة بزي وهو
مذهب الخواص من اهل التحقيق وتوضيحه ما اشار اليه الشيخ في الاربعين من ان سنخ الشيء وحقيقته مغاير لصورته التي يتجلى
بها على المشاعر الظاهرة ويلبسها لدى المدارك البادية وانه يختلف في تلك الصور بحسب اختلاف المواطن والنشاة
فيلبس في كل موطن لباسا ويخلع في كل نشاة جلبابا كما قالوا ان لون الماء لون اناءه واما الاعمال التي يتوارد عليها

الصورة ويعبرون عنه تارة بالمسخ وتارة بالوجه وتارة بالروح فلا يعلمه الا علام الغيوب فلا يبعد في كونه متلبسا
لو يوطن بالصورة الملكية او الوحشية وفي اخرى بالصورة الانسانية او الجوهر بروابط يؤيدها لا يليق المقام ذكرها
وانما اتاه بصورة انسي لا بصورة ملكية ليعرف ذلك العابد انه من جنسه ولا يعلم انه ملك لانه ادخل في الامتحان
ولعدم استعداد العابد لرؤية الملك بصورته الاصلية او لعدم قدرته على تحمل هيبة الصورة الملكية وفيه دلالة
على المكاشفة وظهور الاشياء الملكوتية والاثار الربوبية التي حجبتها الشواغل الجسمية والعوائق البدنية
البشرية عن مشاهدتها على بعض النفوس العارية عن هذه الشواغل الخالية عن تلك الموانع المرتاضة باعمال الرياضة
المتنازة بانواع العبادة والشواهد عليها من القران والاخبار كثيرة فلا عبرة بانكار المنكرين فقال اي العابد
له اي للملك من انت فقال انا رجل عابد لم يرد انه رجل بحسب الحقيقة حتى يلزم انقلاب الماهية بل اراد انه رجل
بحسب الصورة ويصدق عليه مفهومه بحسب الرؤية وفايدة الاخبار باحتمال الوصف بلغني مكانك اي نزاهته
او بتركتك او وصفك وعبادتك في هذا المكان فاتيتك لاعبد الله معك فيه ترغيب في الميل الى العبادة
والرفاقة معهم في العبادة فكان معه يومه ذلك فلما اصبح قال له الملك ان مكانك لنزه بالغ في التاكيد بان
نزاهة المكان امر محسوس غير قابل للانكار لانه راى ان العابد مشتغلا بعبادة ربه معرضا عما سواه بحيث لا يلتفت الى
المكان والمكانات اصلا بل كانه ينكر وجود غيره بالكلية فنبهه الى الاعتبار به وشكر امثاله لما فيه اختلاف
معه تاكيدا بليغا وما يصلح الا للعبادة دل على ان مكان العبادة ينبغي ان يكون طاهرا نزها لانه يوجب نشاط
النفس وسرورها ويدفع عنها قبضا ظلمانيا وكل ذلك يعدها للحركة الى المقامات العالية الموجبة لتحمل مشاق العبادة
ورياضتها فقال له العابد ان لمكاننا هذا عيبا فقال له وما هو قال ليس لربنا بهيمة اي في الوجود او في هذا
الموضع والاول اولى وانسب وانما عرفنا عيبا للمكان باعتبار انه سبب لعيبه وهو ضياع حشيشه كما اشار
اليه بقوله فلو كان له حمار رعيناه في هذا الموضع فان هذا الحشيش يضيع بيان للملازمة وارفع بيان يكون له حمار
وفيه ان النفي على تقدير صحته لا يناسب قوله فقال لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش هنا قياس استثنائي
انتج برفع التالي رفع المقدم والملازمة ممنوع لان خلق كل حشيش لا يجب ان يكون لحمار ونحوه اذ له مصالح
كثيرة ومنافع جمة لا يعلمها الا هو فبهذا الكلام ونحوه ما دل على قلة عقله فاوحى الله تعالى الى الملك انما اثيبه على قدر
عقله فلما كان عقله قليلا كان ثواب عمله ايضا قليلا واما قلة عقله فلعدم علمه بانه ما يفعل ربه بالحمار واي احتياج
له اليه وان العيب الذي نسبه الى المكان راجع بزعمه الى عيب ربه واعتراض عليه بضعف تدبيره في خلق الحشيش
عبثا بلا منفعة ولا مصلحة وان خلق كل حشيش لا يجب ان يكون لحمار وان لكل شيء منافع واغراض لا يعلمها الا هو وان ليس له
ان يقول لربه لم خلقت هذا ولم تخلق ذاك وان المقامات العالية والدرجات الرفيعة انما هي للعابدين المعرضين
عما سواه حتى علق قلبه باخس المخلوقات وصرف همه الى ان يكون راعيا له لئلا يضيع النباتات وفيه دلالة على ان
امثال هذه الاعتقادات الفاسدة والاعتراضات الباطلة والاقتراحات الكاسدة لا تخرج اهلها عن الايمان ولا
على الاثابة على الاعمال الصالحة اذا كانت مستندة الى ضعف العقل وقلة البصيرة كيف وقد ورد في الاخبار ان
على اكثر اهل الجنة البلهاء وضعفاء العقول لا يقال ترتب الثواب على العبادة مشروط بصحتها وصحتها مشروطة بنية
التقرب الى الله تعالى ونية التقرب متوقفة على معرفته ومعرفته مع زعمه بانه محتاج الى الحمار وخلق الحشيش عبثا بلا مصلحة
ولا منفعة ليست بمعرفة حقيقية فكيف ترتب الثواب على عبادة هذا الرجل في الاخرة لانه يقال ادنى المعرفة مع
نفي الشريك يكفي في ترتب ادنى الثواب على العمل وذلك لان العبد اذا عرف ربه بتوحيده … لم يتعقل الا ذلك
لولا شائبة متعلقة بالجسمية والمقدار وما يتبعهما كان قابلا لرحمته الواسعة مع رجحان الرحمة فاذا تم معها
عارية من الكبر والعجب والريا وغيرها من الافات والمفسدات للعبادة صار ارفقه ارجح واستحقاق الثواب اقوى اوجب

فقال له الملك ما لربك حمار ما للاستفهام ويحتمل ان يكون للنفي ايضا اي ليس لربك حمار لانه اجل …

تحقق

تحقق الثواب ولو كان حصول اصل الثواب موقوفا على كمال المعرفة وظاهر ان ذلك لا يتيسر الا للعاقل الكامل الذي هو فريد
في العقل والكمال لزم ان لا يكون من هو دونه في العقل من الضعفاء من اهل الرحمة وهو خلاف ما نطقت به الروايات ودلت عليه
الايات ولذا ظاهر انه لم يذهب اليه احد ايضا ه علي بن ابرهيم ثقة معتمد صحيح المذهب له كتب عن ابيه ابرهيم بن هاشم
ابي اسحق القمي ولم يصرحوا بجرحه وتعديله والارجح قبول قوله لقبضه عن النوفلي حسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك
وكان شاعرا اديبا وقال قوم من الكوفيين انه غلا في اخر عمره عن السكوني اسمعيل بن زياد الشعيري له كتاب كان عاميا
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله … هذه النسبة مع ان تتبع ما روي عنه … البنوة للتشريف
والتاكيد والمبالغة في قبول مضمون الحديث واحتمال ان يكون السامع عاميا لا يقبل منه بدون ذلك اذا بلغكم عن رجل
حسن حال من فعل الصلوة والركوع والصيام والحج والصدقات وغيرها من الاعمال البدنية والدنيوية فانظروا الى
عقله فان وجدتم عقله على وجه الكمال فاعلموا ان اعماله ايضا على وجه الكمال فاعلموا ان اعماله ايضا على وجه الكمال
وان الثواب المترتب عليها على وجه الكمال وان وجد الكمال وان وجدتم عقله ناقصا فاعلموا ان جميع ذلك ناقصا
فلا تغتروا بحسن حاله وافعاله واستقامة احواله ظاهرا ولا تحكموا بمجرد ذلك على صحة عقيدته وسلامة قلبه وكمال عمله
بل انظروا اولا في حسن عقله وكمال جوهره فانه انما يجازى بعقله اي بقدر عقله والعقل مراتبه متفاوتة فافحصوا …
العبادة واساسها كما قال العارف … العبادة بحسب النية من الوجوه التي يطاع الله منها وظاهر ان ذلك لا
يحصل بدون العقل فتفضل العبادة وكمالها بقدر فضل العقل وكماله وفيه دلالة على ان ثواب العالم افضل من ثواب الجاهل
وان كان الجاهل اعبد منه وعلى اعتبار حال الشاهد والراوي وكل مخبر وان كانت احوالهم حسنة بحسب الظاهر

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان قال ذكرت لابي عبد الله ع رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة
اي بالوسواس في نيتهما او في فعلهما او بالخطرات التي تشغل القلب عنهما وقلت هو رجل عاقل التنكير للتعظيم
التفخيم فقال ابو عبد الله ع واي عقل له وهو يطيع الشيطان انكار لذلك القول على سبيل المبالغة فان من يطيع الشيطان
كانه لا عقل له فضلا عن ان يكون عقله كاملا ويحتمل ان يكون نفيا لعقله حين الاطاعة فيكون ردا لذلك القول على ان
يكون قضية دائما واعلم ان للشيطان تصرفا عجيبا في الانسان وعلاجا لا يليق فانه اذا يئس من كفره … بعقله
بالوسوسة ليشغله بحديث النفس ويكرر عليه افعاله ويوقعه في ترديد … الى الفعل
تقربا الى الله تعالى فيقول له انك لم تقصد قصدا معتبرا ويقول الملك الموكل بقلبه لتسديده انك قصدت ويقع بينهما
تعارض يوجب تردده فعند ذلك يقول له الشيطان كيف تقصد مع هذا التردد فيبطله ويستانف وهكذا
دايما وقد يقول له لا يكفيك هذا القصد الاجمالي بل يجب عليك القصد الى ما تفعل به تفصيلا فيشرع في تفصيل معنى
القصد والفعل والامر والقربة وغير ذلك كلما خطر معنى من هذه المعاني بالبال غفل عن الاخر لان شرب القلب ضيق
فيقول له لا بد لك من تدارك ذلك الامر فيلازمه بذلك دايما فيبقى مترددا بحيث لا يدري ما يفعل فيصير ذلك
سببا لقلقه واضطرابه حتى كانه مجنون وقد نقل عن ابن الباقلاني انه قال يجب على المصلي في نية الصلوة ان يستحضر
العلم بالصانع وما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز له من بعثة الرسل وتاييدهم بالمعجزات ووجه دلالتها على صدقهم
ويستحضر مع ذلك الطرق التي وصل بها التكليف ويستحضر حدوث العالم وما يتوقف عليه العلم بحدوثه من
اثبات الاعراض واستحالة خلو الجوهر عنها وابطال حوادث لا اول لها ويستحضر الصلوة بجميع اجزائها وافعالها وشرائطها
وقال المازري لو اردت اتباع ابن الباقلاني في ذلك القول لرايت نفسي وكاني اخوض بحرا من الكلام فقلت
هذا قول ابن الباقلاني وربما يتصرف في قلبه ويشغله عن ذكر ربه وعن تعقل العبادة واجزائها ويقول له اني ذكرتك
وكذا وافعل كذا الى غير ذلك من الخطرات الردية فيصير بحيث لا يعلم ما فعل وكم صلى وقد قيل ان رجلا شكى الى

يعقل اهل العلم انه جنا شيئا لم يلد ابن جن فامر بان يصلي ركعتين وامره ان يجهد ان لا يحدث فيهما نفسه ففعل فجاء
الخبيث فذكر ابن جناه ولا يخفى ان سرعة قبول القلب لتلك الخاطرات وتاثره بتلك التصرفات انما هو لضعف
العقل فان العاقل اللبيب يعلم ان العبادة ونيتها سراج العارفين وكلما يمنعه ويشغله عن التذكر فانه من تسويلات
تلك اللعين فيسد طرق تصرفاته بالبصيرة واليقين وان النية انما هي القصد بالشيء ولا معنى لامكان بعد حصوله
وان التردد انما ينشأ من العقل المبين وان ملاحظة تفاصيلها وتميز بعضها عن بعض خارجة عن الدين وان امتثال
امر الله سبحانه كامتثال العبد امر سيده وان تعظيمه كتعظيمه فلو امر سيد بفعل معين في وقت معين فقام
امتثالا لامره وفعله في ذلك الوقت كان ممتثلا لامره عرفا وشرعا ولو شرع في القيام وقال اقوم امتثالا لامر
مولاي قياما مقارنا لتعظيمه وامشي الى ذلك المكان مشيا مطلوبا له وافعل فيه في وقت كذا الفعل الذي
اجزاؤه كذا وكذا ويكرر ذلك لينتقش في قلبه صور هذه المعاني بعد منعقدا في عقله وسخيفا في رأيه لان هذه الصور
محظورة بالبال مندرجة تحت الامتثال على سبيل الاجمال كاندراج اجزاء العالم وجملة حدوثها في قولك
العالم حادث فكما ان القصد الى الاجزاء مثل الارض والسماء وغير ذلك مما لا يحيطه العد والاحصاء خارج
من ارادة هذا القول بل زائد كذلك القصد الى الصور المذكورة فيما نحن فيه فتامل فيه وكيف يطيع الشيطان
مع اشتغاله بالعبادة واهتمامه بها وكيف للاستفهام عن وجه ذلك لا للانكار فقال اسأله هذا الذي ياتيه من
الوسواس في الوضوء والصلوة والابتلاء بهما من اي شيء هو انما الحال لبيان اليه للتنبيه على ان كون ذلك من الشيطان امر
يعرفه كل احد حتى صاحبه وذلك لان كل احد يعلم ان الزيادة في الدين انما هو من عمل الشيطان اللعين فان قوله
من عمل الشيطان لعلمه بانه ابتاعه هذا العمل دون الشرع او العقل وتصديقه بذلك لا يوجب كونه عاقلا
كاملا كشارب الخمر والزاني والسارق وانما العاقل من ترك عمل الشيطان ولم يقبل قوله وقيل قوله عمل الشيطان
لكان عاقلا لا موسوسا لانما يقول ذلك تقليدا او اضطرارا وذلك مثل ما حكى الله سبحانه عن الكفار بقوله ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فان هذا قولهم بافواههم ولم تؤمن قلوبهم اذ لو علموا ذلك لم يكونوا
كفارا وانما قالوا ذلك تقليدا وسماعا من الناس على الرسم والعادة لا تحقيقا وعرفانا فلذلك لا ينفعهم في الدنيا
والاخرة وفيه نظر لانا لا نسلم بان علمه بان ذلك من عمل الشيطان يستلزم ان يكون عاقلا كما ترى ولا نسلم ان
الكفار باعترافهم بانه خالق السموات والارض يستلزم عدم كفرهم لجواز ان يكون كفرهم مع علمهم بذلك لاجل امر اخر
كاعتقادهم باستحقاق الاصنام للعبادة ونحو ذلك فليتامل ٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه رفعه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما قسم الله للعباد شيئا افضل من العقل كما قيل بالفارسية الهي انرا كه عقل دادي چه ندادي
وانرا كه عقل ندادي چه دادي فالمقصود ان العقل افضل من جميع ما قسم الله تعالى للعباد وهذا الفعل [illegible]
البيان بحسب الوقت فان المقصود من قولنا الشيخ البلد افضل من زيد هو ان زيدا افضل من غيره بالنسبة الى
العقل منشأ لجميع الفيوضات الدنيوية والاخروية وليس شيء منها الاعتبار بدونه كالنشأة والجهل بحكم المقابلة منشأ
من جميع الاشياء فظهر وجه التفريع في قوله فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل يعني العبادة وذلك لان حقيقة
السهر وان كان افضل من حقيقة النوم الا ان النوم المقارن حقيقة للعقل افضل واشرف من السهر المقارن للجهل
بحكم الملابسة والمجاورة وفيه زيادة مبالغة على شرافة العقل وخساسة الجهل او لان العاقل لا ينام الا بطهارة
ودعاء والملئكة يستغفرون له ويكتبون له الصلوة مادام نائما كما نطقت به الاخبار وظاهر ان استغفار الملائكة
والصلوة المكتوبة له افضل من عبادة الجاهل او نوم العاقل قلما ينفك عن رؤيا صالحة وهي جزء من ستة وسبعين
جزءا من النبوة كما دلت عليه الروايات فنوم العاقل في الحقيقة سراج له بخلاف سهر الجاهل او لان العاقل لا

قوله عليه السلام ولم يؤمن به قلبه اذا لو عرف انه من عمل الشيطان
م

ينام

ينام الا بقدر الضرورة ويجعل نومه وسيلة الى عبادة اخرى ولا شك ان نومه على هذا الوجه عبادة مستندة الى العقل
والجاهل لاجل العبادة وعبادته غير مستندة اليه وظاهر ان العبادة المستندة الى العقل افضل من العبادة الغير المستندة
اليه وقد سمع امير المؤمنين عم رجلا من الحرورية اي الخوارج يتهجد ويقرأ فقال نوم على يقين خير من صلوة في شك والوجه
فيه ظاهر لان صلوة الشاك فيما يجب الاعتقاد به لا ينفعه ونوم المؤمن له فوائد كثيرة واقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل
اي سفره من بلد الى بلد لطاعة الله تعالى كالحج والجهاد ونحوهما مع ان في الشخوص مشقة زائدة على الاقامة وذلك لان
عقل العاقل وان كان جسمه مقيما سائر في المقامات العالية التي لا تخطر ببال الجاهل ابدا وله في كل سفر روحاني
وشهود رباني ولا شبهة في ان سير الروح في معارج العرفان مع سكون الجسم افضل من سير الجسم في البلدان مع سكون
الروح اولان اقامة العاقل وسكونه عبادة كشخوص الجاهل ولا ريب في ان عبادة العاقل اشرف من عبادة الجاهل
اولان روح الطاعة واعتبارها هو النية وقصد القربة ولا يحصل ذلك الا بالمعرفة واليقين والجاهل بمعزل عنهما
ولا بعث الله نبيا ولا رسولا من باب ذكر الخاص بعد العام لان النبي اعم من الرسول كما سيجيء في الباب الثاني من
كتاب الحجة حتى يستكمل العقل ويكون عقله افضل من عقول جميع امته لانه واسطة بينهم وبين الله تعالى فيستحيل ان
يكون في امته من هو افضل منه عقلا او مساويا له لاستحالة ترجيح المفضول على الافضل وترجيح احد المتساويين على
الاخر وفيه مدح عظيم للعقل والعقلاء حيث حكم بان التفاضل في الدرجة والشرف بشرف النبوة والرسالة انما يحصل
به ولذلك صار خاتم المرسلين اشرف المخلوقات اجمعين ولولاه لما خلق الله السموات والارضين ولا الملائكة المقربين
لان عقله نور رب العالمين به اضاء النور كل شيء وكل ما في وجود الامكان كما ان الكواكب تستضيء بنور الشمس في
ظلمة الليالي وان كانت غائبة في الحس فاذا طلعت نور نورها على انوار الكواكب ومنه يظهر نسخ شريعته لسائر
شرائع الانبياء وما يضمر النبي في نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين لكون عقله افضل وارفع من عقولهم لان عقله
لشدة اتصاله بنور الحق جل شانه كامل محض لا نقص فيه قطعا ونور صرف لا يشوبه ظلمة اصلا وذلك الاتصال مثل
اتصال الحديد بالنار وتاثره منها بحيث يصير نارا محرقا بحرارته حتى يؤثر في غيره مثل تاثيرها وبه يشعر قوله تعالى
ليلة المعراج خطابا له وما يتقرب عبد من عبيدي بشيء احب مما افترضت عليه وانه ليتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا
احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته
وان سألني اعطيته ولاجل ذلك الاتصال التام يظن من ليس له معرفة وتميز انهما متحدان واما ارباب المعرفة فيعرفون
ان بينهما مغايرة وان هذا المخلوق اتصل بكمالات الخالق كما ان ذلك الحديد اتصف بصفات النار وهذه المرتبة هي
المرتبة العظمى والدرجة العليا من مراتب العقل ودرجاته وهي مرتبة حق اليقين ودونها ودون تلك المرتبة مرتبة
علم اليقين ومرتبة عين اليقين فيشاهد المعقولات كما يشاهد عيانا بحيث لا يعزب عنه شيء الا ما شاء الله
هذا حال عقله وعقل اوصيائه عليهم السلام الا ان بين عقله وعقلهم تفاوت دقيق لا يعلمه الا الله سبحانه واما عقل
غيرهم ممن تمسك بذيل عصمتهم فهو وان كان كاملا ونورانيا في حد ذاته لكنه استعداد يحصل ظلمة ورتب بالنظر الى عقلهم اذ
غاية جهدهم ونهاية سعيهم تحصيل تلك المعقولات على قدر الوسع من مباديها بالاجتهاد وهو في هذه المرتبة منزلة من
استدل على وجود النار بمشاهدة الدخان وبين هاتين المرتبتين مسافة بعيدة كما لا يخفى على اهل الفن واذا كان عقله
عليه السلام اكمل وافضل من عقول المجتهدين كان ادراكاته وتعقلاته افضل واتم من ادراكات المجتهدين وتعقلاتهم وهذا
يحكم بان عقل الاعلم وادراكاته اتم وافضل من عقل العالم وادراكاته وكذا عقل العالم وادراكاته اتم وافضل من عقل
الجاهل وادراكاته بل لا نسبة هنا اصلا وارشد الى التفاوت المذكور قوله صلوات الله عليه اعرفوا منازل الناس على
قدر روايتهم عنا وما ادى العبد فرائض الله حتى عقل عنه اي عقل عن الله وعرفه حق معرفته وعلم ما يطيع عنه د

يمتنع عليه وحقق امره فيما اراده من الفرائض والاحكام وذلك ظاهر لان اداء الفرائض لا يتصور بدون معرفتها المتوقفة
على معرفته تعالى ومعرفته بالعقل فالعقل هو الاصل لجميع ذلك ولا بلغ جميع العابدين اى مجموعهم من حيث المجموع او كل واحد
منهم فى فضل عبادتهم ما بلغ العاقل اى فى فضل عبادته او فى عقله عن الله واحكامه وعلمه بهما لان العقل اصل
للعبادة ورفع لها اذ به يحصل الخوف والخشية والخضوع الموجبة لصعودها الى محل القبول او لانحطاط الفرع من
الاصل وعدم صعود العبادة الفاقدة لروحها اذ لا ثمرة فيه والعقلاء اولوا الالباب فى تعريف الخبر باللام
توسيط ضمير الفصل تنبيه على التخصيص والتاكيد اى على قصر المسند على المسند اليه كما هو الشايع فى مثل زيد هو الا...
او على قصر المسند اليه على المسند فانه قد يجىء هذا المعنى ايضا كما فى قولهم الكريم هو التقوى اى لا كرم الا التقوى وهذا
انسب بالمقام لان الظاهر ان المقصود حصر العقلاء بانهم ليسوا الا اولوا الالباب الذين مدحهم الله تعالى فى الكتاب ويحتمل
ان يكون المراد بيان اتحاد المفهومين يعنى اذا حصلت مفهوم اولى الالباب وتقرر ذلك فى ذهنك وتصورته فقد تصورته
فقد عرفت مفهوم العقلاء وحقيقتهم فانه لا مفهوم لهم وراء ذلك فليس هناك حمل بحسب المعنى ولا قصر وقد صرح
ائمة العربية بجواز ارادة هذا المعنى فى مثل هذا التركيب منهم الشيخ فى دلايل الاعجاز الذين قال الله تعالى
فى مدحهم والجملة صفة لاولى الالباب او للعقلاء وما يذكر الا اولوا الالباب وهم الذين انتقشوا بنور اليقين الواح
الاذهان وشاهدوا المعارف مشاهدة العيان واهتدوا اليها لتجرد عقولهم عن غواشى الحواس وعلايق
الابدان وصعدوا لسلامة عقولهم معارج اليقين فصاروا اهل الذكر وينبوع العرفان الذين فرض الله سبحانه
رجوع العباد اليهم بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالمتمسكون بهم متمسكون بحبل الله وهم مهتدون
٥ عدة من اصحابنا رفعه النسخ هنا مختلفة ففى بعضها هنا وفى بعضها ابو عبد الله الاشعرى عن بعض اصحابنا رفعه
واسمه الحسين بن محمد وفى بعضها ابو عبد الله الاشعرى رفعه وفى بعضها ابو على الاشعرى رفعه وضعف الحديث بحسب
الاسناد لا ينقص شيئا من شرفه لاشتماله على علوم عقلية وحكم برهانية وآثار الهية ودلايل وحدانية وشواهد ربوبية
ومواعظ لقمانية هى مناهج الايمان ومعارج العرفان كما سيظهر ذلك من مطالع البيان ومشارق التبيان ثم هشام بن الحكم
يروى عن ابى عبد الله وابى الحسن موسى عليهما السلم وكان ثقة محققا سئل احاديث الجواب وله مدايح كثيرة جليلة عنهما عليهما
السلم وسيجى فى كتاب الحجة بعض مدايحه ومناظرته فى صناعة الكلام وما روى فى ذمه اجابوا عنه فى موضعه وقال العلامة
هو عندى عظيم الشان رفيع المنزلة قال قال لى ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم يا هشام ان الله بشر اهل العقل
والفهم فى كتابه لما كان الغرض من خلق الانسان معرفته تعالى والعبادة له كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لاعرف وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وذلك الغرض لا يتصور حصوله الا باستعمال العقل
والفهم خص الله تعالى اهلهما بالبشارة تعظيما وتكريما لهم واما غيرهم فلكونهم بمنزلة همج رعاع غير قابلين للبشارة
والخطاب لانهم من اهل الغدر والزمانة كما فى [illegible] الكتاب فقال فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
فى اضافة العباد اليه سبحانه تشريف لهم وتشريفا لاختصاص التكريم وفى عدم ذكر المبشر به دلالة على التفخيم والتعظيم
وفيه مدح للسالكين فى نهج الصواب التابعين للحق فى كل باب وقد سال ابو بصير ابا عبد الله عليه السلم عن هذه الاية فقال
هم المسلمون لال محمد الذين سمعوا الحديث لم يزيدوا ولم ينقصوا منه جاءوا به كما سمعوه ويمكن التعميم بحيث يندرج فيه
المترددون بين الفريقين والناظرون بين المتخاصمين يسمعون من اهل الطرفين اقوالا ينقلون الى الاخر احسنها
ليرفع التخاصم بينهم ويوقع التوافق بينهم ويندرج فيه الناظرون فى جمال الحقايق بنور البصيرة والطامحون الى قعر
المعارف بنور الفكر والمجتهدون فى سبيل الحق بالاستدلال والنظر فان كل قول مطلق وعقد حق له عند معاند ضد
القول بان الله تعالى موجود عالم قادر حكيم مثلا ضده انه ليس موجودا كما يقوله الملاحدة وانه ليس بعالم على الاطلاق كما

بقوله

يقوله من نفى عنه العلم بالجزئيات انتهى وليس قادرا على اعادة الاجسام كما يقوله من نفى التدبير عنه وقس عليه غير ذلك مما يتعلق
بالاصول والفروع ومن البين ان التمييز بين الصحيح والسقيم من هذه الامور وغيرها لا يمكن بمجرد الاستماع ولا بما يقع الخلاف فيها
وانما يكون بما هو حجة الله تعالى على عباده وهو العقل الصحيح السليم عن غواشى الاجسام ووساوس الاوهام وذلك التمييز انما يتصور بوجهين
احدهما ان العقل الصحيح اذا لاحظ الضدين يجد منهما ما هو احسن كما هو شان المجردين من نواحى الابدان مثل الانبياء والاوصياء
وثانيهما ان يدرك الاحسن من المبادى المتعلقة به كما هو شان المجتهدين والشايع تشمل الجميع اولئك الذين هديهم الله يعنى
اولئك الموصوفون بالصفات المذكورة هديهم الله الى خير الدنيا والاخرة من اجل تلك الصفة ويحتمل ان يكون جوابا لسوال
عن سبب تبشيرهم دون غيرهم كانه قيل ما هؤلاء العباد الموصوفون بالصفة المذكورة اختصوا بالتبشير لهم دون غيرهم
فاجيب بان السبب هو اختصاصهم بالهداية واللطف والتوفيق لسلوك سبيل الخيرات من الله سبحانه وعلى التقديرين
لا محل لهذه الجملة من الاعراب وتقديم المسند اليه للدلالة على ان الهداية امر حادث من الله تعالى للعقول القابلة المستعدة لها واولئك
هم اولوا الالباب اى ذوو العقول السليمة عن التاثر بخبايث العلايق ومفاسد العادات واما غيرهم ممن لم يميز (?)
الاقوال والعقايد الحسنة والقبيحة او فرق واتبع القبيحة بحكم النفس الامارة فهو من جملة الغفلة لذوى الجهالة بحكم المقابلة
وان كان له ما يميل به فى انتشار الدنيا وزهراتها وان ذلك عقل عند الجهل وشيطنة عند العقلاء يا هشام ان الله
تبارك وتعالى اكمل للناس الحجج بالعقول الحج القصد ومنه الحجة اى البرهان ودلالة امر الله سبحانه لانها يقصدان
يعتمدان وبها يقصد الحق المطلوب وقد يطلق على العقل ايضا كما فى بعض الروايات لله على الناس حجتان احدهما
العقل والاخرى الرسول ولا يجوز ارادته هنا بخلاف الاولين فانه يجوز ارادة الاول على ان يكون الباء للسببية يعنى
اكمل للناس براهين وجوده ووجوبه ووحدته وقدرته الى غير ذلك من الصفات بسبب العقول وخلقها وتركيبها فيهم
ويجوز ارادة الثانى على ان يكون الباء للتعدية او للسببية ايضا يعنى كمل للناس حججه من الانبياء والاوصياء المرشدين
بعقولهم الصافية واذهانهم الثاقبة او بسبب ان سخرهم عقولا زكية عارية من شوايب النقصان مدركة لشواهد
الربوبية بحقايق الايمان ونصر النبيين بالبيان البيان الفصاحة لان نبى كل قوم افصح منهم لسانا ويجوز ان يراد به ما
يتبين به الشئ من الكلام والايات ونحوهما يعنى نصرهم بالكلمات البالغة والمعجزات الظاهرة والايات الباهرة
الدالة على ثبوت نبوتهم ليكمل بهم امور عباده وينور بهدايتهم آفاق بلاده ويخرج الناس من ظلمة الجهالة والغواية وينجيهم
من حيرة الغباوة والضلالة ودلهم على ربوبيته بالادلة وجود [illegible] الى النبيين قريب والى الناس بعيد بالادلة الدالة
على وجود ذاته والايات الكاشفة على جمال صفاته وتلك الادلة من اثاره العجيبة وافعاله الغريبة لان معرفة الشئ اما
بمشاهدته وحضوره عند العارف كمعرفة هذا الرجل وهذا الجبل واما بمعرفة علته وهذا الطريق يقال له برهان لمى
واما بمعرفة معلوله ويقال له برهان انى ولا طريق الى المعرفة غير هذه الثلاثة لان ما لا يكون نفس الشئ ولا علته ولا معلوله
لا تعلق له بذلك الشئ فلا دخل له فى معرفته ثم الطريق الاول لا يتيسر الوصول اليه الا للمقربين المخصوصين بزيادة اللطف
والتوفيق وهم الذين اخذت ايديهم العناية الازلية وازالت عنهم الهوسات البشرية وقطعت عنهم العلايق البدنية و
انزلتهم فى اعلى منازل القدس وارفع مقامات الانس فصاروا بحيث يشاهدونه بلا حجاب ويكالمونه بلا سوال وجواب
كما هو معروف من نبينا واوصيائه عليهم السلم والطريق الثانى لا اثر له فى ساحة قدسه جل شانه لانه بسيط صرف لا تركيب فيه
لا ذهنا ولا خارجا واجب لذاته مبدأ لجميع ما سواه واليه ينتهى الاثار كلها فلا فاعل له خارجا عن ذاته ولا سبب له
ولا علة ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والطريق الثالث يشترك فيه الكل فلذا خصه بالذكر وهو طريق يسلكه كل
من له عقل سليم وطبع مستقيم ولكن سلوكهم ووصولهم وايمانهم وايقانهم على حسب تفاوت مراتب عقولهم اما ترى
انك تستدل بملكوت السموات وحركات الكواكب وبزوغها وافولها على وجود صانعها ومدبرها كما استدل به خليل

الرحمن وان كان استدلالا بها للتعليم وقد حصل لك علم ضعيف شبيه بالجهل حتى لو وقعت في اذى بلية تلوذ بكل
زعمت انه يخلصك منها وحصل له علم ثابت ويقين جازم حتى قال له الروح الامين حين رمي بالمنجنيق وكان في الهوا
مايلا الى النار الك حاجة قال اما اليك فلا فاعراضه عنه في تلك الحالة والتجاؤه الى ربه ليس الا لانه راى ان كل
سواه محتاج اليه خاشع لديه خاضع بين يديه مقهور لعزته مغلوب لقدرته بل لم ير موجودا سواه ومطلبا الا اياه ولو
عاد ضمير الجمع فيما لهم الى الناس امكن ان يراد بالادلة المعصومون المطهرون عليهم السلم فقال والهكم اله واحد
مستحق العبادة منكم واحدا لا شريك له يصلح ان يعبد ويسمى قيل وحدة الشي ما يوجب عدم انقسامه من جهة اتصافه
بها فكل موجود متصف بها فان الرجل الواحد مثلا يستحيل ان ينقسم الى رجلين وان امكن ان ينقسم من وجوه اخر
وقيل هو وجوده الخاص الذي به يوحد ووحدته تعالى لما لم يكن منقسما بجهة دون اخرى بل هو متصف بها من جميع
الجهات كانت وحدته راجعة الى انه بسيط في الذات بمعنى ان ذاته غير مولفة من الاجزاء اصلا والى انه فرد لا
شريك له في الوجوب الذاتي والالهية والى انه واحد في افعاله لا شريك له في المبدائية وفي انتساب جميع الكائنات
اليه اما بلا واسطة او الى انه واحد في صفاته لان صفاته عين ذاته وبالجملة عالم الالهية والوجوب الذاتي يابى
تحقق الكثرة فيه ذاتا وصفة وشركة والكثرة انما يتحقق في عالم الامكان فمن قال بوقوع الكثرة في ذلك العالم كان
ذلك لقصور بصيرته وعدم تميزه بين عالم الامكان وعالم الوجوب لا اله الا هو قال القاضي وغيره هذا تقرير للوحدانية
وازاحة لان يتوهم ان في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة وتوضيحه انه لما قال الهكم اله واحد ومعناه المستحق
العبادة منكم واحدا امكن ان يتوهم احد ويقول الهنا اله واحد يستحق العبادة منا فلعل في الوجود اله غير الهنا
لا يستحق العبادة منا فازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق حيث نفى ماهية الاله واثبت فردا منها ونفى
لا وجودها الا في هذا الفرد وهو التوحيد التام الرحمن الرحيم اي المعطي لجميع النعم الدنيوية والاخروية فهو كالحجة
لما مر من انه يستحق العبادة دون غيره لانه لما كان هو المعطي النعم كلها اصولها وفروعها في الدنيا والاخرة وما سواه
اما نعمة او منعم عليه كانت الالهية واستحقاق العبادة مخصوصة فيه لا توجد في غيره اصلا قيل كان للمشركين ثلثمائة
وستون صنما فلما سمعوا هذه الاية تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فات باية نعرف بها صدقك فنزلت ان في خلق
السموات على تقادير مختلفة وابعاد متباعدة في البعد البعيد لما في قربها من تحير الابصار بمشاهدة شعاع الكواكب
وسرعة دورانها كما يشاهد ذلك من البروق المتوالية المتعاظمة في الجو ومن المصابيح المتكثرة التي تدار دورانا
حثيثا فانها تحير البصر حتى يخر لوجهه وعلى ادوارها مثل الدولاب مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم الثوابت والسيارات
على بسيط الارض وايابها بهذا التقدير المشهور والتاثير المعلوم لصلاح الارض ومن عليها من غير انثلام وانكسار
مع كمال لطافتها وانتفاعها على حركات مختلفة في الكم والكيف والجهة فبعضها سريع وبعضها بطي وبعضها شرقي
وبعضها غربي وبعضها ناقص وبعضها عرضي وعلى تجزيتها بمثلثات ومتممات وحوامل وخوارج المراكز والتداوير
كل ذلك على انحاء مخصوصة واوضاع معلومة لاغراض مقصودة بعضها جلي وبعضها خفي والارض على جميع جهاتها
ورسوبها في الما وانكشاف بعضها لتكون مسكنا للحيوانات البرية وعلى سعتها وسكونها وتوسطها بين الصلابة
والرخاوة لتكون ماوى انواع الوحوش ومسكن اصناف الناس ومزارعهم ومراعيهم ومنابت اشجارهم واحطابهم
ولا تكونوا بمنزلة المحصورين في مضايق ضيقة وليتمكنوا من السعي فيها في ماربهم والجلوس فيها والنوم عليها اذ الا
لاعالمون انها لو كانت متحركة دائما لم يتمكنوا من التعيش فيها ويشاهد ذلك فيما يصيبهم حين الزلازل
لقلة مكثها وليتمكنوا من الزرع فيها والبناء عليها والمشي فيها وسهل خروج النبات والاشجار فانها لو كانت
شديدة الصلابة مثل الحجر او شديدة الرخاوة مثل الما لما امكن كل شي من ذلك وعلى ما فيها وما عليها من المياه و

الجبال

والجبال والمعادن مثل الياقوت والزمرد والفيروزج والذهب والنحاس والحديد وغيرها كل ذلك لمنافع الخلق
التي يعجز الواصفون عن توصيفها وتحديدها وعلى كرويتها الموجبة لاختلاف الافاق والطوالع والمطالع والتعديلات
والطلوع والغروب مستويا ومعكوسا واختلاف اهوية الاقاليم الموجب لاختلاف امزجة سكانها واختلاف احوالهم
واخلاقهم والوانهم وقيل انما جمع السماء وافرد الارض لان كل سماء جنس اخر خلاف الارض فانها جنس واحد واختلاف
الليل والنهار اي تعاقبهما على هذا النظام المشاهد منا خلفة بالكسر وهو ان يذهب احدهما ويجي الاخر خلفه ومنه
قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة ومنه قولهم اختلفا ضربتين اي ضرب كل واحد منهما صاحبه على التعاقب
او اختلافهما في النور والظلمة او في الزيادة والنقصان ودخول احدهما في الاخر على سبيل التدريج حتى يبلغ كل واحد منهما
منتهاه في الزيادة والنقصان وهي خمسة عشر ساعة تقريبا او في الطول والقصر والحر والبرد باعتبار العروض واحوالها
فان العروض الشمالية كلما كانت اكثر كان قوس نهارها اطول وقوس الليل اقصر فيكون النهار اطول من الليل بقدر ضعف
تعديل النهار والعروض الجنوبية بعكس ذلك او اختلاف كل واحد منهما بحسب الامكنة فان الارض لما كانت كروية فاية
ساعة فرضت من النهار فهي صبح لموضع وظهر لاخر وعصر لثالث ومغرب لرابع وقس على هذا ولاختلافهما فوائد ومنافع
للخلق فانه لو كان الليل والنهار سرمدا الى يوم القيمة او كان مقدار النهار مائة ساعة او مائتي ساعة لكثر كما في
عرض تسعين فان هناك مدة كل منهما ستة اشهر كان في ذلك بوار كل ما في الارض من حيوان ونبات ولو كان دخول
احدهما في الاخر دفعة لاضر ذلك بالابدان واسقمها كما يضر الخروج من حمام حار الى موضع بارد دفعة ولو كان العروض
متساوية في الحر والبرد والاهوية لضاق الامر على العباد بخلاف ما اذا كانت متفاوتة فانه ينتقل منهم من اراد من موضع
الى موضع يوافق مزاجه فهي كالخوان الموضوع بين يدي جماعة فيه الوان مختلفة من الاطعمة والاشربة في الكمية والكيفية و
ياكل منها كل واحد منهم ما اراد ووافق مزاجه وبالجملة اثار صنع الله تعالى وحسن تدبيره في اختلافهما ومصالحه ومنافعه اعظم
من ان يحيط بها علم الانسان او يكتب بالدفاتر ويذكر باللسان ولذلك ذكره الله تعالى في القران المجيد في مواضع عديدة
وموارد كثيرة تنبيها لهم عن الغفلة وتذكيرا لهم بالحكمة والفلك التي تجري في البحر الفلك بضم الفاء وسكون اللام واحد
وجمع فاذا كان واحدا فالضمة بمنزلة ضمة قفل واذا كان جمعا فالضمة بمنزلة ضمة اسد فالضمتان مختلفتان لفظا
ومختلفتان معنى اما الجمع فكما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم واما الواحد فقد ياتي المذكر بمعنى المركب كما في قوله
تعالى في الفلك المشحون وقد ياتي المؤنث بمعنى السفينة كما في قوله تعالى والفلك التي تجري في البحر ويحتمل ان يكون فيه جمعا بما
ينفع الناس ما اما مصدرية اي بنفعهم او موصولة اي بالذي ينفعهم من المحمولات والمجلوبات وغوص اللئالي ونحو ينفع
على الاول يعود الى الفلك بمعنى المركب فيشمل الاستخدام اذا لم اجري في البحر وعلى الثاني الى الموصول وفي وضع هذا المركب
شكلا بهذا الشكل المخصوص الذي يدخل فيه اهله ويحمل الامتعة الكثيرة واصناف من الحيوان وجريه في الما بسبب الرياح ٤
وعدم رسوبه فيه وتقوية القلوب على ركوبه وجعل البحر متوسطا بين الكثيف واللطيف القابل لجريانه من لطائف
الصنع وحسن التدبير في مصالح الناس ومعاشهم ما لا يخفى على ذوي البصائر الثاقبة ومن جملتها انه لولا هذا المركوب
لعطلت التجارات التي تجلب من البلاد البعيدة مثل ما يجلب من الصين الى العراق ومن العراق الى الصين وبقيت
الامتعة في بلادها بايدي صاحبها لان حملها على ظهور الدواب كان يجاوز اثمانها فلا يتعرض احد لحملها على
بعض المسافات كالبحر مما لا يمكن قطعه بالدواب فتنقل اشياء كثيرة تعظم الحاجة اليها فينقطع المعاش ويضيق الامر
على الناس فلاجل هذا احكم جعل الفلك بحيث يحمل ما لا يحصى من الحمولة والافراس والاثقال وجعل يجري في البحر في
موج كالجبال وجعل الريح سائقها ومحركها ولولا الريح لركدت كما قال سبحانه ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشا
يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لايات لكل صبار شكور ومن جملتها انه لو جعل البحر لطيفا محضا لم

الهواء لما استقر الفلك على ظهره بل غاص فيه ولو جعله كثيفا محضا مثل الارض لما امكن من قطعه وشقه فجعل
متوسطا بينهما لتكميل مصالحهم قال الفاضل القصد من هذه الاية الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك
لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان منشأهما البحر في غالب
الامر وقيل الحكمة في عدم رسوب السفينة في الماء وان كان بعض اجزائه او كلها اثقل منه كالحديد ان الاجسام
المتداخلة بعضها في بعض بمنزلة جسم واحد فالمعتبر في الرسوب في الماء ثقل المجموع بالقياس اليه ونحوه فلذلك لو
كثرت الحمولة وقل الهواء الداخل تحت يكون المجموع اثقل من الماء لرسب فيه وغرق اهلها والضابط فيه انه لو فرض مع
الماء جسم اخر فان كان نسبة حجمه الى حجم الماء كنسبة ثقله الى ثقل الماء فلا يرسب في الماء اصلا بل يكون سطحه
العالي مساويا لسطح الماء في العلو والسفل وان كان نسبة حجمه الى حجم الماء اقل منها فيرسب فيه الى ان يتم بقدر
تفاوت ثقله يكون سرعة حركته وبطوها في النزول الى القعر بان كانت اكثر فلا يرسب على الطريق الاولى لكن
يخرج منه شيء من الماء ثم بقدر ما كثرت هذه النسبة يكون خروج ابعاضه حتى يستوفي جميع النسب التي يتصور بينهما
والا لم يبق بينهما نسبة اصلا وذلك بان لا يكون لذلك الشيء ثقل وميل الى المركز اصلا وعند ذلك يكون تماسا
لم ينقطه ان كانت كرة او غيرا وسطحا اوكان غيرها من الاشكال كل ذلك اذا كان غير طالب للعلو والا فيتم منفصلا
عن الماء ذلك تقدير العزيز العليم وما انزل الله من السماء من ماء من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل
الفلك والسحاب العلو وهي من ايات وجوده سبحانه وقدرته وحكمته وحسن تدبيره من جهة كيفية نزول المطر ومبدأ
نزوله وفوايده اما الاول فلانه ينزل متقاطرا متعاقبا ولو نزل متصلا دفعة واحدة مثل البحر لانه كلما يصيبه
ينزل في وقت دون اخر على التعاقب بينه وبين الصحو لما في دوام احدهما من فساد العالم وبطلان نظامه اذ لو دام المطر
عفنت البقول والنباتات واسترخت ابدان الانسان وساير الحيوانات وحصل الهواء فاحدث ضروبا من الامراض
والوباء وافسد الطرق والمسالك والبلاد واخرب البناء الى غير ذلك من المفاسد التي لا يحيط بها العقول لا يحصى
ولو دام الصحو جفت الارض وماتت في النبات وغيض عيون الماء والاودية وغلب اليبس وحدث القحط والجدب في
من الامراض وفيه هلاك الارض ومن عليها وما فيها جميعا فنفعهما التعاقب على النحو الشاهد الذي يوجب اعتدال
الهواء وانتظام الاشياء وصلاحها واستقامتها ودفع كل منهما مضرة الاخر ولا يدل على اللطيف الخبير واما الثاني فقال
بعض الطبيعيين ان الشمس وغيرها اذا اثرت في الارض يخرج منها ابخرة متصاعدة الى الطبقة الزمهريرية التي لا
يصل اليها اثر شعاع الشمس المنعكس من وجه الارض وحدث السحاب والصواعق والرعد والبرق فاذا وصلت
تلك الابخرة الى هذه الطبقة تتكاثف بالبرد وتصير سحابا فاما ان لا تكون البرد قويا فيتقاطر وهو المطر او يكون قويا
فان اثر في الاجزاء المائية قبل اجتماعها حصل الثلج وان اثر بعده حصل البرد وروي عن امير المؤمنين عليه السلام ان تحت
العرش بحرا فاذا اراد الله ان ينبت ما يشاء اوحى به فمطر ما شاء من سماء الى سماء حتى يصير الى سماء الدنيا فيلقيه
الى السحاب والسحاب بمنزلة الغربال فيمطر على النحو الذي امر به وليس من قطرة تقطر الا ومعها ملك حتى يضعها
موضعها والحديث طويل نقلنا بعض فقراته ويؤيده ما روي عنهم عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل جعل
السحاب غرابيل المطر تذيب البرد حتى يصير ماء كيلا يضر شيئا يصيبه وهذا وان كان مما يستبعده العاقل
لكن يجب قبوله والاذعان به اذا اخبر به المخبر الصادق كما في ساير الاسرار الالهية وروي عنهم عليهم السلام ايضا انه سئل
عن السحاب اين يكون قال يكون على شجر على كثيب على شاطئ البحر ياوي اليه فاذا اراد الله عز وجل ان يرسله ارسل
ريحا فاثارته ووكل به ملكا يضربه بالمخاريق وهو البرق فيرتفع ثم قرأ هذه الاية الذي يرسل الرياح فتثير
سحابا فسقناه الى بلد ميت والملك اسمه الرعد وفيه دلالة على ان السحاب يحمل الماء من بحار الارض ويحمل

باذنه

باذنه تعالى ومطر في كل مكان تعلقت به ارادته ومشيته ويدل عليه ايضا ما نقله العامة والخاصة كما نقل الشيخ
في مفتاح الفلاح من ان المامون خرج يوما من بغداد فارسل صقره فارتفع في الهواء ولم يسقط على الارض حتى رجع
وفي منقاره سمكة فتعجب المامون من ذلك فلما رجع الى بغداد رأى في بعض طرقه محمد بن علي بن موسى الرضا عليهم السلام
وله في ذلك الوقت احد عشر سنة وقيل تسع فتقدم اليه المامون وهو ضام كفه على السمكة وقال له قل اي شيء في
يدي فقال يا عم ان الغيم حين ياخذ من ماء البحر يتداخله سمك صغار فيسقط منه فيصطادها صقور الملوك فيمتحنون
بذلك سلالة النبوة فادهش ذلك المامون فنزل عن فرسه وقبل راسه وتذلل له ثم قرب جدا جنبه والظاهر ان في ذلك تنبيها
على ان الشيء الواحد قد يكون له اسباب متعددة وفي جميع ذلك دلالة على الحكيم القدير المدبر للاشياء على احسن ما
ينبغي فان قال قائل ان المطر نزل من السحاب بطبعه لانه ثقيل فاي دلالة فيه على ما ذكرتم قلنا اولا ان هذا
الطبع ليس من قبل نفسه بالضرورة ثم اعطاه اياه دون غيره من الاجسام الخفيفة مع اشتراكها في الجسمية ومن
اسكنه في جو السماء وكيف السحاب بحيث ينزل تارة دون اخرى مع ان مقتضى طبعه نزوله وعدم استقراره ومن ساقه
من موالي جو الفضاء بطبعه الحركة الى المركز وثانيا انه اذا نزل بطبعه لثقله فمن يصاعده الى اعالي الشجر والاوراق
النباتات من المسامات الضيقة والعروق الدقيقة فيصل منها الى كل جزء من اجزائها ولولا صعوده بجذب قوة
الجاذبة اليه وان الله من اعطاها تلك القوة التي تقسر الصعود المخالف لمقتضى طبعه فيرجع الكلام بالاخرة
الى موجود واجب الوجود الذي بارادته وتدبيره تحرك الماء فيما بين الارض والسماء من شرقا الى غرب ومن غربا الى شرق
ومن شمال الى جنوب ومن جنوب الى شمال ومن علو الى سفل ومن سفل الى علو ذلك تقدير العزيز العليم واما الثالث
فنحو ما اشار اليه سبحانه بقوله فاحيى به الارض بعد موتها اي بسبب ما ينبعث من النبات والحيوانات والكلام هنا في
امور الاول في كون النبات والحيوان حياة الارض ومحل القول فيه ان نسبة النبات والحيوان الى الارض كنسبة النفس
الى الحيوان فكما ان الحيوان بلا نفس ميت عديم المنفعة كذلك الارض بلا حيوان ولا نبات ومن ثم قيل الارض وما فيها
من النبات والحيوان بمنزلة حيوان واحد ثم ترى عند الجدب والشتاء وتحيى عند الخصب والربيع والثاني ان الماء
سبب حياة النبات والحيوان وهما يحتاجون اليه احتياجا شديدا ووجهه ظاهر لان قوى الحيوانية والنباتية في
الغذاء والالصاق والتشبيه يحتاج الى ماء رطب ذلك الغذاء ويعدل للنفوذ في المنافذ الضيقة ويعين تلك القوى في
اعمالها وانما فقد الماء بطلت اعمالها واذا بطلت اعمالها عدم الحيوان والنبات وبالجملة الانسان وساير الحيوانات من
الزروع وساير النباتات يحتاجون اليه في الوجود والنمو والبقاء احتياجا شديدا وروى صاحب الاحياء ان بعض
الوعاظ دخل على هرون الرشيد فقال له هرون عظني فقال ارايت لو منعت شربة من ماء عند عطشك بكم كنت
تشتريها فقال بنصف ملكي فقال ارايت لو حبست عنك خروجها بكم كنت تشتريها قال بالنصف الباقي فقال لا تغتر بملك
قيمته شربة ماء والثالث في دلالة احياء الارض بالمطر على وجود الصانع المدبر للعالم وذلك ان البرد في الشتاء
يوجب كثافة الهواء والارض والشجر ويبس ظاهرها فتعود قوى النامية والحرارة الغريزية في الشجر والنبات ويستقر
في بطونها واصولها وتجتمع فيها مواد الثمار وتولد الامثال فاذا انزل الله وقت الربيع الذي هو وقت بروز ما في البطون
والظهور ما في الكمون انتعشت الارض واهتزت وتحركت القوى والحرارة وتولد المواد الكامنة في الشتاء فيطلع النبات
وينشر الاشجار والازهار ويخرج اصناف مختلفة مونقة رائقة من الثمار الذي يتمتع بها الانسان وغيره من انواع
الحيوان كما قال سبحانه وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج
بهيج وقال وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا فالعاقل اللبيب اذا نظر في
هذه الحركات والانقلابات وفي صنوف مختلفة من النباتات والاشجار والانهار والاثمار من حب وعنب

وزيتون ونخل ورمان وفواكه كثيرة على اختلاف انواعها واصنافها مختلفة الاشكال والالوان والطعوم والروايح
نفضل بعضها على بعض في الاكل والمنافع مع ان جميعها يخرج من ارض واحدة ويسقى بماء واحد وتفكر ما في النبات
من ضروب المنافع وصنوف المارب فالثمار للغذاء والاتبان للعلف والحطب للوقود والخشب لكل شيء من
انواع النجارة وغيرها والقشار والورق والاصول والعروق والصموغ وغيرها لضروب من المنافع فبعضها يقوي
وبعضها يغذو وبعضها يقتل وبعضها يحيي وبعضها يسخن وبعضها يبرد وبعضها يدفع السوداء وبعضها
يسهل الصفراء وبعضها يقمع البلغم الى غير ذلك من الفوايد الغير المحصورة وتامل في الاوراق من شبه العروق
مبثوثة في جرمها اجمع فمنها غلاظ ممتدة في طولها وعرضها لامساكها وحفظها عن التمزق والاضطراب
الماء الى اطرافها بمنزلة الجداول ومنها دقاق تتخلل تلك الغلاظ لايصال الماء الى كل جزء من اجزائها بمنزلة العروق
المبثوثة في البدن علم ان جميع ذلك من فاعل قادر مختار حكيم عليم يوجد الاشياء بمجرد ارادته لمصالح ومنافع غير محصورة
وبث عطف على انزل فهو صلة على تقدير الموصول مقدر حكما للعطف ويجوز عطفه على احيى لان الحيوان ايضا
ينمو بالماء ويعيش بالخصب والحياة فيها من كل دابة مختلفة في الطبايع والاخلاق والاشكال والالوان
والحواس والحركات والمنافع والاهتداء الى طرق المعاش فمنها ما يمشي على بطنه كالحيات ومنها ما يمشي على رجلين
كالانسان ومنها ما يمشي على اربع كالفرس ومنها ما يمشي على اكثر كبعض الحشرات ما يمشي تارة ويطير اخرى كالطيور
ومنها ما يدخر قوته بحيلته وتدبيره كالذرة والعنكبوت ومنها ما يطلب قوته عند الحاجة كالطير فانه يروح خماصا
ويرجع بطانا ومنها ما في خلقته صنعة عجيبة كالبعوضة فانها مع صغرها على هيئة الفيل مع زيادة الجناحين
يطير بهما ومنها ما لا يحتاج الى بيت بل يبيت حيث كان من الارض ومنها ما يحتاج اليه ويبنيه على شكل عجيب غريب
لا يهتدي اليه المهرة من المهندسين كالنحل وكل ذلك وغيره مما لا يعد ولا يحصى دل على ان لها موجدا موجودا
عالما حكيما يفعل ما يشاء كيف يشاء واليه ينتهي الموجودات على تفاوت طبايعهم ومراتبهم التي ارفعها واعلاها
اشرفها واسناها المرتبة الانسانية لان الانسان على تفاوت الطبقات في العقل والادراك خلق له اكثر هذه
الموجودات فبعضها ماكله ومشربه وساير منافعه وبعضها ليستدل به على وجود صانعه وقدرته وعلمه وحكمته بل
لو لم يكن في هذا العالم موجود سواه وتامل في مبدا نشوه وصورته واعضائه ومنافع قواه الظاهرة والباطنة وفي
احوال نفسه وعقله وعلمه بالمعلومات الكلية والجزئية واحاطته بالمدركات العقلية والحسية علم انه مخلوق مغلوب
مقهور لخالق غالب قاهر مصور عليم حكيم فانه اذا اعتبر مثلا حاله حين كونه نطفة في الرحم ومصيره بعد جنينا
حين لا تراه عين ولا تناله يد مع اشتماله على ما فيه قوامه وصلاحه من الاحشاء والجوارح وساير الاعضاء من
العظام واللحم والشحم والمخ والعصب والعروق والغضروف وهو محجوب في ظلمات ثلث ظلمة البطن وظلمة
الرحم وظلمة المشيمة ولا حيلة له في طلب غذائه ولا دفع اذاه ولا استجلاب منفعته ولا دفع مضرته وقد جرى
اليه من دم الحيض ما يغذوه كما يغذو الماء النبات فلا يزال ذلك غذاءه حتى اذا كمل خلقه واستحكم بدنه وقوي اديمه
على مباشرة الهواء وبصره على ملاقات الضياء هاج الطلق بامه فازعجه اشد ازعاج واعنفه حتى يولد واذا
ولد صرف ذلك الدم الذي كان يغذوه في الرحم الى ثديي امه وانقلب الطعم واللون الى اخر ضرب من الغذاء وهو
اشد موافقة له من الدم فيوافيه في وقت حاجته اليه وحين يولد قد تلمظ وحرك شفتيه للغذاء فلا يزال يتغذى
باللبن ما دام رطب البدن رقيق الامعاء لين الاعضاء حتى اذا تحرك واحتاج الى غذاء فيه صلابة ليشتد ويقوى بدنه
طلعت له الطواحن والاضراس ليمضغ بها الطعام فيلين عليه ويسهل عليه اساغته فلا يزال كذلك حتى يدرك
وكان ذكرا طلع الشعر في وجهه فكان ذلك علامة الذكر وعز الذكر الذي به يخرج من حد الصبا وشبه النساء وان كانت انثى

يبقى

يبقى وجهها نقيا من الشعر ليبقى بها البهجة والنضارة التي تحرك الرجال لما فيه دوام النسل وبقاؤه واعتبر انه لو لم يجر اليه
ذلك الدم وهو في الرحم لذوى وجف كما يجف النبات اذا فقد الماء ولو لم يزعجه المخاض عند الرحم لبقي في الرحم كالموؤود
في الارض وفي ذلك هلاكه وهلاك امه ولو لم يوافقه اللبن بعد الولادة لمات جوعا ولو لم تطلع الاسنان في وقتها
لامتنع عليه مضغ الطعام واساغته او يقيم على الرضاع فلا يشتد بدنه ولا يصلح للعمل مع ان ذلك يمنع امه عن تربية
غيره من الاولاد بل من امورها مطلقا ولو لم يخرج الشعر في وجهه في وقته لبقي شبيها بالصبيان والنساء ولم يكن
له جلالة ولا وقار وكذا اعتبر في وصول الغذاء الى البدن وما فيه من التدبير وتفكر في ان الطعام يصير الى المعدة فيطبخه
ثم يبعث بصفوه الى الكبد منه في عروق دقاق قد جعلت كالمصفاة للغذاء لكيلا يصل الى الكبد منه شيء فينكاها وذلك
ان الكبد رقيقة لا يحتمل العنف ثم ان الكبد تقبله فيستحيل بلطف التدبير دما وينفذ الى البدن كله في مجاري مهياة
لذلك بمنزلة المجاري التي تهيأ للماء حتى يطرد في الارض كلها وينفذ ما يخرج منه من الخبث والفضول الى مغائض قد اعدت
لذلك فما كان منه من جنس المرة الصفراء جرى الى المرارة وما كان من جنس السوداء جرى الى الطحال وما كان من البلة
والرطوبة جرى الى المثانة وتامل في حكمة التدبير في تركيب البدن ووضع هذه الاعضاء منه في مواضعها واعداد هذه
الاوعية فيه لتحمل الفضول لئلا تنتشر في البدن فتسقمه وتنهكه وتفكر في اعضاء البدن اجمع وتدبير كل منها للارب
فاليدان للعلاج والرجلان للسعي والعينان للاهتداء والفم للاغتذاء واللسان للتكلم والحنجرة لتقطيع الصوت وتفصيل
الحروف والمعدة للهضم والكبد للتخليص والمنافذ لتنفيذ الفضول والاوعية لحملها والفرج لاقامة النسل وكذلك
ساير الاعضاء والقوى ومنافعها واعمل الفكر فيها ووجد كل شيء قد قدر لشيء على صواب وحكمة وتقدير وتدبير يعجز العقل عن
معرفة تفاصيلها علم ان له خالقا عالما قديرا حكيما يوجد الاشياء بمجرد ارادته بلا كلام ولا حركة ولا آلات لاغراض
ومصالح لا يعرف تفاصيلها الا هو وهو اللطيف الخبير وتصريف الرياح جمع كثرة للريح وهو الهواء الممتزج المتحرك
بسبب مقدور من الله لعوز العلم والعيش فيها واو قلبت ياء لكسرة ما قبلها وجمع ارواح بالواو اذ لم يوجد فيه ما يوجب
الاعلال والمراد بتصريفها تصريفها في مهابها صبا ودبورا وشمالا وجنوبا او في احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة
وعقيما ولواقح او جعلها تارة للرحمة يرحم بها من اطاعه وتارة للعذاب يعذب بها من عصاه ولكل واحد من الرياح
الاربعة المذكورة ملك يهيجها ويحركها بامر الله سبحانه كما ورد في الرواية الصحيحة عن ابي جعفر ع ان الرياح الشمال
والجنوب والصبا والدبور اسماء الملائكة الموكلين بها فاذا اراد الله ان يهب شمالا امر الملك الذي اسمه الشمال
فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح الشمال حيث يريد الله من البر والبحر
واذا اراد الله ان يبعث جنوبا امر الملك الذي اسمه الجنوب فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب
بجناحه فتفرقت ريح الجنوب في البر والبحر حيث يريد الله فاذا اراد الله ان يبعث الصبا امر الملك الذي اسمه الصبا
فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح الصبا حيث يريد الله في البر والبحر واذا
اراد الله ان يبعث دبورا امر الملك الذي اسمه الدبور فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح الدبور
حيث يريد الله من البر والبحر قال بعدها اما تسمع لقوله ريح الشمال وريح الجنوب وريح الصبا وريح الدبور انما تضاف
الى الملائكة الموكلين بها اذا عرفت هذا فنقول في تصريف الرياح ومنافعها دلالة واضحة على ان مبدئها حكيم قادر عليم
بمصالح العباد اما الاول فلان حركة الهواء الى الجوانب المختلفة ليست ارادية بالضرورة ولا طبيعية لان الحركة الطبيعية
الى جهة واحدة هي العلو والسفل وحركة الهواء الى جهات متعددة فيتعين ان يكون لامر خارج فان كان ذلك الخارج ارادة
بالذات ثبت المطلوب وان كان غيرها ينقل الكلام في ذلك الغير فيرجع بالاخرة الى المطلوب واما الثاني فلانه
يحيي الابدان ويمسكها من داخل بما يستنشق منه ومن خارج بما تباشر به من روحها ويبلغ الاصوات ويؤديها الى

المسامع من البعد البعيد ولولا ذلك لبطل نظام العالم وتحمل الارايح الى تقوية القلب والدماغ من موضع الى موضع
الاخر كيف ياتيك الرايحة من حيث تهب الريح وتروح عن الاجسام وتدخل فيه زوجها وتصير مادة لنشو النبات
التي تحتاج اليها جميع الحيوانات في الاغتذاء والدواء وغيرهما فلولا الريح لتعفنت وفسدت وتعفنها وفسادها
تودي الى فساد الحيوان والانسان جميعا وتزجي السحاب من موضع الى موضع ليقع نفعه ثم تعصره حتى يستكشف فيمطر
ثم تفرقه حتى يقل ويخف تنتشر وتنبسط وتلقح الشجر وتسير السفن وترخي الاطعمة وتبرد الماء وتشب النار
وتجفف الاشياء الندية وتعين في تصفية الغلات ولو ركدت دايما لفاتت هذه المصالح الجليلة والمنافع
العظيمة وحدث الكرب في النفوس وحرض الاصحا ونهك المرض وفسد الثمار وعفنت البقول وحدث الوبا
في الابدان والافة في الغلات وركدت السفن وتغير البحار وبالجملة بطل نظام العالم بالكلية فعنها من تدبير الحكيم
ومصالح المتعلق بها لا يحصيها اللسان ولا تسطره العبارة والبيان وبكل هذا شواهد صادقة وايات ناطقة بلسان
حالها مفصحة عن جلال باريها وقدرته معرفة عن كمال صانعها وحكمته والسحاب المسخر بين السما والارض وهو يحمل
مع ما فيه من الصواعق الصادعة والبروق اللامعة والرعود القارعة نزل الماء وكثرة ثقلا في الهوا ويجتمع بعد
تفرقه وينفجر بعد تمسكه ويرتفع مرة ويدنو اخرى بصفقة الرياح وتسوقه بامر مدبره وخالقه فيما بين الارض والسما
الى البلدان النائية فيخرج الودق من خلاله بقدر معلوم لمعاش معهود ورزق مقسوم ويرسل قطرة بعد قطرة لا
شيئا واحدا ثم على رسله حتى يروى البلاد ويملا الفجاج ويعتلي الاودية وتحيى به الارض الميتة فتصير مخضرة بعد
ان كانت مغبرة وتعود معشبة بعد ان كانت مجدبة وتكسو الوانا من نبات ناضرة زاهرة فينتفع بها الناس
والانعام ولو احتبس عن ارضه وتخلف عن وقته هلكت الخليقة ويبست الحديقة ثم او انصب ما فيه من قلع
وتفرق وذهب حتى لا يعاين ولا يدرى اين يتوارى فوضح للعاقل حين تفكر في ذلك ان له مدبرا حكيما عالما
حيا قيوما ان السحاب لو ترك بنفسه وصب ما فيه بمقتضى طبعه لما مضى بالف فرسخ واكثر بل اقرب من ذلك
ولا بعد ان يحمل قطرة بعد قطرة بلا هدم ولا فساد ولا يسار به الى بلدة تتجاوز عنها الاخرى لايات لقوم يعقلون
ان في كل واحد من الامور الثمانية اية واضحة ودلالة ظاهرة على وجود الصانع وقدرته وحكمته ووحدته ودعوة الى
للعبادة لقوم ينظرون اليها ويتفكرون بعقولهم الصحيحة ويعتبرون ببصاير اذهانهم السليمة او في كل واحد منها ايات كثيرة
كما يظهر لمن تامل فيها تاملا عاريا عن الاوهام الفاسدة وقد يوجه بان كل واحد منها يدل من حيث وجوده على
وجود الصانع ومن حيث حدوثه في وقت معين على ارادته وعلمه بالجزئيات ومن حيث وجوه منافعه على حكمته وعلى اتقان
صنعه وحسن تدبيره ومن حيث ارتباط بعضه على بعض على وجه الانتظام في التعاون على وحدانيته وقال القاضي
ودلالة هذه الايات على وجود الاله ووحدته من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام المجمل انها امور ممكنة
وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة مثلا اذ كان من الجايز ان لا تتحرك السموات او بعضها كالارض وان
تتحرك بعكس حركاتها او بحيث تصير المنطقة دايرة مارة بالقطبين وان لا يكون لها اوج وحضيض اصلا وعلى
هذا الوجه لبساطتها وتساوي اجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما يستدعيه حكمته ويقتضيه
مشيته متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت ارادتهما فالفعل
ان كان لهما لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الاخر المنافي لالهيته
وان اختلفت لزم التمانع والتطارد كما اشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وفي الاية تنبيه
على شرف علم الكلام واهله وحث على البحث والنظر فيه ونيل الاخر بذلك هو العلم الالهي المتعلق بالطبيعة وهو
الالهة الحقة باهتمام مد حل الله ذلك اي المذكور من الايات او مثلها او نظيرها فان فهمها مذكور

تفصيلا

تفصيلا في الايات الانية ودليلا على سعة قدرته بان لهم مدبرا لانهم اذا تاملوا فيها ونظروا اليها بعين البصاير واعتبار الضماير
علموا ان لهم خالقا خبيرا وصانعا بصيرا خلقهم بعلم وتقدير وسخرهم بقصد وتدبير وخلق لهم جميع ما يصلح لانتفاعهم
نفعهم في وجودهم وبقائهم كما يظهر بعض ذلك بما ذكرناه انفا فقال وسخر لكم الليل والنهار بان قدرهما لمنافعكم ومصالحكم
فصولا لمصالحكم وجعل الزمان بها للصلاح بالكم ونظام حالكم نهارا لمعاشكم تتقلبون بمعاشكم تبصرون ليلا لا تبصرون
ليلا لتسكنوا فيه وتبتغوا من فضله ويتم بنظر فيه اللبيب بالبصيرة دلالة على وجود الصانع العليم الخبير وقيل
ولانهما عليها انهما اجزاء الزمان او لان المنفصل في الزمان مقدار حركة دورية غير مستقيمة فانها فعلها الا لا يكون
جسما كريا ابداعيا وهو السما فدلالتهما على وجود السما والسما دالة على وجودها في الاشيا لان السما لكنته
مفتقرة الى العلة وعلتها ليست مادتها ولا صورتها ولا نفسها ولا جسما اخر حاويا او محويا فتعين ان يكون امرا خارجا
عن الكون والمكان وهو المطلوب وفيه ان هذا على تقدير تمامه مبني على مقدمات كثيرة كلا منه وليس هذا المقام مقامه
ذكر امثال هذا الكلام والشمس والقمر سخر الشمس بان جعلها ضياء وامرها بالارتفاع والانحطاط والسير في البروج
لاقامة الفصول وتربية البقول وتنمية الحيوان وتقوية الفواكه والاثمار الى غير ذلك من المنافع التي يعجز عن ذكرها
القلم واللسان ولا يحيط بها الوصف والبيان ولو سارت دايما على منوال واحد لاحترقت ما تحته وما يليه وفات عنها
ما لا يعانيه ولا يحقق الفصول الاربعة ومنافعها المذكورة في الكتب ما المذكورة منها الا القليل من كثير وسخر القمر
بان جعله نورا يستضي به المسافرون في قطع المفاوز ويستعين به العاملون في حرث الزرع وحلب اللبن وقطع
الخشب وغير ذلك وسايرا في منازله المعروفة ليكون اثره في اقطار الارض وفيضه على ما دونها على السوا وغير ذلك
من المنافع الغير المحصورة ومختلفا في احواله من الزيادة والنقصان والمحو في الخسوف والوجود غالبا في بعض الليل
دون بعض ليعلموا به عدد الشهور والسنين والحساب وليلا يشتغلوا في العمل والسير لشدة الحر من مثل
ضياء علم بالنهار ويبتغوا من اهله ولتزاد فيهلكهم ذلك ولغير ذلك من المنافع التي يعلمها ارباب البصاير النافذة
واصحاب الضماير الثاقبة ويحكمون بانها من لدن حكيم خبير فسبحان من نور بهما الظلم واوضح بهما ايهم وجعلهما ايتين من
ايات ملكه وعلامتين من علامات سلطانه والنجوم مسخرات بامره قرا ابن حفص بالرفع على الابتداء والخبر فيكون عطفا
فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه ونصب ما قبلها على المفعولية وقرا الشمس والقمر بالرفع ايضا
الليل والنهار وحدها والقراءة المشهورة عند الاكثر نصب جميع الاسماء الستة واورد على هذه القراءة بانه ما الحاجة
الى قوله مسخرات بعد قوله وسخر لكم واجيب عنه بان نصب الاخيرين بفعل مقدر يعني جعل النجوم مسخرات بامره خلقها
ودبرها كيف شاء ونصب مسخرات على الحالية للمفاعيل الخمسة على ان سخر بمعنى صير بمعنى صير هذه الاشياء المختلفة
نافعة لكم ونفعكم بها حال كونها مسخرات بامره لما خلقن له او على المصدرية بمعنى سخرها لكم انواعا من التسخير على ان
يكون مسخر بمعنى تسخير كما في قولك سخرته مسخرا مثل قولك سرحته مسرحا ونجم لاختلاف الانواع وتلك التسخيرات
في النجوم اختلاف اشكالها وصورها وانوارها ومقاديرها ومواقعها وحركاتها كما وكيفا وجهة وتقاربها وتباعدها
وتثليثها وتربيعها وتسديسها واستقامتها ورجعتها ووقوفها وظهور بعضها دايما وخفاء بعضها كذلك وظهور
بعضها في بعض السنة واختفايها في بعضها كل ذلك لمصالح كثيرة بعضها معلوم بالضرورة وبعضها بالنظر الصادق
وبعضها لا يعلمه الا هو الا ترى ان الثريا والجوزاء والشعريين وسهيل كل ذلك يطلع حينا ويغيب حينا لمصالح
مرعية ومنافع مشهورة وفوائد مذكورة ولو كانت باسرها تطلع في وقت لم يكن لواحد منها على حياله دلالات يعرفها
الناس ويهتدون بها لبعض امورهم كمعرفتهم بما يكون من طلوع الثريا والجوزاء اذا طلعتا ومن احتجابهما اذا احتجبتا
فصار ظهور كل واحد منها في وقت واحتجابه في وقت اخر لينتفع الناس بما يدل كل واحد منها على حدته وكما جعلت

الثريا واشباههما تظهر حينا وتحجب حينا لتقرب من الحكمة كذلك جعلت بنات النعش ظاهرة لا تغيب لقرب اخر من المصلحة فانها بمنزلة الاعلام التي يهتدي بها الناس في البر والبحر للطرق المجهولة وذلك لانها لا يغيب ابدا فهم ينظرون اليها متى ارادوا ان يهتدوا بها الى حيث توجهوا وصار الامران جميعا على اختلافهما موجهين نحو الارب والمصلحة وفيهما مارب اخرى مع ما في ترددها في كبد السماء مقبلة ومدبرة ومشرقة ومغربة من العبر الاولى الالباب والحكمة خلق الله جل شانه الانسان لمعرفته وعبادته وخلق لهم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم كلها بل هذا العالم وقد قال امامنا ومولانا الصادق جعفر بن محمد في كتاب التوحيد اول العبر والادلة على البارئ جل قدسه تهيئة هذا العالم وتاليف اجزائه ونظمها على ما هي عليه فانك اذا تاملته بفكرك وميزته بعقلك وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع ما يحتاج اليه عباده فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والجواهر مخزونة كالذخاير وكل شيء فيها لشانه معد والانسان كالمملك ذلك البيت والمخول جميع ما فيه وضروب النبات مهياة لماربه وصنوف الحيوان مصروفة في مصالحه ومنافعه ففي هذا دلالة واضحة على ان العالم مخلوق بتقدير وحكمة ونظام وملائمة وان الخالق له واحد وهو الذي الفه ونظمه بعضا الى بعض جل قدسه وتعالى جده وكرم وجهه ولا اله غيره تعالى عما يقول الجاحدون وجل وعظم عما ينتحله الملحدون لقصور افهامهم عن تامل الصواب والحكمة فيما ذراه البارئ جل وعلا بقصر علومهم الى الجحود وبضعف بصائرهم الى التكذيب والعنود حتى انكروا خلق الاشياء وادعوا ان كونها بالاهمال لا صنعة فيها ولا تقدير ولا حكمة من مدبر ولا صانع تعالى الله عما يصفون وقاتلهم الله انى يؤفكون ان في ذلك لايات لقوم يعقلون تامل ايها اللبيب كيف جعل الله سبحانه هذه الامور ادلة على ربوبيته ودل العقلاء الراسخين في العلم على ربوبيته ومدحهم بذلك الفضل والرؤية وخصهم بتلك النعمة والعطية فاولئك هم المقربون يوم التناد واولئك هم المقصودون من الغرض في الايجاد وقال هو الذي خلقكم من تراب في ضمن خلق النوع الانساني من التراب لان خلق اول افراده منه ويحتمل ان يراد بالتراب الغذاء الذي يكون منه المني ثم من نطفة النطفة الماء القليل ومنه سمي المني نطفة لقلته وجمعها نطف ثم من علقة هي قطعة جامدة منعقدة من الدم ثم بالتدريج الى ان يصير مضغة هي قطعة من اللحم قدر ما يمضغ وهي تنتهي بالتدريج الى العظام المكسوة باللحم المنتهية بالتدريج الى خلق اخر وهو صورة البدن المشتملة على القوى والروح الانساني ولم يذكر بعض هذه المراتب هنا اكتفاء بذكر ذلك في مواضع اخر وللانسان في انتقالاته وانتقالاته الى اوان خروجه من بطن الام الذي هو عالم الاول ومنه الى عالم الاخر منازل غير محصورة والمعروف منها هذه الستة التي اولها التراب يعني الغذاء وثانيها النطفة وثالثها العلقة ورابعها المضغة وخامسها العظام الكاسية باللحم وسادسها الصورة الانسانية التي فيها الروح والقوى ثم له بعد خروجه منه ودخوله في بطن الام الكبرى التي هو العالم الاوسط الى دخوله في العالم الاكبر وهو العالم الاخرة وعالم لقاء الله ايضا مراحل غير محدودة الا ان المعروف منها اولها منزل الصبا والطفولية وثانيها منزل تمام النمو وكمال القوة وهو منزل الشباب وثالثها منزل الشيخوخة فاشار جل شانه الى الاول منها بقوله ثم يخرجكم طفلا اي اطفالا وانما افرد لارادة الجنس فان الجنس يصدق على الكثير او على تاويل يخرج كل واحد منكم او لانه في الاصل مصدر وهو في هذا المنزل في التزايد والنمو فرحا كالحال فوق ويزيد مقداره شيئا فشيئا بحسب ما تقتضيه الطبيعة فيبلغ الاشياء ببدن ضعيف وصورة ناقصة ثم لا يزال يتزايد في المعرفة قليلا قليلا وشيئا بعد شيء حتى يالف الاشياء ويتمرن عليها ويصل الى غايته ويخرج من حد العبث الى التصرف في المعاش بعقله والى الاعتبار والطاعة والسهو والمعصية وذلك من تدبير الحكيم العليم اذ لو كان النمو تاما لعظمت الابدان واشتبهت المقادير حتى لا يكون بينها احد يعرف ولو ولد فهما عاقلا كاملا لانكر العالم عند

ولادته ويبقى حيران تائه العقل اذا راى ما لا يعرف وورد عليه ما لم يره مثله ولم يانس به من اختلاف صور العالم والطيور والبهايم وغير ذلك مما يراه ساعة بعد ساعة ويوما بعد يوم ولوجد في نفسه غضاضة اذا راى نفسه محمولا رضيعا معصبا بالخرق مسجى في المهد فانه لا يستغني عن هذا كله لرقة بدنه ورطوبته حين يولد ثم كانت لا توجد له حلاوة تربية الاولاد وربما يوجبه التربية من الرقة والعطف والتفات الالفة بين الابوين والاولاد لا يفهم يستغنون عن تربيتهما فيتفرقون عنهما قريبا من الولادة فلا يعرف الرجل اباه وامه ولا يمتنع من نكاح امه واخته وذوات المحارم اذ كان لا يعرفهن ولا يميز بينهن ويعقل حين الولادة منها ما لا يحل له ان يراه فتفكر في تلك الامور وغيرها حتى تعلم ان ذلك من تقدير اللطيف الخبير الفعال تمام كل شيء من الخلقة على غاية الصواب واشار الى الثاني بقوله ثم لتبلغوا اشدكم قيل متعلق بمحذوف اي ثم يبقيكم لتبلغوا اشدكم والاشد كمال القوة والعقل جمع الشدة كالانعم جمع النعمة وهو حد التكليف ووقت الشباب وكمال النشو الذي يكون فيه القوى في نهاية ويقارب اوقات النمو ويستمر الى اوان شروع تلك القوى في الانحطاط واشار الى الثالث بقوله ثم لتكونوا شيوخا وهو حد ينتهي اليه الشباب ويتوجه الباطن بسبب حدوث نوع اخر من نوع اخر فيها الى عالم الاخرة فيظهر اثر من اثار الضعف فيه ويتزايد على التدريج الى اوان الفراغ من هذا الدار الفانية ومنكم من يتوفى من قبل اي قبل الشيخوخة او الاشد ومنشا الموت عند الاطباء والطبيعيين ان الرطوبة الغريزية التي هي الة الطبيعة في افعالها كالجذب والدفع والهضم وغير ذلك ولذلك قيل انها كدهن البدن تفنى الرطوبة الغريزية شيئا فشيئا فتفنى هي بفناء الرطوبة كما ان النار تفني الدهن ثم تنطفي بانتفائه وقيل منشاه ان النطفة التي هي مادة البدن جسم مركب ذو نضج تام اذ وقع بنضجه في خمس مراتب اربعة منها لان تحصيل الغذاء جزءا من بدن المغتذي وخامسة لان يصير مادة لتكون الحمل فان المادة المنوية فضلة الهضم الرابع واذا وقعت في رحم التوليد كالخضب اشتمال نطفة يهضم خامس ثم يزيد مقدارها بورود الغذاء عليها بدلا بما يتحلل منها وليس حكم هذا الوارد في الاستكمال النضج حكم ما ينقص منها بالتحليل فما دام شيء منها باقيا في البدن كانت الحيوة باقية ونسبة القوة الى الضعف على نسبة ما يوجد منها زيادة ونقصانا واذا انحلت بالكلية تحقق الموت وههنا قريب مما قيل من ان الموت طبيعي او غيرها ان الانسان عند نشاته منه تعالى توجه بحسب الغريزة الفطرية الاشتياق الالهية نحو نشاة الاخرة ويسلك سبيله تعالى ليرجع اليه كما بدا منه فهو يتحرك من منازل الى منازل ومن الحطور في دار البلية ودار الفراق الى ان يبلغ تلك النشاة التي هي منتهى حركته في هذه الدار فاذا بلغها انتقل اليها واول منازلها القبر والبرزخ والحشر والنشر والعرض والحساب الى غير ذلك ثم بعد ذلك يرجع اما الى نعيم مقيم او الى عذاب اليم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولتبلغوا متعلق بمحذوف اي يفعل ذلك لتبلغوا اجلا مسمى قيل هو وقت الموت او يوم القيمة وقيل يحتمل ان يراد به وقت لقاء الله تعالى والجنة التي هي غاية الاخرة من خلق الانسان ولعلكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة والاطوار الغريبة من العبر والبدائع الدالة على انه سبحانه هو الذي خلقكم من اطوار مختلفة وخلق مادتكم واصولكم منها الاشياء المذكورة وابدع الحيوة فيها وابدعها ثم افناها كما الى اجل مقدر وان من كان قادرا على ذلك فهو قادر على جمع تلك المواد واحيائها ثانيا فالاية الكريمة دلت على التوحيد والبعث جميعا وقيل معناه لعلكم تصيرون بعد هذه الاحوال عقلاء كاملين بالفعل فيكون اشارة الى غاية الخلقة واخر النشاة والاطوار هي صيرورة الانسان جوهرا عقليا والحاصل انه اشار الى ان غاية هذه الاكوان وجود العقل وذات العاقل مع قطع النظر عن تعقله وقال ان في اختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من رزق اي مطر والطلاق الرزق عليه من باب الحقيقة بالنظر الى تفسيره اللغوي عرفا قال الجوهري الرزق ما ينتفع به وقالت الاشاعرة هو كل ما ينتفع به حي غذاء كان او غيره حلالا كان او حراما

شرخصه بالاغذية والاشربة فيخرج نحو اللباس والهواء الذي ينتفع به المتنفس وقالت المعتزلة هو كل ما يصح
ينتفع به حتى بالتغذي وغيره وليس لاحد منعه منه فيخرج منه الحرام فالماء رزق على هذه التفاسير لانه ما ينتفع به
يحتمل ان يكون من باب المجاز تسمية السبب باسم المسبب ويؤيده قول الجوهري وقد يسمى المطر رزقا وذلك قوله
عز وجل وما انزل لكم من السماء من رزق فاحيى به الارض بعد موتها وفي السماء رزقكم وهو اتساع في اللغة كما يقال
التمرة في قعر القليب يعني به سقي النخل فاحيى به الارض بعد موتها الظاهر ان المراد بالارض والمتبادر منها
الحقيقي ويحتمل ان يراد بالارض القلب لاشتراكهما في قبول الحبوب وما يرزق العلم لاشتراكهما في السببية للحياة
قال ابن الاثير في النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف
والعلوم والشائع في القرآن العزيز وكلام الحكماء نسبة الحياة بالعلم والجهل الموت الى القلب وتصريف
الرياح لايات لقوم يعقلون اي يفهمون تلك الايات بعقولهم الصافية ويستدلون بها على وجوده جل شأنه
ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته وقد ذكرنا سابقا ما يناسب هذا المقام وقال وجنات جمع جنة وهي
البستان سمي به لاجتنانه واستتاره بالاشجار والاغصان والاوراق وهذا التركيب دل على الاستتار
ومنه الجن لاستتاره عن الانس والجنون لانه يستر العقل والجنين لانه مستور في الرحم والجنة بمعنى الترس
لانه يستر صاحبه وجر بالرفع عطف على قوله قطع في قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات اي بعضها طيبة وبعضها
سبخة وبعضها رخوة وبعضها صلبة وبعضها حجر وبعضها رمل وبعضها ابيض وبعضها اسود وبعضها احمر
وبعضها اصفر وبعضها معدن للجواهر المختلفة مثل العقيق والياقوت والفيروزج والزبرجد والزمرد والذهب
والفضة والنحاس والرصاص والحديد وغيرها مما يستعمله الناس في مآربهم وفي هذا ايضا دلالة على المطلوب
لان انقسام الارض الى هذه الاقسام واتصافها بهذه الصفات مع اتحاد الطبيعة الارضية في تلك الاقسام
وتساوي الاجرام العلوية واوضاعها بالنسبة اليها دل على وجود قادر مختار يجعل الاشياء الممكنة على وجه
دون وجه بلا ضد ولا ند له وحده لا شريك له من اعناب وزرع ونخيل افرد الزرع لانه في الاصل مصدر والنخيل
اسم جمع وهما اما مرفوعان معطوفان على جنات او في الارض قطع متجاورات وجنات من انواع الاعناب
وفيها زرع ونخيل او مجروران معطوفان على اعناب اي في الارض بساتين مشتملة على انواع الاعناب والزرع
والنخيل صنوان اي نخلات اصلها واحد جمع صنو وهو ان تطلع نخلتان من عرق واحد ومنه العم صنو الاب
كما في قوله عم الرجل صنو ابيه اي مثله لانهما فرعا اصل واحد وغير صنوان اي نخلات متفرقات مختلفة
اصولها وقرئ بالرفع وقرأ حفص بضم الصاد فيهما وهي لغة تميم يسقى بماء واحد في الطبيعة والعنصر والغرض من ذلك
تقوية توجه استناد هذه الامور والاختلاف الى الماء ويسقى بالتذكير قراءة عاصم ويعقوب وابن عامر على تأويل
ما ذكر ونفضل بالنون في القراءة المشهورة وبالياء في قراءة حمزة والكسائي بعضها على بعض في الاكل اي في الثمر
شكلا وقدرا ورائحة وطعما كما هو المشاهد ان في ذلك المذكور لايات لقوم يعقلون اي يستعملون عقولهم السليمة
عن شوائب النقص بالتفكر فيها ويستدلون بها على وجود الصانع الحكيم القادر المختار فان من تفكر في تلك
الاشجار المختلفة في الهيئة والمقدار وخروجها من الارض واغتذائها من اجزاء ارضية ونموها وفي اوراقها
المشتملة على العروق الصغار والكبار لاستقامة الحجم ووصول الغذاء الى جميع الاجزاء وفي اثمارها حين كونها
بمنزلة الاجنة في بطون امهاتها وخروجها بعد استكمال المواد واستقرارها على رؤوس الاغصان والقضبان بما
يتميها انا فانا الى ما في الثمار من الصفة الى وقت بلوغها اصحاب الكمال المنافع للناس وغيرهم وفي اشكالها والوانها
واسنانها واشكالها واقدارها وروائحها وطعومها وفي ان طبيعة الارضية مع اتحادها وعدم شعورها لا

بلكن

يمكن استناد هذه الامور اليها وكذا الطبيعة المائية وفي ان الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية وتأثيرات
الاجرام السماوية نسبتها اليها متساوية متشابهة سيما القطعات المتجاورات علم ان ذلك من تقدير عليم
بصير وتدبير حكيم خبير يتعلق قدرته بجميع الممكنات ويحيط علمه بكيفية نظام جميع الكائنات وقال ومن اياته
يريكم البرق الفعل مصدر بتقدير ان او صفة لمحذوف اي اية يريكم بها البرق خوفا من الصاعقة او من تخريب
المنازل والزروع ارض المسافر بنحوها وطمعا في الغيث والنبات وسقي الزروع ونحو ذلك ونصبهما
على العلة لفعل لازم للفعل المذكور فان اراءتهم يستلزم رؤيتهم او لفعله مذكور بتقدير مضاف اي اراءة
خوف وطمع او تأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع وعلى التقادير يتحد فاعلهما وفاعل عاملهما او على الحال
مثل كلمته شفاها واما ان البرق اية من اياته فاما لان البخار الممتزج مع الدخان اذا وصل الى الكرة
الزمهريرية يحتبس فيما بين السحاب فيميل الى السفل للثقل وغلبة البرد او الى العلو لبقاء سخونة ولطافة
فيه ولطافته فيمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحصل الرعد ويشتعل الدخان بالتسخين الحاصل من الحركة
العنيفة فان كان لطيفا ينطفئ سريعا وهو البرق وان كان كثيفا لا ينطفئ حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة
او لان السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء فاذا هبت ريح قوية تخرقه بعنف فيحصل صوت
الرعد ويخرج منه النار للمصادمة بينهما كما يخرج من ضرب الحديد على الحجر ولا خفاء في ان خروج البرق الذي
هو نار محرقة من السحاب الرطب المشتمل على الماء لاي سبب كان دل على وجود الصانع الذي رتب الاسباب
على مسبباتها وانه من اياته ونقل عن العترة الطاهرة ان الرعد صوت ملك يزجر السحاب ويسوقه والبرق نار
تحدث من حركة سوطه وقال بعض العارفين من سمع هذا الصوت ورأى هذه النار وكان له رؤية قلبية وبصيرة
ذهنية علم ان ما نقل عنهم عليهم السلام حق وصدق وينزل قرئ بالتشديد من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها
بانواع النباتات والحيوانات ان في ذلك لايات لقوم يعقلون اي يفهمونها ويتدبرون في استنباط اسبابها
وتكوينها وكيفية وربطها بتلك الاسباب فيظهر لهم كمال قدرة الصانع وحكمته وعلمه بحقائق الامور وخفيها
وجليها وقال قل تعالوا اتل ما حرم ربكم قال القاضي وصاحب الكشاف هو من الخاص الذي صار عاما فان
اصله ان يقوله من كان في مكان عال لمن هو اسفل ثم اتسع فيه بالتعميم اتل جواب شرط مقدر بعد الامر وما حرم
منصوب باتل وما اما موصولة والعائد محذوف او مصدرية ويحتمل ان يكون استفهامية منصوبة بحرم بمعنى
اتل اي شيء حرم عليكم متعلق باتل او حرم على سبيل التنازع ان لا تشركوا به شيئا ان ناصبة ولا للنفي وان مع صلته
لفظا وانشائية معنى بدل من ما حرم او من العائد المحذوف ويحتمل ان يكون مفسرة ولا للنهي وبالوالدين
احسانا فالجملتان المتعاطفتان انشائيتان معنى فقط او لفظا ومعنى جميعا او الاولى معنى فقط والثانية
لفظا ومعنى او بالعكس ويكونان في محل الرفع مثل قوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله
وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فان لا تعبدون بمعنى لا تعبدوا
وبالوالدين بتقدير وتحسنون بهما بمعنى احسنوا او بتقدير واحسنوا بهما وفي جعلهما خبريتين لفظا وانشائيتين معنى
فائدة لطيفة وهي المبالغة باعتبار ان المخاطب كانه شرع في الامتثال وهو يخبر عنه ورد صاحب الكشاف ان
يكون ان ناصبة وقال لا للنفي بانه وجب ان يكون لا تشركوا نهيا لعطف الامر عليه وهو قوله وبالوالدين احسانا
لان التقدير واحسنوا بالوالدين احسانا والجواب عنه يظهر بالتأمل فيما ذكرناه وفي هنا شيء وهو ان لا تشركوا
وما عطف عليه لا يصح ان يجعل تفسيرا لما حرم لان كلا من ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم والجواب
ان ايجاب ترك الشرك يستلزم تحريم الشرك وايجاب الاحسان بالوالدين تحريم الاساءة بهما مع ما فيه من

اي بان تحسنوا اليهما احسنوا او احسنوا بالوالدين احسانا
صح

الاشارة الى ان ترك اساتها غير كاف بل لا بد من الاحسان بها والتقصير باعتبار اللازم وفي ذكر الاحسان بهما عقيب النهي
عن الشرك بالله دلالة واضحة على جلالة حق الوالدين على الولد لان اعظم النعم على الانسان نعمة الايجاد وتربية
وللوالدين مدخل في كل واحد منهما فكما تقتضيان عدم الشرك بالله كذلك يقتضيان عدم اساتهما والاحسان
بهما ولذلك قال الله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا الاية ولا تقتلوا اولادكم من املاق
اي من اجل فقر نحن نرزقكم واياهم فوجب على الوالدين تبقية الاولاد وتربيتهم والاتكال في رزقهم على الله
بعد الجواز تعلم عند عدم خوف الفقر لما تقرر من ان النفي والاثبات في الكلام راجعان الى القيد لانا نقول
الظالم يجزم مع الفقر بعدم جوازه بالدلالة الاولى فهذا من قبيل التنبيه في الاولى بالادنى على ان للتقييد فايدة اخرى
هي زجرهم عما كانوا عليه من الخصلة الذميمة ولا تقربوا الفواحش في النهي عن قربها مبالغة في النهي منها
ما ظهر منها وما بطن بدل من الفواحش قيل المراد بها الكبائر سرا وعلانية وقيل الكبائر مطلقا ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله لما نهى اولا عن قتل الاولاد وهذه مذكورة نهى هنا عن القتل مطلقا دفعا لتوهم الاختصاص ان قلت
ان قتل النفس المحرمة داخل تحت الفواحش على تقدير عمومها فما الفايدة في ذكره على حدة قلت الفايدة الاشارة الى
تعظيمه وزيادة فضاعة عقوبته كما قال سبحانه ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الا بالحق
كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن ونحوها فانه ثبت جوازه بدليل منفصل والاستثناء متصل ان كان من القتل
المطلق ومنقطع ان كان من القتل المقيد بالتحريم هذا وقال بعض الحكماء لعل معناه ولا تميتوا النفس التي
حرم الله موتها ذاتها بالاجل وهو اعظم واخبث من موت بدنها بهلاك الروح بالجوى اي اماتة الجهالة والغواية
الاضلال والابعاد عن سمت الرشد وسبيل التقديس ولا تخرجوها عن سنخ جوهرها الحقيقية باعمال ما فرزتها الا
بالحق سواء استعدادها الفطري ونقص جبلتها الغريزي ذلكم اشارة الى ما مر ذكره مفصلا وصيكم به
حفظه ورعايته ولا يخرجها في التفسير من التكليف بالتوصية عنا للطف المقرب الى القبول لعلكم تعقلون
فوايد هذه التكاليف ويتبصرون بعيون البصاير منافعها المترتبة عليها في الدنيا والاخرة فانظر ايها
اللبيب كيف مدح الله سبحانه العقل والعقلاء الذين هم الغايات الذاتية للايجاد بما لهم من الحكمة النظرية
التي هي ادراك السموات والارض وما بينهما من الامور المذكورة والتصديق باحوالها والانتقال منها الى مبدعها
وفي هذه الاية بما لهم من الحكمة العملية التي هي العلم باصول الشرايع وقوانينها والعمل بها للاشارة الى ان كمال الانسان
انما يحصل بتكميل القوة النظرية بتصور الحقايق وتحليتها بنور العرفان وتكميل القوة العملية بمعرفة الشرايع
وتخليتها عن الرذايل والنقصان ليحصل له بذلك البهجة والسرور الدنيوية والفوز بالسعادات الابدية الاخروية
وقال هل لكم هذا بعض اية صدرها ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم اي منتزعا من ذلك المثل من احوال انفسكم التي
هي اقرب الامور اليكم فالاعتبار بحالها اولى واقرب من الاعتبار بحال غيرها وانما لم يذكره لان ما ذكره يكون
مثلا لا يحتاج اليه ويتم المقصود بدونه وفيه دلالة على جواز الاستشهاد ببعض اية وبعض حديث اذا تم المقصود
والمقصود نفي شريك للباري وهو كما يثبت بدلايل عقلية ونقلية توجب الاشتغال بالنفس من معقول الصرف الى
معقول ماذونا نهايته كما مر من الايات والبينات الباهرة كذلك يثبت بالامثال الجزئية المحسوسة لانه يكشف المثل
له ويرفع الحجاب عنه ويبرزه في صورة المشاهد المحسوس فيساعد فيه الوهم والعقل ويتفقا عليه فان المعقول الصرف
انما يدركه العقل مع منازعة الوهم فان الوهم من طبعه الميل الى المحسوس ومحاكاته فلذلك شاعت الامثال
في الكتب الالهية وفشت في عبارات البلغاء واشارات الحكماء وكتب المصنفين ومحاوراتهم بذكر الامثلة الجزئية
لان اكثر الافهام قاصرة عن ادراك حقيقة الشيء الا في مادة مخصوصة محسوسة مما ملكت ايمانكم من عبيدكم

وما لكم

وما لكم من شركاء من مزيدة لتاكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي فيما رزقناكم من الاموال فانتم فيه سواء تشركونهم
الشركة ودل على الاستفهام يحتمل ايضا تخافونهم كخيفتكم انفسكم حال من انتم اي من ضمير المخاطبين في رزقناكم
او من الحال انكم تخافون من شركة مماليككم في اموالكم واستبدادهم بالتصرف فيها كما تخافون الاحرار بعضهم من بعض
في ذلك والاستفهام ليس محمولا على الحقيقة لانه على الله سبحانه محال فوجب صرفه الى المجاز وهو اما الانكار اي لا يكون
مما ملكت ايمانكم شركاء لكم في ملككم لينتقلوا من ذلك الى انه لا ينبغي ان يكون مملوكه سبحانه شريكا له بالطريق الاولى او تقريرهم
على الاقرار بما يعرفونه من عدم شركة المماليك لان الاستفهام عن امر معلوم للمخاطب يستلزم حمله على الاقرار بما هو حكم
له او استبعاد ان يكون مما ملكت ايمانكم شركاء لان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به وهو يناسب استبعاده في نفسه
لان ما هو قريب الوقوع شانه ان يكون معلوما والمقصود على التقادير هو انه اذا لم يكن مما ملكت ايمانكم مع نقصانكم وشدة
حاجتكم فيما لكم من اموالكم مع انهم مثلكم في الصورة والسيرة وقابلية التصرف لا يكون مماليك الحق جل شانه مع شدة
ضعفهم وكمال نقصهم شركاء في الالهية واستحقاق العبادة مع كمال قدرته ونهاية عظمته وعدم المشابهة بينه وبينهم
بالطريق الاولى كذلك اي مثل ذلك التفصيل التمثيل الذي يرفع الحجاب ويكشف المعاني ويوضحها نفصل الايات
الدالة على وجود الصانع واستحقاقه للعبادة ونفي الشريك لقوم يعقلون اي يستعملون عقولهم الصحيحة في تدبر الامثال
وميز حسن موقعها ومضربها والانتقال منها الى المقصود وفيه دلالة واضحة على شرف العقل وتعظيم العقلاء حيث جعل
العقل باعثا لتفصيل الايات في الكتاب والعاقل مقصودا من التكلم والخطاب لانه ينتفع به دون غيره
فلو لم يكن عقل ولا عاقل لم يكن تفصيل ولا خطاب بل لم يكن كون ولا مكان ولا اعيان ولا زمان باعيانهم وحفظ اهل العقل
وتعلقهم عن الدنيا ورغبتهم في الاخرة بعدها لانهم على توحيد الذات والصفات بالايات والبينات فقال وما الحيوة الدنيا
الا لعب ولهو شبه التقلب في الدنيا والاعمال المختصة باللعب واللهو ساعة قليلة لاشتراكهما في الانفعال
بلا منفعة وفي النفع بما يورث منفعة ابدية ولذة حقيقية من الاعمال الاخروية وللدار الاخرة خير من دار الدنيا لعدم
زوالها ودوام منافعها ولذاتها بخلاف الدنيا وذلك لان الحقير الدايم خير من العظيم المنقطع فكيف اذا كان
الامر بالعكس للذين يتقون من الشرك والمعاصي ومن الدنيا وزهراتها واعمالها الشبيهة باللهو واللعب افلا تعقلون
التفاوت بين الدنيا والاخرة ولا تعلمون ان الاخرة خير من الاولى والتفاوت بين اعمالهما ولا تعلمون ان الاعمال الاولى
بمنزلة اللهو واللعب بلا منفعة واعمال الثانية تورث منفعة دايمة غير منقطعة والهمزة للانكار وانكار النفي اثبات
والمعنى انكم تعقلون هذا التفاوت فوجب عليكم ان لا تستبدلوا الذي هو ادنى بالذي هو خير والغرض من الاية
ذكر فضيلة العقل ونحن نقدم قبل بيانها الكلام في تشييد الاول الزهد في الدنيا وهو ضد الرغبة فيها وقد
فسر الزهد في بعض الاحاديث بانه الحب في الله والبغض في الله وترك طول الامل وترك حطام الدنيا وزينتها
وعدم الالتفات الى حرامها وهو يوجب معرفة القلب بحلاوة الايمان وتفرغه للاخرة كما قال الصادق ع
حرام على قلوبكم ان تعرف حلاوة الايمان حتى تزهد في الدنيا وقال الا انه حرام عليكم ان تجدوا طعم الايمان حتى
تزهدوا في الدنيا وقال كل قلب فيه شك او شرك فهو ساقط وانما ازدادوا بالزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم
للاخرة ومن ادعى رغبته في ثواب الاخرة وهو حريص على الدنيا فهو كاذب لان امير المؤمنين ع قال علامة الراغب
في ثواب الاخرة زهده في عاجل زهرة الدنيا اما ان زهد الزاهد في هذه الدنيا لا ينقصه مما قسم الله عز وجل فيها
وان زهد وان حرص الحريص على عاجل زهرة الدنيا لا يزيده فيها وان حرص فالمغبون من حرم حظه من الاخرة
ثم ان الزهد بالمعنى المذكور عمل يتوقف على العلم باحوال الدنيا وتقلباتها وعدم ثباتها ودوامها والعلم باحوال الاخرة
ودوامها ودوام سعادتها وشقاوتها فاذا حصل هذا العلم وصار ملكة امكن الوصول الى مقام الزهد بتوفيق الله

كخيفتهم

الثاني في التقوى وقد فسره الصادق عليه السلام بان لا يفقدك الله حيث امرك ولا يراك حيث نهاك وبعبارة اخرى ترك ما
عنده مما احل وحرم فان كان طاعة عمل بها وان كان معصية تركها فهو عبارة عن فعل الطاعات وترك المنهيات والثاني
اهم من الاول لان الثاني يفيد في نفسه وبمجموعه الاول وان قل والاول بدون الثاني لا ينفع كما صرح به صاحب العدة
وفي خبر معاذ [illegible] وايات اخر ثم التقوى خصلة عظيمة اوصى الله سبحانه بها الاولين و
الاخرين كما قال ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله واثنى عليها كما قال وان تصبروا
وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وهي توجب حفظ النفس والمال من الاعداء كما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم
كيدهم شيئا وتوجب النصر من الله تعالى كما قال ان الله مع المتقين وتوجب محبته كما قال ان الله يحب المتقين وتوجب
اكرامه كما قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وتوجب اصلاح العمل كما قال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا
يصلح لكم اعمالكم وتوجب قبول العبادة كما قال انما يتقبل الله من المتقين وتوجب قبول الشهادة عند الموت كما قال الذين
امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وتوجب النجاة من شدايد الدنيا والرزق الحلال كما قال
ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وتوجب تيسير الحساب كما قال وما على الذين يتقون
من حسابهم من شيء وتوجب النجاة من النار كما قال ثم ننجي الذين اتقوا وتوجب الخلود في الجنة كما قال اعدت للمتقين و
بالجملة هي حكمة عملية مركبة من العلم والعمل توجب محبة صاحبها لله تعالى ومحبة الله لصاحبها ولا تحصل الا بمعرفة
مصالح الجوارح والاعضاء ومفاسدها واكتساب الاول وترك الثاني وذلك بان يعرف مثلا مصالح القلب ومفاسدها
ويكتسب العقايد الصحيحة ويجتنب عن العقايد الفاسدة ويعرف مصالح اللسان ومفاسده ويكتسب الاقوال الحقة
ويجتنب عن الاقوال الباطلة وعلى هذا القياس في ساير الاعضاء ولا يكفي العمل بدون علم لانه يوجب الخطاء
عن الحق كثيرا ولا العلم بدون عمل فان من به داء وعلم ان هذا الدواء ينفعه وذاك يضره واستعمل الثاني وترك
الاول لا ينفعه علمه بل يصير سببا لذمه ولومه عرفا وشرعا بل اللوم عليه اشد واعظم من لوم الجاهل كما يدل على
ومضارة كما يرشد اليه قول مولانا الصادق عليه السلام يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد اذا عرفت
هذا فانظر الى العقل كيف فضله الله تعالى وشرفه حيث جعله حاكما على افعال جميع الجوارح والاعضاء يميز صحيحها
وسقيمها وحسنها وقبيحها ويقبل الصحيح والحسن ويرد السقيم والقبيح حتى يحصل له بذلك السلطنة العظمى و
الفضيلة الكبرى هي الوصول الى نهاية مدارج الزهد ونهاية مناهج التقوى ليرتقي على بساط القرب في الاخرة والاولى
والى العاقل كيف علوه وكرمه حيث جعله مخاطبا بهذا الوعظ الشريف والخطاب المنيف تنبيها على انه محله وكماله
وانا فيه رتبته وجاله وعلى انه ينتفع به دون غيره ممن صار لقوة جهله وضعف عقله ذليلا ذا جهل صاحبه خطأ.
كالانعام بل هم اضل سبيلا يا هشام ثم خوف الذين لا يعقلون عقابه اي خوف الذين لا يستعملون عقولهم في
الانعاظ باحوال الماضين والاعتبار من استيصالهم للشرك وارتكاب المعاصي والقبايح ولا يتبعون الرسول
فيما يدعو اليه من التوحيد والصفات وغيرها من المعارف والشرايع عقابه تبصيرا امثالهم بما نزل الرجز عليهم من السماء
ليمتنعوا عن الاعمال الشنيعة والافعال القبيحة فقال عز وجل ثم دمرنا الاخرين بعد تخليص لوط واهله الا
امراته فانها كانت من الغابرين وكيفية تدميرهم انه اقتلع جبرئيل عليه السلام قريتهم [illegible] بجناحه من سابع الارضين
ومعه من الملائكة ميكائيل واسرافيل وكروبيل ثم رفعها حتى سمع اهل السماء الدنيا نباح الكلاب وصياح الديكة
ثم قلبها وامطر عليها وعلى من حولها حجارة من سجيل وانكم يا اهل مكة واهل الضلالة لتمرون عليهم في متاجركم
واسفاركم الى الشام عليهم اي على منازلهم فان قريتهم وهي سدوم بفتح السين في طريقه بين القدس والكرك
مصبحين اي داخلين في الصباح وبالليل اي بالمساء يعني داخلين في هذا الوقت او نهارا وليلا وقال [illegible]

وغيرها

وغيرها لعلها وقعت قرب منزل تمر بها المرتحل عنه صباحا واتما صدرها مساء افلا تعقلون اي افليس لكم عقل
تعتبرون وتعلمون ان تدميرهم واهلاكهم لمعصية ربهم ومخالفة رسولهم لكي تطيعوا ربكم وتتبعوا رسولكم فيما جاء به
من التوحيد والشرايع وتتركوا الشرك والمعصية وتنجون من وبال الدنيا ونكال الاخرة والانكار للتوبيخ على عدم
استعمالهم العقول في الاعتبار والاستبصار مثل هذه الاية الجلية الدالة على وخامة حال اهل المعصية وقال
انا منزلون من الانزال على القراءة المشهورة وقرا ابن عامر بالتشديد على اهل هذه القرية هي سدوم قرية قوم لوط
وهذا خطاب للملائكة بدليل قوله تعالى قبله ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن
انا منجوك واهلك الا امراتك كانت من الغابرين وانما قدم التنجية على التعذيب لوجوه سنحت لي الاول ان
التنجية من اثار الرحمة والتعذيب من اثار الغضب وقد سبقت رحمته غضبه الثاني ان بشارة العابد بالنفع العايد
اليه ادخل في السرور من بشارته بالضرر العايد الى عدوه الثالث ان في ذكر التنجية اشارة اجمالية الى العذاب
فاذا وقع العذاب بعد وقع بعد الطلب والواقع بعد الطلب اهم واوقع في النفس وادخل الرابع انه لا يتطرق
اخرجا في خاطرهم اذ لو قدم تعذيب اهل القرية على نجاة المومنين كان ذلك موهما لشموله التعذيب لهم.
وتحمل كل من فيها رجزا من السماء اي عذابا واختلفوا فيه فقيل هو حجارة من سجيل وقيل هو نار [illegible] في
الارض وجعل عاليها سافلها والمراد بانزاله ابتداؤه والقضاء به من السماء لا عينه بما كانوا يفسقون اي
بسبب فسقهم وفيه دلالة على استمرارهم فيه وعلى انزجارهم عنه ايضا وانما علل التعذيب بالفسق دون التنجية
بالايمان ونحوه لان المراد بالذات فلا احتياج الى تعليل بخلاف الغضب فانه امر عرضي يشاء العلة ولقد تركنا
منها اي من القرية اية بينة دالة على سوء عاقبة الفاسقين قيل هي حكايتها الشايعة وقيل هي اثار الديار الخربة
وقيل هي الحجارة الممطورة بعد تقليب الارض فانها كانت باقية بعد وقيل هي الماء الاسود فان انهارها صارت
مسودة لقوم يعقلون اي لقوم لهم عقل وبصيرة ليستبصرون ويعرفون ان الفسق يوجب خراب الديار وعقوبة
الدنيا والاخرة يا هشام ان العقل مع العلم المراد بالعقل هنا نور يعرف به حقايق الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر و
هو العقل بالفعل والعقل المستفاد والعلم هو حصول المعرفة ولا خفاء في التلازم بينهما وعدم انفكاك احدهما عن
الاخر وانما اكد مع ظهوره دفعا لتوهم ما هو المتعارف عند الجمهور حيث يقولون لمن له روية وكياسة في امور الدنيا انه
عاقل فان تلك الروية ليست بعقل بل هي شيطنة ونكراء وما هو المتعارف عند [illegible] حيث يطلقون العقل على
الغريزة التي يتميز به الانسان عن البهايم فان ذلك يتحقق في الصبيان والجهال مع انهم معزولون عن المدح والكمال
بل المراد به ذلك النور الذي لا يفارق العلم والعرفان والعقلاء هم العلماء الربانيون والحكماء الالهيون الذين اتاهم
الله تعالى [illegible] يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقال وتلك الامثال اي المثل الذي مثل سبحانه
حال الذين اتخذوا من دون الله اولياء واتكلوا عليهم واعتمدوا عليهم بحال العنكبوت اتخذت بيتا في
الوهن والضعف فكما ان الثاني لا يقي الحر والبرد ويتهدم بوصول ادنى شيء عليه كذلك الاول لا يدفع حر العذاب
عنهم يوم القيمة ولا يقيهم شر ذلك اليوم ويتهدم اساسه بالكلية بورود صرصر غضب الله عليهم عقيبه بقوله
وتلك الامثال اشارة الى المثل المذكور ونظايره من الامثال المذكورة في القران المجيد نضربها للناس تقريبا
لما بعد من افهامهم وتفهيما لما شرد عن اذهانهم اذ المثل يبرز المعقول بصورة المحسوس وذلك اسهل في التفهيم
واحوط في التعليم لمرافقة طبعه بالمحسوسات واشمئزاز عقله عن المعقولات ولذلك قال سيد المرسلين نحن معاشر
الانبياء امرنا ان نكلم الناس بقدر عقولهم وما يعقلها الا العالمون لانهم يعرفون بنور بصيرتهم وصفاء سريرتهم
حسن بيانها ولطف معانيها وكيفية ارتباطها بالمقصود وطريق دلالتها بالمطلوب وينتقلون من ظاهرها الى باطنها

ومن محسوسها الى معقولها بل يجعلون عالم المحسوس كلها مثالا لعالم المعقول ويعلمون ان كل صورة محسوسة في
هذا العالم لها صورة حقيقية وحقيقة عقلية لعالم المعقول ويدل على ذلك ما نقل عن ابي جعفر عم حين سال
النصراني فقال له اخبرني عن اهل الجنة كيف صاروا يأكلون ولا يتغوطون اعطني مثلهم في الدنيا فقال عم هذا
الجنين في بطن امه يأكل مما تأكل امه ولا يتغوط وما نقل عن بعض ائمتنا عليهم السلام حين سئل عن الاجساد انها تعاد
يوم القيمة هل هي عين الاول او غيره فقال لا عينه ولا غيره فقال اخبرني عن مثله في الدنيا فقال مثل اللبنة
المضروبة بقالب مخصوص فانها اذا كسرت وضربت تارة اخرى بذلك القالب ليست عين الاولى ولا غيرها
وبالجملة ما من صورة في الدنيا الا ولها حقيقة معقولة في الاخرة وما من معنى حقيقي فيها الا وله مثال وصورة في الدنيا
ولا يعلم ذلك الا ما هو ظاهر محسوس بل لا يدركون من ظواهر الاشياء الا ما يدركه ساير البهائم فاولئك كالانعام بل
هم اضل سبيلا يا هشام ثم ذم الذين لا يعقلون مدارك اصول العقايد ولا يفهمون ما نطقت به
من فروع الفرايض فقال واذا قيل لهم الضمير للناس في قوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا
ولا تتبعوا خطوات الشيطان على سبيل الالتفات من الخطاب الى الغيبة للتنبيه على بعدهم عن درجة الخطاب
بسبب سلوكهم طريق التقليد الذي هو خارج عن نهج الصواب وانما عقب الاية المذكورة بهذا الذم للتنبيه على
ان التقليد من جملة خطوات الشيطان اتبعوا ما انزل الله قيل المامورون بالاتباع هم المشركون فالمنزل
ح عبارة عن القران وما اشتمل عليه من اصول الشرايع وفروعها وسواطعها ونصايحها وما ينتظم به نظام الدنيا
والاخرة وقيل هم طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلعم الى الاسلام فالموصول على هذا يشمل التورية ايضا لان
التورية ايضا تدعو الى الاسلام والاقرار بنبينا صلعم وبما انزل الله سبحانه اليه قالوا بل نتبع ما الفينا اي وجدنا
عليه اباءنا فقدم الظرف على المفعول به لقرب المرجع او لقصد الحصر او للاهتمام او لاشتماله على ضمير يرجع
الى ما هو متحصن عندهم او لو كان اباؤهم الهمزة للانكار وفعل مقدر والتعجب منه اي اتحمل ومعناه ايتبعون
اباءهم والحال ان اباءهم لا يعقلون شيئا من مثل صفات الواجب وافعاله وكتبه ورسله وما جاءت به رسله
وما يكمل به نظام الخلق عاجلا واجلا ولا يهتدون اليه لعميان بصيرتهم وفقدان شيء مما يرشدهم ويحتمل ان يكون
الواو للعطف على فعل المقدر وجزاء الشرط محذوف معناه لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون لا
يتبعونهم والاية تدل على وجوب النظر والمنع من التقليد اعني الرجوع الى الغير والاخذ منه بغير بصيرة مطلقا
خرجت الفروع بالاجماع كما قيل فبقيت الاصول مندرجة تحت المنع هذا ان لم يعلم ان ذلك الغير صادق قطعا
حقا واما اذا علم كالانبياء والاوصياء فاتباعه واجب ولا يسمى ذلك تقليدا في العرف بل هو اتباع لما انزل
الله قيل وجوب النظر شرعا محال لانه لو وجب النظر فاما على العارف وهو تحصيل الحاصل او على غيره وهو
دور لتوقف وجوب النظر على معرفة ايجاب الله اياه وهي متوقفة على معرفة ذاته وهي متوقفة على معرفة وجوب النظر
واجيب بان معرفة ايجابه متوقفة على معرفة ذاته باعتبار ما وبوجه من الوجوه والمتوقف على وجوب النظر هو
معرفة ذاته بوجه اتم اقول هذا لو تم فانما تم في وجوب النظر على صفاته وافعاله واثاره واما على اصل وجوده فلا
لان معرفة ايجابه متوقفة على معرفة ذاته والتصديق بوجوده كما لا يخفى ولا حسن ان يقال معرفة ذاته لا تتوقف على
وجوب النظر بجواز حصولها بالنظر وان لم يجب ومنهم من اوجب التقليد في الاصول وحرم النظر لان الشبهات
في الافكار كثيرة والنظر مظنة الوقوع في الضلالة وهي في الاصول كفر بخلاف التقليد فانه اسلم لعلم ساحة
المقلد تلك الشبهات موجب لوجوب الاحتراز عن مظنة الضلالة اتفاقا فاجابوا بان اريد بالتقليد تقليد
اهل العصمة عليهم السلام فلا ينبغي النزاع فيه الا ان ذلك لا يسمى تقليدا ولكن لا مشاحة في الاصطلاح وان اريد

الا العلماء الراسخون في العلم الناظرون اليها بنور العقل واما الجهال فهم غافلون عن ذلك ولا يعلمون

مطلقا

مطلقا ففيه ان المظنة تحقق في التقليد ايضا لان المقلد اما ان يقلد ناظرا او مقلدا اخر فعلى الاول يلزم المحذور المذكور
وهو الوقوع في الضلالة مع احتمال زيادة وهو احتمال كذب الناظر في صدور النظر منه وعلى الثاني فاما ان ينتهي سلسلة
التقليد الى ناظر فيلزم الشر وهو باطل او ينتهي فيلزم ذلك المحذور مع احتمال الكذب وللناظر خلافا للكل
على ان ناظر النفسه ثانيه لا يجري فيه هذا الاحتمال لان الانسان عالم بما ادى اليه نظره فالتقليد اولى واحوط بان
يكون حراما وقال ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء وهذه الاية في القران متصلة بالاية
السابقة ملائم الكفرة في الاية السابقة بسبب التقليد لابائهم وعدم متابعتهم لما انزل الله وعدم التدبر والنظر فيه
ضرب لهم مثلا متضمنا لتشبيههم بالبهائم في عدم فهم المقصود من الخطاب توضيحا لسوء حالهم فلما كان الذين كفروا
ثم المدعو فالمناسب تشبيههم بالذي ينعق هو الداعي للبهائم فلا مناسبة بين المشبه والمشبه به فلذلك للناظرين في هذه الاية
اختلاف في تفسيرها وحلها فمنهم من قدر مضافا ومنهم من حملها على ظاهرها فاما الذين قدروا مضافا فمنهم من قدره في
جانب المشبه وقال تقديره ومثل داعي الذين كفروا وهو الرسول ومن يحذو حذوه في القاء الخطاب اليهم وعدم فهمهم لما
هو المقصود منه وعدم استبصارهم به لانهماكهم في التقليد واستحسانهم دين ابائهم كمثل داعي البهائم الذي ينعق
بها وهي لا تسمع الا دعاءه ونداءه الذي هو تصويته ولا تقف على شيء اخر فعذبه الكفرة المقلدين في عدم فهمهم
لما يسمعون من الرسول بالبهائم التي تسمع الصوت من الراعي ولا تفهم معناه ومنهم من قدره في جانب المشبه به
وقال تقديره كمثل البهائم الذي ينعق ومعناه مثل الذين كفروا في عدم فهم ما القي اليهم من الخطاب كمثل البهائم
الراعي الذي يصوت بها تسمع الصوت ولا تعرف معناه وتحس بالنداء ولا تفهم معناه والمعنيان متقاربان فانه
ومثلهم في اتباعهم اباءهم والتقليد لهم على ظاهر حالهم وعدم فهمهم انهم على حق ام على باطل كمثل بهائم الداعي التي لا
تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته واما الذين حملوا على ظاهرها فقيل معناها مثل الذين كفروا في دعائهم
اصنامهم التي لا شعور لها بدعائهم وخطابهم كمثل الراعي الذي يصوت بالبهائم التي لا تسمع الا دعاء ونداء فكما
الاصنام بالبهائم في عدم الفهم المتحقق من الطرفين وتحققه فيها وان لم يكن متوقفا على قوله الا دعاء ونداء لكن الغرض
من ذكره زيادة المبالغة في التوبيخ والذم اذ لا شبهة في ان من يدعو صنما لا يسمع شيئا كان اولى بالذم والسخافة ممن
فربما ظهر اندفاع ما اورده القاضي وصاحب الكشاف من ان هذه التفاسير لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام
لا تسمع شيئا واجاب عنه القاضي بان التشبيه من باب التمثيل المركب والتشبيه غير معتبر في مفرداته هذا مدفوع بان
التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور في الجانبين لا بد ان يكون له مدخل في التشبيه وان يكون ما اعتبر في احد
الجانبين ما له مناسب في الجانب الاخر وقيل معناها مثل الذين كفروا في قلة عقلهم وضعف حالهم في عبادة
الاصنام كمثل الراعي الذي ينعق على البهائم فكما ان هذا يقضي على الراعي بقلة العقل فكذا ذاك فوجه التشبيه
قلة العقل وقيل معناها مثلهم في اتباعهم اباءهم والرسوخ في دينهم بالتقليد لهم كمثل الراعي الذي ينعق بالبهائم
فكما ان الكلام مع البهائم عديم الفائدة كذلك التقليد ثم بالغ في ذمهم على التقليد وعدم النظر فيما انزل الله اليهم
بقوله صم بكم عمي رفع على الذم من باب التشبيه البليغ اي هم بمنزلة الصم حيث تركوا العمل بالمسموع فكانهم لم يسمعوا
لفوات الغرض الاصلي منه وهذا كما يقال لعالم لم يعمل بعلمه انه ليس بعالم وبمنزلة البكم حيث لم يتكلموا بالحق لم
يجيبوا الى ما دعوا اليه وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا وبمنزلة العمي حيث اعرضوا عن الدلائل الساطعة و
البراهين القاطعة فكانهم لم يشاهدوها وبالجملة لما فات منهم الغرض من السماع والتكلم والابصار فكانما فاتت
منهم تلك الالات ويمكن حمل الكلام على الحقيقة وذلك لانه كما يكون للانسان مؤمنا كان او كافرا سمع ظاهري به
يدرك المسموعات ونطق ظاهري به يتكلم بالكلمات وبصر ظاهري به يدرك المبصرات كذلك يكون للمؤمن نوع

باطنه مما يفرق بين الحق والباطل وهي من حيث انها حاكمة في المسموعات فارقة بين صحيحها وسقيمها تسمى سمعا
عقليا ومن حيث انها فارقة بين الاقوال الصادقة والكاذبة تسمى نطقا عقليا ومن حيث انها فارقة بين المبصرات
تسمى بصرا عقليا وقد يطلق البصيرة على قوة بها تدرك النفس صور المعاني الكلية بلا اله واما الذين كفروا واتبعوا
اقوال اباءهم وتركوا ما سمعوا من كلام داعي الحق ولم ينظروا فيما شاهدوه من الدلائل فهم فاقدون لتلك القوى العقلية
فهم صم بكم عمي حقيقة حيث لم يكن لهم سمع ونطق وبصيرة عقلية ايضا ونسبة العمى الى القلب اولى من نسبته الى
العين كما يشعر به قوله تعالى لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فهم لا يعقلون اي لا يعقلون فرقا بين الحق
والباطل ولا يتفكرون فيما انزل الله ولا ينظرون اليه ويعيبون عقولهم ليعلموا انه الحق من ربهم وقال ومنهم اي ومن
المكذبين الذين سارعوا الى تكذيب القران وما اشتمل عليه من الحشر والنشر والثواب والعقاب وسارعوا بما فاتهم
ودينا اباءهم قبل ان يقفوا الى معانيه وينظروا الى بيانه حتى يتبين لهم انه صدق من يستمع اليك اذا قرأت القرآن
ومحامات الشرائع ولكن لا يقبلون كالاصم الذي لا يسمع اصلا لتمكنه الشقاق عليهم واحاطة الغواشي بهم بسبب التقليد
والالف بالباطل ومعارضة الوهم افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون اي افانت تقدر على اسماعهم ولو انضم
الى صممهم عدم تعقلهم شيئا من الحق لتمادي قلوبهم وجمود طباعهم وخمود اذهانهم حتى صاروا كافراد البهائم وفيه تنبيه على
ان الاعراض عن نصح امثالهم اولى لان من شرائط النصيحة ان يكون للمنصوح قوة سامعة وبصيرة قلبية فاذا انتفت
احديهما او كلتاهما فالاعراض عنها حري وكذلك ترك الطبيب الحاذق اذا علم استيلاء المرض وعلم قبوله للعلاج عرض عنه
قيل هذه الاية تدل على ان السمع افضل من البصر لانه قرن ذهاب السمع بذهاب العقل لا بذهاب البصر فالسمع افضل
ويرشد اليه تقديمه فيما قبل ايضا ويدل عليه ايضا قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
فجعل السمع قرينا للقلب والمراد به العقل بل محلي ايضا افضل ويقول تعالى لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير لانهم
جعلوا السمع مثل العقل سببا للخلاص عن السعير وقيل البصر افضل من السمع لان آلة قوة الباصرة هي النور وآلة
القوة السامعة هي الهواء والنور اشرف من الهواء فالبصر افضل من السمع ولان البصر يدرك ما فوق سبع سموات والسمع
لا يدرك ما بعد عنه على فرسخ فالبصر اقوى ولان محله الوجه وهو اشرف الاعضاء وللطرفين سويات وترجيحات لا
تناسب المقام ذكرها وقال ام تحسب ام حرف عطف في الاستفهام وهي على ضربين احدهما ان يكون متصلة كما هنا
وهي تقع دائما معادلة لالف الاستفهام ولا يستقل بعدها تقول ازيد في الدار ام عمرو تعلم ان الكائن فيها احدهما
وتطلب التعيين والمعنى انهما فيها وشرطها ان يكون احد المستويين يليها والاخر يلي الهمزة بلا فصل والثاني ان
يكون منقطعة عما قبلها خبرا كان او استفهاما تقول في الخبر انها لابل ام شاة يا فتى وذلك اذا نظرت الى شخص
فتوهمته ابلا فتقول ما سبق اليه وهمك ثم ادركك الظن انه شاة وانصرفت عن الاول فقلت ام شاة بمعنى بل اشاة
لان ما يقع بعد بل يقين وما بعدها مظنون وتقول في الاستفهام هل زيد منطلق ام عمرو يا فتى انما اضربت عن سؤالك
عن انطلاق زيد وجعلته عن عمرو والمعنى بل اعمرو منطلق اذا عرفت هذا فنقول ام تحسب عطف على قوله تعالى
افانت في الاية المتصلة به في القران العزيز وهي قوله تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا
والاستفهام الاول للتقرير والتعجب والثاني للانكار اي لا ينبغي لك ذلك والثالث لانكار افضل وام ههنا ليست متصلة لعدم
الشرط المذكور بل هي منفصلة اضراب عن الاول الى ما هو اشد منه مذمة حتى بالاضراب عنه اليه والمعنى بل
تحسب ان اكثرهم يسمعون ايات القران والحجج المنزلة للتحدي بها او يعقلون معانيه الدقيقة ولطائفها الخفية و
معانيها الجلية وذلك قطع لاهتمامه بشانهم وطمعه في ايمانهم وخص الاكثر بالذكر لان منهم من عرف الحق وامن به
ومنهم من عرفه وانكره عنادا واستكبارا او خوفا عن فوات الرياسة ان هم الا كالانعام في عدم انتفاعهم بما

يرتع اذانهم من الايات وعدم تدبرهم فيما شاهدوا من الدلالات والمعجزات وفيه تنبيه على ان تميز الانسان في
الحقيقة عن غيره من الحيوانات ليس بحسب الصورة المحسوسة بل بحسب حقيقة الانسانية التي بها يدرك المعقولات
المنفصلة ويميز بين الحق والباطل فاذا فقدت تلك الحقيقة وبطلت فعلها ارتفع التمييز وحصل التشابه بل هم
اضل سبيلا من الانعام لانها تنقاد لصاحبها وتميز المحسن اليها من المسيء وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها
وهولاء لا ينقادون لربهم ولا يميزون احسانه من اساءة الشيطان ولا يطلبون ثواب الذي هو اعظم المنافع ولا
يجتنبون عن عقاب الذي هو اشد المضار لانها لم تعتقد حقا ولم تكتسب خيرا ولم تعتقد باطلا ولم تكتسب شرا بخلاف
هولاء فانهم اعتقدوا الباطل واكتسبوا الشر ولان جهالتها لا تضر باحد وجهالة هولاء تهيج الفتن وتصد الناس عن
الحق ولانها تتخلص بالموت ونفوسهم الشريرة باقية ابدا بشانها محرومة منكوسة الى اسفل السافلين ولانها غير
متمكنة من طلب الكمال فلا تقصير منها ولا ذم وهولاء مقصرون مستحقون للبعد عن حضرة القدس وتوضيح ذلك
ان للانعام صورة ظاهرة محسوسة وحقيقة باطنة معدة لافعال مخصوصة واثار معلومة وتلك الصورة دائما
مطابقة لهذه الحقيقة لا تتعداها الى غيرها مثلا الاسد اسد بحسب الصورة وبحسب الحقيقة الباطنة السبعية
الذئب ذئب بحسب الصورة وبحسب الحقيقة الباطنة العفائرية والحمار حمار بحسب الصورة وبحسب الحقيقة الباطنة
الناهقة وتلك الحقيقة لا تقدر ان تبطل اثارها وخواصها بخلاف الانسان فانه انسان بحسب الصورة وحقيقته
الروحانية العقلية وهي مستعدة لاكتساب الضدين اكتساب الخير والشر فاذا مالت للتحلي بالفضائل والتدنس بالرذائل
فاذا اعتقد شيئا او فعل فعلا واستمر فيه صار ذلك ملكة فيصدر منها الافعال بسهولة وتلك الملكة صورة باطنة
فان كانت ملكة الفضائل لما بقت صورته الظاهرة تلك الصورة الباطنة ويترقى بذلك الانسان الى ان يتصل
بملاء الروحانيين ويصير من اصحاب اليمين ويعد من السابقين وان كانت ملكة الرذائل والكفر والزندقة خالفت
الصورة الظاهرة تلك الصورة الباطنة ويتنزل الانسان بذلك الى اسفل السافلين ويصير من اصحاب الشمال ومعدودا
من الخاسرين فصورته الظاهرة صورة الانسان وصورته الباطنة صورة كلب او خنزير او سبع او شيطان او حيوان
منتن ولكن لا يرى هذه الصورة في دار الدنيا لكونها دار الالتباس ودار تدليس ودار التكليف الا من يخصه الله تعالى
بزيادة بصيرة قلبية بمجاهدات نفسانية ورياضات جسمانية ومكاشفات روحانية فانه قد ينظر اهل الصورة
على ما هو عليه في نفس الامر لكن لا من حيث انه في هذا العالم بل كانه في عالم اخر بين العالمين وقد رأى بعض الصالحين
مما اصدقه في عقايده واعماله جماعة من الناس في حين كل واحد منهم بحقيقته الكلية وصورته كذئب وارنب
وثعبان ومدلس وتمر وشعر مثل الكلب المشاهد واما دار الاخرة فلما كان موطن بروز الحقائق بصورها فالامر
بلا التباس يحشر الناس على صورة القردة والخنازير والكلاب اولئك لعدم المطابقة بين ظاهرهم وباطنهم
وابطالهم الحقيقة الانسانية وافسادهم قوة الاستعداد لسعادة الاخروية اضل من الانعام للمطابقة بين ظاهرها
وباطنها وعدم ابطالها الحقيقة الحيوانية والقوى الاستعدادية وقال لا يقاتلونكم ضمير الجمع للرسول ومن معه من
المؤمنين وضمير الغائب لليهود والمنافقين اذ وعد المنافقون اليهود بالنصرة على قتال المؤمنين جميعا اي مجتمعين
في محاربتكم الا في قرى محصنة بالحصون والقلاع والدروب والخنادق او من وراء جدر لشدة رهبتهم منكم ولما توهم
منه ان يكون ذلك لضعف حالهم وقلة عددهم وعددهم دفعه على سبيل التكميل بقوله بأسهم بينهم شديد يعني ليس ذلك
لضعف حالهم وقلة شوكتهم اذ يشتد بأسهم اذا حارب بعضهم بعضا بل لان الله تعالى قذف الرعب في قلوبهم والرهبة
في صدورهم تحسبهم جميعا اي مجتمعين في المحاربة متفقين على الالفة والمحبة وقلوبهم شتى اي متفرقة غير متفقة
لاجل اختلاف عقايدهم وافتراق مقاصدهم وذلك يوجب اختلافهم في الامور وفيه تقوية للمؤمنين وتحريضهم على

على القتال في ذلك اي تشتت قلوبهم وهذا وان كان معنى غير محسوس لكن لظهور آثاره اعني تباين كلمتهم واتفاق شملهم صار بمنزلة المحسوس فاستحق الاشارة اليه بانهم اي بسبب انهم قوم لا يعقلون اذ العقلاء متوافقون في الظاهر والباطن وقلوبهم غير متفرقة فيه لان دينهم واحد بخلاف الجهلاء فان طرق الجهل متفاوتة فلاجرم قلوبهم متفرقة متفاوتة بحسب تفاوت اغراضهم فلذلك قيل العقل نوع واحد والجنون فنون ويحتمل ان يكون المراد انهم قوم لا يفقهون ما فيه صلاحهم وبقاء شملهم فان تشتت قلوبهم يوجب وهنهم وافتراقهم ففي الاول اشارة الى علة التشتت وفي الثاني عدم علمهم بغايته وللثاني يجعل ذلك اشارة الى شدة باسهم بينهم واختيارهم قرى محصنة خوفا من المؤمنين يعني ان كل ذلك لعدم عقلهم لان العقلاء لا باس بينهم بل هم كنفس واحدة لا يخافون الا الله ولا يرهبون الا منه وهو اشد رهبة في صدور المؤمنين من الله عز شانه وقال وتنسون انفسكم الواو للعطف على تأمرون في قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر او للحال عن ضمير الجمع والهمزة للتنبيه على الضلال او للانكار والتوبيخ بمعنى لا ينبغي ان يكون ذلك او للتعجب او للتقرير والتثبيت والبر الصلاح وقيل الخير وقيل التوسع في الخير من البر وهو الفضاء الواسع وبالجملة يتناول كل خير والاية نزلت في جماعة كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وهم كانوا يتركونها ويقدمون على المعاصي وقيل كانوا يأمرونهم بالصلوة والزكوة وهم كانوا يتركونها وقيل نزلت في احبار اليهود كانوا يأمرون من نصحوه في السر من الاقارب وغيرهم باتباع محمد وهم لا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون الناس قبل بعثة الرسول باتباعه فلما بعث انكروه وعلى التقادير لا يختص الذم بمن نزلت الاية فيهم بل يجري فيمن يتلى اثرهم الى يوم القيمة لانا بينا في اصول الفقه ان خصوص السبب لا يخصص الحكم والمعنى اتأمرون الناس بما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة وتتركون انفسكم كالمنسيات وتفعلون ما فيه فسادها فيهما وانتم تتلون الكتاب اي القرآن على ان يكون الخطاب لطائفة من المسلمين فان فيه وعيدا على ترك البر والصلاح في محله لله القول للعمل مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون او التورية على تقدير ان يكون الخطاب لاحبار اليهود فان الوعيد المذكور موجود في التورية ايضا او الكتب الالهية كلها نازلة لتكميل الخلق وحملهم على ما فيه صلاحهم في الدارين واما تعميم الكتاب بحيث يشمل الكتب المدونة في الاحكام كما زعم بعض من عاصرناه فتعسف اذ لم يعهد في القرآن اطلاق الكتاب عليها افلا تعقلون اي اتضيعون ذلك فلا تعقلون قبح ذلك حتى يمنعكم عنه فكانه لا عقل لكم لان العقل يمنع عن الاقدام به ولقبح ذلك وجوه الاول انه اذا ارتكب ذلك كان قوله منافيا لفعله وذلك يستقبح من العاقل الثاني ان الغرض من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير والاحسان اليه والاحسان الى نفسه اولى من الاحسان الى الغير فمن امر ولم يأتمر ونهى ولم ينته فقد ترك ما هو الاحسن بالنسبة اليه ولا يليق ذلك بالعاقل الثالث ان الغرض من الامر والنهي ترويج الدين وهو بفعله يريد عدم ترويجه فلا جرم بين المنافيين وهو غير لائق من العاقل الرابع ان الامر لا محالة يريد نفاذ امره في القلوب وفعله يوجب عدم نفاذه لانه ينفر القلوب عن القبول فقد نقض مراده بفعله والعاقل لا يفعل ذلك ولذلك قيل ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا الخامس انه اذا امر بشيء اوهم الناس عظمة ذلك الشيء فاذا تركه كان يوهمهم به الشك ولومهم به ابلغ من لومهم من تركه جهلا او بلا علم ولذلك ورد ان عقوبة العالم الذي لا يعمل اعظم من عقوبة الجاهل السادس انه بقوله يقول لهم افعلوا وبفعله يقول لهم لا تفعلوا فقد اتى بالمتناقضين والعقل يأباه ثم المراد بالاية حث الواعظ على تزكية نفسه وتهذيبها والاقبال عليها بتقويمها وتكميلها ليقيمها اولا ثم يقيم غيره ولذلك كان بعث الانبياء بعد تكميل نفوسهم القدسية لا منع الفاسق عن الوعظ كما زعم لانه مأمور بشيئين احدهما ترك المعصية والثاني منع الغير عنها والاخلال باحد التكليفين لا يوجب الاخلال بالاخر ولا دلالة للاية على النهي عن الجمع بينهما

ولو بد

ذو حبه غير مسلم لجواز ان يكون النسيان راجعا الى نسيان النفس مطلقا لا الى نسيانها منضما الى الامر بالمعروف ويرى ذلك قوله وتنسون انفسكم حيث رتب الذم عليه ولم يذكر صدور الامر وفيه دلالة ايضا على جواز الاستشهاد ببعض الاية اذا كان تاما لغاية فهمهم جواز ذلك في الحديث بالطريق الاولى بالاهتمام ثم ذم الله الكثرة فقال وان تطع اكثر من في الارض في عقائدهم واقوالهم واعمالهم يضلوك عن سبيل الله اذ الحق له سبيل واحد لا يسلكه الا العارف العالم الراسخ في علمه وورعه وهذا قليل جدا واما الباطل فله طرق متكثرة يسلكها اكثر من في الارض على مطايا الغواية والجهالة في مراكب الغواية والضلالة ويدعون البهائم في تتبع آثارهم وتتبع الحوائج ولا يأمرونها الا بما فيه هواهم ولا يرشدونهم الا لما يسدهم ومنامهم كما دل عليه قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون والاية كما دلت على ان طاعة الاكثر سبب للضلال كذلك دلت على ان مخالفتهم سبب للهداية وعلى هذا لا يجوز متابعة الاكثر اذا كان هناك دليل على حقيته فالمتبع ح هو الدليل لا الكثرة من حيث هي ولا يجوز التمسك في الاحكام بمجرد الشهرة وكثرة القائلين بها ولا باس بانفعال ما والله اعلم وقال ولئن سألتهم اي الذين يعبدون غير الله سبحانه من خلق السموات والارض ليقولن الله اي ليقولن خلقهن الله فحذف المسند بقرينة سؤال محقق والدليل على ان المرفوع فاعل والمحذوف فعله انه جاء عدم الحذف في مثل هذا الكلام كذلك كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم وقوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة ويحتمل ان يكون المرفوع مبتدأ والمحذوف خبره اي الله خلقهن ليطابق السؤال في الاسمية ولان السؤال عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسؤول عنه اولى وفيه الزامهم واقرارهم بذلك على سبيل الالجاء والاضطرار لوضوح الدليل المانع من اسناد خلقهن الى غير الله تعالى قل الحمد لله على الزامهم والجائهم الى الاعتراف بما يوجب بطلان عقائدهم واعمالهم في باب الشريك او على نعمك وعصمتك عن مثل هذه الضلالة بل اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون ان ذلك يلزمهم او لا يعلمون ما اعترفوا به ببرهان عقلي ودليل قطعي لان كونه تعالى خالق السموات والارض نظري لا يعلم الا بالبرهان وهم معزولون عن العلم به وانما اعترفوا به اضطرارا وكل من ادعى علما بنظري بلا نظر استحق ان يلام ويذم بالجهالة او لا يعلمون ما يريد بحمدك عند سماع الزامهم او لا يعلمون انهم يتناقضون حيث يقرون بانه خالق السموات والارض ثم يشركون به غيره او لا علم لهم اصلا حتى يتدبروا في التوحيد بعد ما اقروا بما يوجبه وفيه ذم عظيم لجهلة الذين انحرفوا عن طريق الحق وسلكوا طريق الضلالة ومدح بليغ للعلماء الذين يميزون بين الحق والباطل ويسلكون سبيل الهداية وارشاد الى كيفية الاستدلال على التوحيد وقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيى به الارض بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون هذا مثل السابق فيما ذكرنا وفيه دلالة على شرف العقل وعظم قدر الايمان ووجوب معرفة المنعم واداء حقوقه وان اكثر الناس معزولون عن هذه الامور لا يعقلون ان المنعم الحقيقي هو الله تعالى ولا يدرون ان الحمد على النعمة لا يستحقه الا هو باعتبارهم ثم مدح القلة يعني ان الممدوح من الناس وهو المؤمن الحقيقي العالم الكامل المهذب للظاهر والباطن قليل نادر جدا وقد دلت على قلته الايات الكثيرة والروايات المتواترة كما تظهر لك لمن تامل في احاديث الكفر والايمان ودلت عليه التجربة ايضا فقال وقليل من عبادي الشكور قيل الشكر في اللغة فعل ما ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام وفي العرف صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما خلق لاجله اقول الظاهر ان النسبة بينهما عموم من وجه لتحقق الاول في صرف اللسان وحده مثلا في مقابلة النعمة دون الثاني اذ قد اعتبر فيه صرف جميع الجوارح وتحقق الثاني في صرف الجميع لا في مقابلة النعمة بل لاجل كمال الذات وتحققهما جميعا في صرف الجميع لاجل النعمة ولكن المفهوم صريحا ان الاول اعم مطلقا من الثاني لانه كلما تحقق صرف الجميع بازاء النعمة يتحقق صرف واحد بازائها ايضا فتحقق

واورد عليه بان هذه النسبة انما يتم لو اعتبر في الثاني كونه في مقابل النعمة ولا اشعار في التعريف به واجيب عنه
تارة بان هذا القيد يستنبط من تعليق الحكم بوصف الانعام الصالح للعلية ورد ذلك بانه يلزم منه ان لا يكون
الخلق شكورين ولا واسطة بين الشكر والكفران وتارة بان المراد بكونه في مقابل النعمة ان يكون بازائها وان لم يكن
ملحوظا للشاكر ويحصله ان انعامه هنا عرفية لا حقيقية ويمكن دفعه ايضا بان معنى التعريف مطلق والمذكور
وارد بالنظر الى الظاهر اذا عرفت هذا فنقول الشكر بكلا المعنيين منزلة عظيمة ومرتبة جليلة والمبالغ فيه قليل جدا
وبالمعنى الثاني اعظم لان حصوله يتوقف على العلم بالله وصفاته وافعاله والتصديق بالرسول وبجميع ما جاء به
وبجميع ما جاء من الشرائع والآداب مع العمل بها وتهذيب الظاهر والباطن عن الاخلاق الرذيلة ومجاهدة النفس
الامارة بدفع متمنياتها وهواها وقال الشريف في حاشية المطالع قيل وهذا المعنى يشعر بان الثاني [illegible]
فردا ما وقليل من عبادي الشكور وقال بعض المحققين بل الظاهر انه بالمعنى الاول ويكون القلة باعتبار المبالغة
المستفادة من الشكور كما هو المعروف من ان النفي والاثبات في الكلام راجعان الى القيد واما المعنى الثاني
فلا يتصور فيه المبالغة لان المراد به صرف الجميع في الجميع فيكون الشكور بهذا المعنى ممتنع الوجود لا قليلا ولو كان
استفادة [illegible] المعنى فلا يتعين جواز حمله على المعنى الاول ايضا واجاب عنه المحقق الدواني بان صرف الجميع في الجميع
يتفاوت بحسب استغراق الاوقات وعدمه ويتحقق المبالغة لاستغراق الاوقات بان يتحقق فيها صرف الجميع في الجميع
في اكثر الاوقات او في جميعها ثم اورد على نفسه بان صرف الجميع في الجميع في اكثر الاوقات او في جميعها مما لا يتصور ضرورة
انه لا يمكن صرف جارحة اللسان مثلا في وقت من الاوقات في جميع ما خلق لاجله كالذكر والنصيحة والقراءة
من الامور الاخر وغيرها واجاب عنه بان جميع ما خلق لاجله هو جميع ما كلف به وجميع ما كلف به وجب ان يكون ممكنا
لاستحالة التكليف بالمحال فاذا اتى المكلف في بعض الاوقات بجميع ما كلف به في ذلك الوقت فهو شاكر بالمعنى
الثاني فاذا استمر على ذلك الوصف في جميع الاوقات او في اكثرها فهو شكور واجاب عن المنع المذكور بان المعنى
اللغوي غير محتمل لان المبالغة فيه ليس قليلا لصدوره بالبسملة والشهادتين وغيرهما من الافعال والاقوال المنبئة عن
تعظيمه سبحانه عن كثير من العباد واقول كما ان صرف الجميع في الجميع يتفاوت بحسب استغراق الاوقات وعدمه كذلك
صرف البعض فتحقق المبالغة فيه ايضا بان يصرف البعض في اكثر الاوقات او في جميعها ولا شبهة بان الصارف
هذا الوصف قليل بالنسبة الى الصارف في وقت ما فهو كثير في حد ذاته وبالنسبة الى صارف الجميع في الجميع في
معظم الاوقات ولا يقدح شيء من ذلك كونه قليلا بالنسبة الى الصارف في وقت ما فكما يجوز ارادة المعنى الثاني
في الاية يجوز ارادة المعنى الاول ايضا فليتامل وقال قليل ما هم الضمير راجع الى الموصول في قوله تعالى الذين امنوا و
عملوا الصالحات اي المؤمنون العاملون للصالحات قليلون جدا وما مزيدة للابهام والتعجب من قلتهم وسبب
القلة ان الله سبحانه خلق اعضاء الانسان على مقتضى حكمته البالغة بحيث يصلح ان تنال الخير والشر فاليد
تتناول القريب ذا البطش والاعطاء والمنع وغير ذلك من الافعال الصادرة منها والرجل تتناول الشيء الى سبيل
الحق والباطل والبصر يقدر ان يدرك المصنوعات العجيبة والمبدعات الغريبة التي تدل على وجود صانعه وحكمته
وقدرته وان يدرك المحرمات من الصور وغيرها والسمع يصلح ان يسمع الآيات والبينات المحركة للسير الى الله تعالى
وان يسمع اللغو والهزل والاقوال الكاذبة الموجبة للبعد منه وقس عليها البواقي وجعل النفس واسطة
بين القوى الغضبية والشهوية وغيرهما من القوى الطبيعية الحيوانية وبين القوى العاقلة الملكية وجعل الاولى تحرص
على تناول اللذات البهيمية الفانية كالقهر والغلبة والشرب والشبق والعداوة والتهجم على الغير بالضرب و
الشتم وتستعمل الاعضاء والجوارح في وجوه الشر والضلال واذا استمرت على ذلك صارت شيطانا ولحقت بزمرة

الشياطين

الشياطين وترجع الى اسفل السافلين وبالثانية تتناول اللذات الملكية الباقية مثل العلوم الحقيقية والخصال
الحميدة الموصلة الى السعادات الابدية وتستعمل الاعضاء والجوارح في وجوه الخير وتستكمل السياسات البدنية واذا
استمرت على ذلك شاركت الملائكة المقربين في فضائلهم وزاحمت الانبياء والمرسلين في منازلهم واستحقوا ان يخاطب
بيا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والى هذين الطريقين اشار سبحانه بقوله وهديناه النجدين
وبقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ولكن النفوس لما كانت مائلة الى اللذات الفانية
بالمحسوسات واللذات الفانية الدنيوية لذات حاضرة محسوسة ظاهرة واللذات الاخروية لذات غائبة
عقلية محضة صارت النفوس كلها مائلة الى الدنيا وزخارفها باغراء الشياطين وغلبة الشقاوة والهوى عليها
حتى خرجوا عن الدين واندرجوا في سلك الشياطين واتصفوا بالخسران المبين او خلطوا عملا صالحا واخر سيئا
وصاروا من المذنبين الا من عصمه الله وادركته العناية الازلية ونور قلبه بنور الحكمة والايمان وافاض
عليه مياه الكرامة والاحسان وطهر ظاهره بالاعمال الصالحة وحلى باطنه بالاخلاق الفاضلة وهذا قليل
الوجود جدا كما اشار اليه سيدنا مولانا الصادق عليه السلام بقوله المؤمنة اعز من المؤمن والمؤمن اعز من الكبريت الاحمر فمن رأى
منكم الكبريت الاحمر قوله تعالى وقال رجل من آل فرعون من اقاربه قيل هو ابن عمه وقيل كان قبطيا من قومه وقيل كان من بني
اسرائيل ويرجح الاول لفظ الآل لانه يطلق على القريب كما قال سبحانه الا آل لوط نجيناهم بسحر وهو صفة ثانية
لرجل وقيل هو متعلق بقوله يكتم ايمانه وهو صفة ثالثة على ما قلنا وصفة ثانية على ما قيل وهذا القول بعيد لانه
يلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي اللهم الا ان يجعل يكتم ايمانه حالا وهو بعيد جدا ولانه لو كان كذلك كان
تاخيره اولى اذ لا وجه لتقديمه الا الحصر وهو غير مناسب للمقام ولان كتمان الايمان دال على ثبوت الايمان
مثل مؤمن فكان الانسب ان يذكر بعده بلا فصل فان قلت فعلى هذا لو كان صفة لكان الانسب تاخيره ايضا
عن الصفة الثالثة قلت نعم ولكن في تاخيره اخلال ببيان المعنى المقصود لانه يتوهم ح ان يكون من غيرهم
فلم يفهم ان هذا الرجل كان من آل فرعون فتقدم لدفع هذا التوهم على ان تقديمه ادل لكون ايمانه مع كونه من آل فرعون
كان مستبعدا اتقتلون رجلا هو موسى والهمزة للانكار او للتوبيخ او للتعجب وحملها على حقيقة الاستفهام بعيد
ان يقول اي لان يقول او وقت ان يقول ربي الله وحده لا شريك له وهو يفيد قصر الربوبية على الله ردا
لقول فرعون انا ربكم الاعلى فهو من قبيل صديقي زيد وما الغرض من ذكر هذه الآية الكريمة ان الله سبحانه وصف
رجلين من بين كثيرين لا يعلم عددهم الا هو بالايمان ومدحهما به وقال ومن امن عطف على اهلك في قوله تعالى
قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول منهم اي وحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك
الا من قد امن وامره بعمل السفينة ونبأه باهلاك قومه بالغرق فشرع في عمل السفينة فلما تم عمله وجاء امر الله تعالى
وفار التنور امره بان يحمل معه في السفينة من كل نوع من الحيوان ذكرا وانثى واهله الا ابنه كنعان وامه وان يحمل فيها
المؤمنين فحملهم فيها زوجين من كل حيوان وكل من امن وما امن معه الا قليل قيل كانوا ثمانين رجلا في ناحية الموصل
قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بها لانهم لما خرجوا من السفينة بنوها وهذا القول بعيد وقال في الكشاف
روي عن النبي ص انه قال كانوا ثمانية نوح واهله وبنوه الثلث ونساؤهم وعن محمد بن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس
نسوة وقيل كانوا اثنين وسبعين رجلا ونساء وامراة واولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم والجميع ثمانية وسبعون
نصفهم رجال ونصفهم نساء وقال ولكن اكثرهم لا يعلمون اي لا توجد لهم حقيقة العلم او لا يعلمون استقامة هذا الدين
لعدم تدبرهم فيه حتى يحصل لهم العلم باستقامته وبما يتبعها من نظام احوالهم في الدنيا والاخرة وقال واكثرهم لا يعقلون
اي ليس لهم فضيلة العقل الا يعقلون الحلال والحرام وما جاء به رسولهم من المصالح والاحكام ليهتدوا الظاهر

وبا طنهم ويتصفوا بكمال الانسان ويتركوا ما سولت لهم انفسهم وزينه لهم الشيطان وقال واكثرهم لا يشكرون نعمه
عليهم في الدارين كما لهم في النشاتين وهذه الايات الثلث يستلزم مدح القليل وهو المقصود في هذا المقام
واعلم ان الايات والروايات الدالة على ذم الكثير ومدح القليل اكثر من ان تحصى والغرض من ذكر بعضها هنا
امران احدها بيان ان الضلالة والطغيان صارتا كالطبيعة الثانية للانسان الا من عصمه الله من سلوك سبيل
الشيطان ونور قلبه بنور المعرفة والايمان وهذا الصنف قليل جدا بل ينحصر في بعض الاعصار في فرد
كما قيل في تفسير قوله تعالى ان ابرهيم كان امة اي كان وحده مؤمنا وكان ساير الناس كفارا الثاني التنبيه
ان ما وقع بعد نبينا من ارتداد اكثر الناس وخروجهم عن الدين وبقاء قليل منهم مثل عمار وسلمان وابي ذر واضرابهم
غير مستبعد يا هشام ثم ذكر اولي الالباب اي ذوي العقول الخالصة عن شوائب الوهم والفضل الكاملة
بفضيلتي العلم والعمل باحسن الذكر الذكر نقيض النسيان ويطلق ايضا على الشيء المشتهر والشرف كما في
قوله تعالى ص والقران ذي الذكر اي ذي الشرف وحلاهم باحسن الحلية اي زينهم باحسن الزينة او وصفهم باحسن الصفة
والحلية بكسر الحاء المهملة وسكون اللام يطلق على الصفة مثل العلم والشجاعة والسخاوة ونحوها وعلى الزينة
من ذهب او فضة او لؤلؤ ونحوها وفي التنزيل وتستخرجون حلية تلبسونها وجمعها حلى بضم الحاء وكسر اللام وتشديد
الياء جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام وهو ما تحلى به المراة وجمعه حلى مثل لحية ولحى وربما ضم فقال يؤتي الحكمة
قال ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام هي طاعة الله ومعرفة الامام وهذا القول منه اشارة الى الحكمة النظرية
والعملية وهما غرض النفس من القوة الاستعدادية اي حقيقة العلم والعمل لان معرفة الامام اشارة الى معرفته على ما ينبغي
ومعرفة الرسول وما جاء به ومعرفة الله وما يليق به وهذه المعارف عبارة عن الحكمة النظرية وطاعة الله اشارة
الى تخلية الظاهر والباطن عن الرذائل وتحليتهما بالفضائل وهذه هي الحكمة العملية ويرجع الى هذا التفسير قول
من قال هي تحقيق العلم والعمل وقول صاحب الكشاف هي العلم والعمل به والحكيم عند الله هو العالم العامل وقول الكازروني
هي العلم النافع المصحوب بانارة البصيرة وتهذيب النفس وقول ابن دريد هي كل ما يؤدي الى مكرمة ويمنع من
القبيح وقال الشيخ العارف بهاء الملة والدين هي ما يتضمن صلاح النشاتين او صلاح النشاة الاخرى من العلوم
والمعارف واما ما يتضمن صلاح الحال في الدنيا فقط فليس من الحكمة في شيء وقال مالك الحكمة هي الفقه في الدين
وهذان التفسيران لا يصدقان على الحكمة العملية كما لا يصدق قول من قال هي الاصابة في القول ومن قال هي طاعة
الله تعالى على الحكمة النظرية من يشاء مفعول اول اخر للاهتمام بالمفعول الثاني وللدلالة على تعظيمه في اول الامر
ومن يؤت الحكمة ببناء الفعل في القراءة المشهورة على البناء للمفعول لان المقصود بيان حال المفعولين بخلاف الاول لان المقصود
بيان حال المفعولين بخلاف الاول لان المقصود هنا تعلق الفعل بالفاعل ايضا ليتبين ان الحكمة تفضل الهية
وموهبة ربانية للنفوس المعدة لها ولا تحصل بمجرد الاكتساب وان كان للاكتساب مدخل فيها فقد اوتي خيرا كثيرا التنكير
للتعظيم والتكثير جميعا والوصف بالكثرة للمبالغة والتاكيد وكثرته باعتبار اشتماله على خير الدنيا والاخرة وفيه
دلالة على كمال العلم وعلو منزلته وعموم فوائده ولا ينافي هذا ما في قوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا لان قلته بالاضافة
الى علم الواجب لا ينافي كثرته بالنظر الى ذاته ومن شانه وهذا الاستثناء اللازم له وما يذكر الا من اعطي الحكمة
التي اعطاها للنفوس والا ما بلغ ولا يوقع عدد ذلك انفعا او ما تعكره القران وما فيه من حقائق العلوم وقال
الا اولي الالباب اي ذوو العقول الكاملة المائلة عن الدنيا وزهراتها الامنة من مكائد النفس وتسويلاتها وقد
نقل في هذا الباب عن الرضا عليه السلام في فضل الامام وصفاته في حديث طويل ان الانبياء عليهم السلام يوفقهم الله ويؤتيهم من
مخزون علمه وحكمه ما لا يؤتيه غيرهم فيكون علمهم فوق علم اهل زمانهم في قوله تعالى الاية وقال والراسخون في العلم رسخ في

رسوخا ثبت وكل ثابت راسخ ومنه الراسخون في العلم اي الذين ثبتوا فيه واستقروا بحيث لا يزعزعهم مكايد
الشيطان وتمنيات النفوس وزهرات الدنيا على الخروج عن سبيل الحق بوجه من الوجوه يقولون امنا بما في
الكتاب انه من عند الله ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات اي بالمتشابه وهو كلام يحتمل وجوها متعددة
لا يتبين المقصود منه لاجمال فيه او مخالفة ظاهر الابا تخصيص الشيء والنظر المحكم والدقيق كلام لا يحتمل الا وجها واحدا كل من
عند ربنا اي كل واحد من المحكم والمتشابه منزل من عند ربنا وهذا كالتاكيد للسابق فلذا فصل عنه وما يذكر
الا اولوا الالباب اي ما يعلم المتشابه الا الكاملون في العقول وهم الراسخون في العلم وما يعلم الراسخين الا النبي
وهم النبي والائمة الطاهرين عليهم السلام وما يذكر امثالهم الا اولوا الالباب الذين هم شيعتهم روى ابو بصير عن ابي عبد
الله عليه السلام قال نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تاويله وروى عبد الله بن بكير عنه عليه السلام قال الراسخون في العلم امير
المؤمنين عليه السلام والائمة عليهم السلام وروى بريد بن معاوية عن احدهما عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله افضل الراسخين في العلم
قد علمه الله جميع ما انزل اليه من التنزيل والتاويل وما كان لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه
كله الحديث وروى جابر عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر
اولوا الالباب قال ابو جعفر عليه السلام نحن الذين يعلمون والذين لا يعلمون عدونا وشيعتنا اولوا الالباب وقال ان في
خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات اي لعلامات ظاهرة ودلالات واضحة على وجود الصانع ووحدته
وقدرته وحكمته وتدبيره لاولي الالباب اي لذوي العقول الثاقبة والبصائر النافذة لانهم لصفاء ضمايرهم ونور
بصائرهم القادرون على التفكر في خلق السموات وما فيها من الثوابت والسيارات وحركاتها شرقا وغربا
وجنوبا وشمالا واجتماعها وافتراقها الى غير ذلك من احوال السماء والسماويات وما يترتب عليها من المنافع والمصالح
وفي خلق الارض وما فيها وما عليها من انواع المعادن والنباتات والحيوانات ومنافعها وفي اختلاف الليل والنهار
وتعاقبهما وتفاوتهما في الزيادة والنقصان وفوايدهما وعلى الاستدلال بهذه الامور واشباهها بما لا يحصى على ان لها
صانعا لطيفا خبيرا عليما حكيما قادرا موجدا لها بمجرد ارادته ومشيته بلا مشاركة ولا معاونة واما غيرهم ممن ضعفت
ضمايرهم وعميت بصايرهم فهم انما ينظرون اليها نظر البهايم ولا يدركون منها ما يدركه العقلاء والسوائم من غفلتهم
عما فيها من عجايب الفطرة ولطايف التقدير وغرايب الصنع وبدايع التدبير وقال القاضي ولعل الاقتصار على هذه
الثلاثة في هذه الاية لان مناط الاستدلال هو التغير والتغير اما ان يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار او في جزئه كتغير العناصر
بتبدل صورها او في الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل اوضاعها وقال بعض اهل الاشارة خلق السموات اشارة الى
خلق الارواح والمواد العالية وخلق الارض اشارة الى خلق النفوس البشرية وقرارها وتسفلها في مراكز الابدان
واختلاف الليل والنهار اشارة الى اختلاف ظلمة النفوس البشرية والانوار الروحانية فان هذه الامور الدالة
على وجود الصانع لاولي الالباب وهم الذين عبروا بقدم الذكر والفكر عن تشتت الوجود الظلماني الفاني الى لب الوجود
الروحاني الباقي فشاهدوا ببيوت البصاير ونواظر الضماير ان لهم الها قيوما قادرا حيا عليما سميعا بصيرا حكيما
له الاسماء الحسنى والصفات العليا وقال افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى لما ضرب الله مثلا
للذين استجابوا لربهم استجابة حسنة وهم المؤمنون العاملون والذين لم يستجيبوا له وهم الكافرون الجاحدون
تارة بالماء وزبده وهو وضر وود وشره وتارة بالفلزات كالذهب والفضة والحديد والنحاس وزبدها وهو خبثها
وريعها واوضح الفرق بين الفريقين بان الاول بمنزلة الماء والفلزات اعانة الصفة التي تبقى في الارض وينتفع بها
انتفاعا عظيما والثاني بمنزلة زبدها ووضرها يرمى به الماء والفلزات العالية اعانة الصفة انكر عليهم رغم التساوي
بينهما بعد ضرب المثل والايضاح وبين نفي المساواة بين من يعلم ان ما انزل اليك من ربك وهو القران وما اشتمل عليه من التوحيد

وصفات الواجبات والاحكام واحوال الحشر والنشر والثواب والعقاب والامثال وغيرها حق وصدق ويذعن
بها اذعانا جازما ثابتا وبين من هو اعمى القلب فاقد البصيرة لا يهتدي الى الحق منكرا اياها لا بل بينهما مباينة
وبعد مفرط كبعد ما بين الماء والزبد والفلزات الخالصة واخباثها انما يتذكر اي يتعظ بذلك او لا يتفكر فيه الا اولو
الالباب واما الكفرة والجهلة الفاقدون للبصاير الذهنية والانوار العقلية والسالكون لسبل الغي والضلال
فهم بمنزلة البهايم بل هم اضل فلا يطمع التذكر والتفهم منهم في المطالب العالية كما لا يطمع من البهايم وقال امن هو قانت
اي قايم بوظايف الطاعات من القنوت وهو الطاعة والدعاء والقيام في قولهم افضل الصلوة طول القنوت
والمشهور الدعاء وقولهم ربما القنوت ... كذا في المغرب وقال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل
ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوة طول القنوت ومنه
قنوت الوتر وقال ابن الاثير في النهاية قد تكرر ذكر القنوت في الحديث ويرد لمعان متعددة كالطاعة والخشوع
والصلوة والدعاء والعبادة والقيام وطول القيام والسكوت فيصرف في كل واحد من هذه المعاني الى ما يحتمله لفظ الحديث
الوارد فيه وقرا الحرميان بتخفيف الميم بمعنى امن هو قانت كمن هو ليس كذلك والمقصود نفي المساواة بينهما واثبات الفضل
للاول وقرا الباقون بتشديد الميم اصله ام من ادغمت الميم في الميم وام متصلة معطوفة على محذوف ودخل على حرف
الاستفهام تقديره الكافر القنوت خير ام من هو قانت مثل قولك ازيد افضل ام عمرو ومنقطعة بمعنى بل والهمزة
بل امن هو قانت كمن هو ليس كذلك قيل فيه دلالة على ان العمل الذي يتصف بسببه الانسان بالكمال هو ما كان
الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قايما بما عليه من الطاعات مما لا مواظبة فيه من الاعمال
ليس فيه كثير فايدة آناء الليل اي ساعاته خصها بالذكر مع ان العبادة في كل وقت فعلا تقرب بها الى
الله تعالى وتميز بجامع عن وجوه اولها ان القلب في الليل فارغ عن المحسوسات المانعة عن السير الى الله سبحانه
فيتوجه الى ذكر مشاهدة الصفات الذاتية والفعلية وكمال قدرته وغلبته على جميع الممكنات فيحصل له بذلك
خوف وخشية بحيث لا يغفل عنه طرفة عين وهذه الحال افضل الحالات والطاعة الواقعة فيه افضل الطاعات
لان التفاوت في مراتب الطاعات بحسب تفاوت مراتب القلب في القرب والبعد وثانيها ان الليل وقت النوم
والاستراحة فيكون القيام فيه اشق فيكون الطاعة فيه افضل ويدل على هذين الوجهين قوله تعالى ان ناشئة الليل
هي اشد وطأ واقوم قيلا وثالثها ان القيام في الليل لكونه ابعد من الرياء افضل من القيام
في النهار ورابعها ان النهوض في الليل للعبادة لما كان غير مانع لطلب المعاش يكون كان افضل من النهوض في النهار
ساجدا وقائما حالان من فاعل قانت ونقل ايضا قراءتهما بالرفع على الخبرية وتعدد الخبر بدون العطف جائز
والواو للجمع بين الصفتين وتقديم السجود على القيام للاهتمام به لان السجود ارفع منازل العارفين واعلى
مدارج العابدين كما نطقت به الاخبار عن الايمة الطاهرين يحذر الآخرة اي عذابها ويرجو رحمة ربه
استيناف للتعليل كانه قيل ما سبب قنوته وسجوده وقيامه فاجيب ببيان سببها او في موضع النصب على الحال
ولا بد من تكرير اي اراد بعض الاحوال مفردا وبعضها جملة فعلية ولعل النكتة فيه هو التنبيه على اعتبار استمرار الحذر
والرجاء ووجود كل واحد منهما في زمان وجود الاخر بخلاف السجود والقيام وانما اثر الحذر على الخوف مع ان الخوف
في مقابل الرجاء حملا على ما هو المتعارف لان الحذر ابلغ من الخوف لانه خوف مع الاحتراز عن المعاصي وانما اضاف
الحذر الى الآخرة لا الى الله والرجاء الى الرحمة للتنبيه على ان الرجاء افضل وبعنوان الربوبية الذي يليق بذلك
ايضا واضاف الرحمة الى الرب والرب الى الضمير مع ما فيه من الدلالة على الاستعطاف والاختصاص بدلالة سبق
الرحمة على الغضب قل هل يستوي الذين يعلمون وهم القانتون الموصوفون بالصفات المحمودة المذكورة والذين

لايعلمون

لا يعلمون وهم التاركون للقنوت وختم الاية على هذا التفسير بيان للسابق واشارة الى ان منشأ تلك الصفات
ومنشأ عدمها هو الجهل وتنبيه على شرف العلم والفضيلة وفضل العلماء على الجهال وقيل لا يستوي الفريقان باعتبار القوة
العلمية كما ان السابق نفى استوائهما باعتبار القوة العملية للاشعار بان حقيقة الانسانية انما تتم بالتكامل
وتتصف بالفضيلة والكمال باعتبار العلم والعمل فمن لم يتصف بهما ليس له من وصف الانسانية الا الاسم ولا من حقيقتها
الاسم وانما اخر العلم عن العمل مع ان العمل تابع له متوقف عليه للتنبيه على ان العمل هو الغرض الاصلي من العلم
لان العالم اذا لم يعمل بعلمه كانت الحجة عليه اعظم والحسرة عليه ادوم اولا الدلالة باختلاف الاثار الظاهرة في العباد
وعدمها على اختلاف مباديها الباطنة اعني العلم والجهل فكان من قبيل اثبات معقول بمحسوس وقيل وجه الترتيب
بين الاوصاف المذكورة ان الانسان عند قيامه بوظايف الطاعات ومواظبته عليها ينكشف له في اول الامر مقام القهر
المقتضي للخوف والحذر ثم ينكشف له بعده مقام الرحمة الباعث للرجاء فيحصل له بعد انواع العلوم والمكاشفات
فالعلم على هذا تابع للاوصاف المتقدمة ولذلك اخره عنها انما يتذكر اولوا الالباب يعني ان هذا التفاوت
العظيم بين العالم والجاهل وبين القانت وغيره لا يعرفه الا ذووا العقول الكاملة الخالصة عن شوايب الاوهام
لانهم القادرون على التمييز بين الحق والباطل بما لهم من بصيرة عقلية وقوة روحانية دون غيرهم ممن كان على بصاير قلوبهم
غشاوة وفي مشاهدات قلوبهم قساوة وقد ورد عن الباقر ع انه قال في تفسير هذه الاية نحن الذين يعلمون وعدونا
الذين لا يعلمون وشيعتنا اولوا الالباب وعن الصادق ع ان الاية نزلت في وصف علي ع وذم ابي الفصيل
عليهما لكونه ثابتا بالاوصاف المذكورة وعالما بان محمدا رسول الله ليس مثله وهو لا يقنت ولا يعلم ذلك ويقول
بالمنا انه ساحر كذاب وما نقلناه معنى الحديث والحديث مذكور في كتاب الروضة قبل حديث الصيحة وقال كتاب
انزلناه اليك مبارك بالرفع على القراءة المشهورة صفة لكتاب وخبر بعد خبر وبالنصب على الحال في بعض القراءة
ومعناه نفاع عظيم البركة وهي في الاصل الزيادة والنمو ليدبروا اياته ليتفكروا فيما فيه من الشرايع والمواعظ والاحكام و
النصايح والعبر التي بها تتم نظامهم في الدارين وينتفع بها في النشأتين وليتذكر اولوا الالباب اي وليعلم ما فيه من
اسرار الاهية ومعارف ربانية التي لا يهتدي اليها الا ذووا العقول الكاملة والاذهان الثاقبة وهم اهل العصمة
عليهم السلم فان علوم الكتاب بعضها ظاهر سهل المأخذ يعرفه اكثر العلماء بالتدبر والتفكر فيه وبعضها مخفي لا يعلمه
الا اولوا الالباب وذووا العقول الكاملة العارية عن شوايب النقصان وقيل الكتاب الاهية بيان لما لا يعرف الا
بالشرع وارشاد لما يستقل به العقل فالتدبر للاول والتذكر للثاني وقيل الكتاب مشتمل على اسرار عظيمة ومعارف لطيفة
وغاية انزاله ان يتدبرها المتدبرون ويتفكر المتفكرون اياته والغرض الاصلي من التدبر والتفكر هو النظر والتامل ليحصل
لهم التذكر اي الموعظة اليقينية بتلك الاسرار والمعارف والتدبر لا يستلزم التذكر اذ رب متفكر لا ينتهي فكره الى المطلوب
فالتدبر غير مختص باولي الالباب بل يعمهم وغيرهم بخلاف التذكر فانه مختص بهم فقد ثبت ان غاية انزاله ليس الا التذكر
المختص باولي الالباب وهذا غاية المدح والتعظيم لهم وفيه ان ظاهر العطف يقتضي ان كلا من التدبر والتذكر غاية مستقلة
لانزاله وقال ولقد اتينا موسى الهدى اي الدلالة على الدين وما يهتدى به اليه من المعجزات والصحف والشرايع
واورثنا بني اسرائيل الكتاب اي التورية يعني تركناه بعده عليهم يتوارثونه ويأخذه بعضهم من بعض ويتلونه و
يحفظون الفاظه ومدلولاته اللفظية ومعانيه الاولية واحكامه الظاهرة هدى وذكرى منصوبان له القولان او
او حالان من فاعله او من الكتاب اي اورثناه لاجل هدايته والتذكر او هاديا ومذكرا لاولي الالباب اي لذوي العقول
الصحيحة السليمة وهم الراسخون في العلم العارفون بالله وصفاته وافعاله والعالمون باحوال المبدأ والمعاد المشاهدون
لها بعيون البصاير المهتدون لا طلاقهم الظاهر والباطنة مخصه ان غير اولي الالباب من اهل الكتاب بتركوا الحكمة

لهم يحفظون الكتاب المبين ويدرسون بطول الازمنة فيبقى محفوظا لهولاء الكاملين في العقول وهم اوصياء موسى وعيسى عليهما
امته بهم الممدوحون لغاية المدح والتعظيم المقصودون من الثناء والتكريم وفيه تنبيه على انه سبحانه اورث القرآن اهل
الامة بعد نبيها هدى وذكرى لاولي الالباب وهم العلماء الراسخون من امته والاوصياء المرضيون من عترته
لا يفارقهم القرآن ولا يفارقونه حتى يردوا عليه يوم القيمة كما قال صلى الله عليه وآله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله عز وجل
وعترتي اهل بيتي الا وهما الخليفتان من بعدي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض قال وقد ذكر لما امر الله سبحانه نبيه
بالتولي والاعراض عن مجادلة المشركين المنكرين لنبوته المصرين على انكار دعوته الى ما فيه صلاحهم في الدارين ونبه على انه
ليس بملوم على ذلك الاعراض بعد بذل جهده في التبليغ بقوله فتول عنهم فما انت بملوم امره ثانيا بالتذكير والتعليم تسلية له وتثبيتا
له بقوله وذكر يعني لا تدع التذكير والموعظة الحسنة فان الذكرى تنفع المؤمنين اي الذين يؤمنون بك من الموجودين في اصلاب
الاباء وارحام الامهات الى يوم القيمة او الذين امنوا بك فانها تنفعهم وتزيد بصيرتهم وتجلو ابصارهم وتنور قلوبهم و
تصقل اذهانهم كان الموعظة الا ان القابلة يوجب ظهور تأثيرها وذكر هذه الآية في مقام مدح اولي الالباب تنبيه على
انهم هم المؤمنون بالايمان الحقيقي وهذا غاية المدح والتعظيم لهم بامثالهم ان الله تعالى يقول في كتابه ان في ذلك
اي فيما ذكر من خلق السماء وبنائها بلا عمد وتزيينها بالكواكب ومد الارض والقاء الجبال الرواسي فيها وانبات انواع
النباتات الحسنة البهيجة وتنزيل الامطار وانبات الزرع والاشجار والجنات الرائقات والنخيل الباسقات
واحياء البلاد واهلاك بعض القرون السابقة بسبب تكذيب رسلهم مثل قوم نوح واصحاب الرس وثمود وعاد
وثمود وفرعون واخوان لوط واصحاب الايكة وقوم تبع وغير ذلك من الامور المذكورة في سورة ق لذكرى اي
لتذكر لمن كان له قلب اي عقل واطلاق القلب على العقل شائع لغة وعرفا وبذلك فسره اهل العلم في هذه الآية
ومن قال قلب واع يتفكر في الحقائق اراد به ما قلنا لان التفكر من صفات العقل دون العضو المخصوص الشكل
مخصوص صنوبري لان ذلك موجود في العصاة والمجانين مع عدم تحقق التذكر لهم وفيه دلالة واضحة على ان ثمار اتحاد
هذا العالم وآثار المواعظ الربانية والنصائح القرآنية ليست الا لاصحاب العقول الراسخة وهذا كمال المدح والتعظيم
لهم وقال ولقد آتينا لقمن الحكمة قال الفهم والعقل الفهم العلم تقول فهمت الشيء اذا علمته والعقل جوهر مجرد
الذي يدرك المعاني الكلية والمعاني المعقولة من عقل البعير عقلا اذا شده بالعقال سمي به لانه يمنع صاحبه عن
ارتكاب ما لا ينبغي مثل العقال واطلاق الحكمة عليهما ان كانت عبارة عما يمنع من الجهل كما صرح به في المغرب او يمنع
من قبيح ويودي الى مكرمة كما صرح به ابن دريد ظاهر لانهما يمنعان صاحبهما عن الجهل والقبيح واطلاقها على الفهم
ان كانت عبارة عن العلم مطلقا كما صرح به بعض ارباب اللغة او ما يعلم بالدين كما صرح بعض العلماء او عن معرفة
حقائق الاشياء والتخلق بالاخلاق الحسنة على قدر الطاقة البشرية كما هو المعروف ايضا ظاهر وعلى العقل من باب تسمية
بالفعل من قبيل اطلاق الحال على المحل واطلاق الاثر على المبدأ والمؤثر او على اعتبار الاتحاد بين العاقل والمعقول
وقال القاضي لقمان هو ابن اخت ايوب او خالته وعاش حتى ادرك داود واخذ منه العلم وكان يفتي قبل مبعثه
وقال بعض الافاضل ناقلا من كتاب عجائب الاعمال انه تولد في عشر سنين من سلطنة داود عم وعاش الى ان ادرك يونس
عم وقيل عاش الف سنة واختلف في نبوته فاكثر اهل العلم انه لم يكن نبيا وقيل كان حبشيا اسود اللون غليظ
الشفتين وقيل ذكر السهيلي نقلا عن اهل السير انه كان في بيته وقت القيلولة اذ دخل جمع من الملائكة وسلموا
عليه فاجابهم ولم ير اشخاصهم فقالوا يا لقمن نحن ملائكة الله نزلنا اليك لنجعلك خليفة في الارض تحكم بين الناس
بالحق قال هذا ان كان امرا حتما فالسمع والطاعة وارجو منه ان يوفقني ويسددني وان جعلني مخيرا فاني اريد
العافية لا التعرض للفتنة فاستحسن الملائكة واحبه الله وزاده في الحكمة والمعرفة ومن حكمته انه صحب داود

شهورا

شهورا وكان يسرد الدروع فلم يسأله عنها فلما اتمها لبسها وقال نعم لبوس الحرب انت فقال الصمت حكمة وقليل
فاعله وان داود قال له يوما كيف اصبحت فقال اصبحت في يدي غيري فرتبها بعمل وانه امره بذبح شاة وان يأتي باطيب مضغتين
منها فاتى باللسان والقلب ثم بعد ايام امره ان يأتي باخبث مضغتين فاتى بهما ايضا فسأله عن ذلك فقال هما
شيء اذا طابا واخبث شيء اذا خبثا يا هشام ان لقمن قال لابنه تواضع للحق تكن اعقل الناس اقول التواضع التذلل
وهو خلاف الترفع ويحصل ذلك بالاجتناب عن التكبر والافتخار وساير المنهيات والاتيان بالاوامر والصالحات
وساير الخيرات والتمسك بحول الله وقوته في الحركات والسكنات ولا ريب في انه خصلة عظيمة دلت على ان
صاحبها من اعقل الناس لان العقل هو الداعي اليها ويمكن ان يكون المراد ان تواضعك سبب لصيرورتك من
اعقل الناس ويدل عليه ظاهر الشرط والجزاء وتوجيه ذلك ان العقل من افضل النعماء وشكرها التواضع وشكر
النعمة يجلب الزيادة كما قال سبحانه لئن شكرتم لازيدنكم فالتواضع سبب لازدياد العقل وكان الكيس لدى الحق
يسير الكيس بفتح الكاف وتشديد الياء مع كسرها من دان نفسه وعمل لما بعد الموت اي العاقل الذكي المتأني في
الامور وحسن عاقبتها وقد كاس يكيس كيسا وكياسة يعني ان العاقل الذي يعمل بمقتضى عقله ويطلب ثواب
الله ورضاه بتشديد قوتي العلم والعمل عند الحق قليل لظهور ان اكثر الناس تابع للنفس وهواها مشتغل
بلذات الدنيا ومقتضاها كما نطق به الكتاب العزيز في مواضع عديدة والسنة النبوية في مواطن كثيرة وهذا
الحكم وان كان ظاهرا لكن لما كان خلافه ارتضاه بعض الاعتبار محلا للانكار فلذا اكده ولا يبعد ان يكون الغرض
من هذا الاخبار هو التنبيه على ان الاعتزال عن اكثر الناس اولى واهم والفرار عنهم احرى واسلم ويحتمل ان يكون
الكيس بفتح الكاف وسكون الياء وهو العقل والذكاء وحسن التأني في الامور واليسير بمعنى القليل يعني ان
عقل الرجل وذكاءه وحسن تأنيه وتدبيره عند ظهور الحق وسواه فانه قليل كما هو المشاهد في اكثر الناس والعقل بالنظر
الى الجواهر قليل اليسير عند القصير ومعناه ان كياسة الانسان وهي عقله وفطانته سهل هين عند الحق لا قدر له
وانما الذي له قدر عند الله تعالى هو التواضع والمسكنة والخشوع والعجز والافتقار فكل علم وكمال لا يؤدي بصاحبه
الى هذه فهو وصاحبه عند الله سبحانه حقير وبالاعتلاء اولى وكان الجهل والنقيصة اولى به ولذلك نرى غاية محمودة
العابدين تصحيح جهة الامكان والافتقار اليه تعالى فكل عالم ليس في زعمه ان لله وجودا وكمالا لا غيره فهو شيء من شيطان مريد
وتفتيش فهو في خطاء شديد وحجاب عظيم عن درك الحقيقة يا بني ان الدنيا بحر عميق هذا تشبيه بليغ حذف الاداة
وحمل المشبه به على المشبه للمبالغة في الاتحاد ووجه التشبيه تغيرها وانقلابها واضطرابها وعدم ثبات ما فيها من
صور الكائنات كتغير البحر وانقلابه واضطرابه بالامواج المتعاقبة او اهلاك من دخل فيها وركن اليها وتوغل فيها
بقعر الضلالة والطغيان واخذها بيد الجهالة والعصيان وهذا الوجه اظهر ولما كان وجوده في الاصل ظاهرا
محسوسا بخلاف وجوده في الفرع اوضحه بقوله قد غرق اي هلك فيها عالم كثير لانهماكهم في لذاتها وانغمارهم
في زهراتها واشتغالهم بشهواتها واغماض بصيرتهم عن الآخرة واحوالها وتركهم ما يوجب النجاة عن عقابها
والخلاص من عقوباتها وجعلهم قوله تعالى فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور من وراء ظهورهم وتنعمهم
باللذات الحاضرة الهالكة والمنافع الفانية الباطلة بحيث كانهم لم يسمعوا قوله سبحانه وعد الله لا
يخلف الله وعده ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وانما
خص العالم بالذكر لان هلاكه محل التعجب واما الجاهل فلا اعتبار به لعدم اتصافه بالحقيقة الانسانية
اللطيفة الروحانية او لان حكمه يعلم بالاولوية وفي الكلام استعارة تبعية لانه شبه الاهلاك بالغرق واشتق
منه فعل غرق فوقع التشبيه في المشتق تبعية المصدر وهو تأكيد لتشبيه الدنيا بالبحر باعتبار انه اثبت للمشبه ما هو

الاخرى كان راكب البحر لا يقصد الاقامة فيه والركون اليه بل غرضه المرور الى ساحله ولما شبهه م

من خواص المشبه به ثم في تشبيه الدنيا بالبحر ايما لطيف الى انه يجب لاهلها ان لا يقصدوا الاقامة فيها والركون
اليها بل يجب لهم ان يقصدوا المرور منها الى ساحلها اعني دار الآخرة بالنجوم وكان سائر البحر يحتاج الى الالات للنجاة
منه والوصول الى الساحل سالما غانما كان السائر في الدنيا ايضا محتاجا في المرور منها والوصول الى جناب الحق
ونعيم الابد الى امور للنجاة منها فعد بعض هذه الامور وشبهها بالالات في كونها اسبابا للنجاة بقوله فلتكن سفينتك
فيها تقوى الله وهي ملكة تجنب المعاصي والتنزه عما يشغل السر عن الحق وانا شبهها بالسفينة لان من اتصف
بالتقوى وجلس فيها يطفو الدنيا ويامن من الرسوب فيها كما ان جالس السفينة يطفو البحر ويامن من الرسوب
فيه وحشوها الايمان بالله وبصفاته وافعاله وجميع ما انزل الى الرسول وانما شبه الايمان بما في السفينة
من المتاع والنوافع بما يجري به لانه حافظ للتقوى عن الانقلاب والاضطراب مثل ما في السفينة ولانه ينفع بعد
الخروج من الدنيا كما ان ما في السفينة ينفع جالسها بعد الخروج من البحر اذ لو خلت السفينة التقوى عن الايمان
بقي صاحبها بعد خروجه من الدنيا فقيرا مضطرا متحيرا او امر متعرضا للعقاب وشراعها التوكل شراع السفينة
بالفارسية بادبان كنا في المغرب والشين معكوس في والتوكل اظهار العجز والاعتماد على الله والوثوق به في
جميع الامور وتفويضها اليه وهو درجة عالية للعارفين ومنزلة رفيعة للكاملين من وصل اليها بطلت عنده نيران
الهموم وتقشعت عنه سحائب الغموم وارتفعت عنه بواعث الاضطراب وانقطعت عنه دواعي الاكتساب
سحبت عليه برد الامن والامان وجلس على موائد الرحمة والرضوان وارتع في رياض الفيوضات الربانية
وشبع من موائد الكرامات الرحمانية وانما شبهها بالشراع لان سفينة التقوى المحشوة بالايمان لا تسير بك
اذ ما لم يعتقد ان الامور كلها تجري بامر الله والارزاق كلها بيد الله وانه المتكفل لها يعتقد باسبابها او يشتغل
بتحصيل تلك الاسباب فيمنعه ذلك من السير الى المقامات العالية وطلب الوصول اليه بالطاعات ويضعف
اعتقاده بالمبدأ كما ان غير المتوكل من المسافرين في هذه الدنيا يشتغل بتحصيل الاسباب وينتظر وجود القوافل
والرفيق حذرا من عدم القوت وخوفا من قاطع الطريق فيبقى معتمدا في اوقات من الزمان ينتظر اوقات تحصيل
الاسباب واجتماع الاخوان وقيمها العقل العقل جوهر يتجلى فيه تأمل المعرفة الصانع وما يتعلق به ويعرف الاخرة
وما يتعلق بها وهو سبب التقوى وبه ضبطها وحفظها وسيرها ووصل صاحبها الى حضرة القدس وقرب الحق
نحو منزله قيم السفينة وربانها في اصلاحها وضبطها وحفظها من المفاسد والخلل الواردة عليها فكما انه لو
لم يكن للسفينة قيم لفسدت امورها وبطلت اوضاعها وتعطلت احوالها بحيث لا تصلح لقطع البحر الزاخر
ويصير اهلها مشرفا بالهلاك كذلك لو لم يكن للمتقي عقل يهدم اساس تقواه اذ لولا تمييز العقل الحق من الباطل
والصحيح من الفاسد وخطرات الشيطان من الهامات الرحمن ودليلها العلم الدليل ما يهديك الى الشيء
سمي العلم دليلا لانه يدل العقل على الطريق المستقيم ويهديه الى المنهج القويم كما ان دليل المسافرين يهديه
سواء الطريق والكواكب دليل قيم السفينة وبه يهتدي الى الطريق بل النسبة بين العلم والعقل كالنسبة
بين الكواكب والقيم اذ العقل لا ينفك عن العلم فان نسبته الى العقل كنسبة النور الى السراج ونسبة الرؤية
الى البصر وسكانها الصبر لسكان ذنب السفينة لانها به تقوم وتسكن والصبر في الاصل الحبس يقال صبرت
نفسي على كذا اي حبستها ويطلق على حبسها على الطاعة بان يربطها عليها ليلا ونهارا ويقيم عليها سهرا ونهارا
وعلى المصيبة بان لا يجزع ولا يشكو وعلى الفاقة والمسكنة بان يرضى بها ولا يسأل غير الله سبحانه اصلا وعلى
الفقر بان لا يفتخر به ولا يتكبر به ويبذل ما عنده في المالية وعلى المجاهدات الطويلة والرياضات الشديدة
فيقوم عليها طلبا للوصول الى المقامات العالية وعلى الامراض والبلايا بان يرضى بها ويشكرها وانما شبهها

بالسكان

بالسكان لانه كما يتوقف سير السفينة وتقويمها وتشديدها وثباتها بالسكان بحيث لا يتلف بانصادمها بالامواج ونحوها
كذلك يتوقف سير سفينة التقوى الى حضرة القدس وقرب الحق وتقويمها وتشديدها وتمكينها وثباتها بالصبر على
الامور المذكورة لظهور ان ارتقاء النفس من حد النقص الى حد الكمال ومن المنازل البشرية الى منازل الالهية لا يتحقق
الا بتحولات كثيرة وانتقالات عديدة وانقلابات شديدة ومجاهدات عظيمة في مدة طويلة مع النقل الى الخليقة
الى الراحة فيحتاج الى صبر كامل وعزم ثابت ولذلك امر الله سبحانه به اشرف الكاملين الصدر في الراسخين
بقوله فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل وتلك امور ستة ضرورية للنجاة من العقوبة الدنيوية والاخروية والفوز
بالسعادة الدائمة الابدية بالاهتمام ان لكل شيء وهو يطلق على الموجودات وعلى المعدومات ايضا عند المحققين
دليلا وهو للموجودات عبارة عما يقتضي وجودها او العلم بها من الاسباب والشرائط والاثار وما يلتمس هذه لا
لان الاشياء بسببه تنتقل من العدم الى الوجود كما ان المسافر بالدليل ينتقل من بلد الى بلد واما المعدومات فدليلها
عدم او علم بعدم ما يقتضي وجودها فانه سبب لنقل العدم من ان الى ان اخر ومن زمان الى زمان اخر ودليل العقل
التفكر في ابواب المعارف واحوال المبدأ والمعاد وما يشبهها وانما صار التفكر دليل العقل لان العقل بسببه ينتقل
من عالم الجهالة والسفالة الذي هو منزل الادبار والمسخ عند اصحاب العقول النورانية الى العلم حقيق العالم العلوي
فيتبرع عن اللواحق الناسوتية ويتحلى بالفضائل اللاهوتية وهذا هو المعبر عنه بالاقبال كما في بعض الاحاديث
ودليل التفكر الصمت اي السكوت عما لا يعني لان التعقل اعني الحركة الروحانية النورانية القابلة للمطالب العالية من المبادي
الى تلك المطالب اذا اخذت في الاستدلال اوادركها ما اذا كانت هادية المكاشفة يتوقف على سد طرق
الحواس ويحتاج الى المانع من دخول الاغيار في القلب اما على الاول فلان شرب القلب على ذلك التقدير يضيق جدا فلا
يرد فيه من لطائف المعاني الا واحدا بعد واحد فلا ذن دخول الغير من طرق الحواس يمنع وروده فيه قطعا واما على
الثاني فلان القلب لغاية صفائه ونهاية صفائه يشاهد ما من شانه من تلك الانفاس واكدارها فلا ينطبع فيه
شيء من هذه المطالب ومن جملة الحواس اللسان وهو اعظمها فانه يتناول كل موجود ومعدوم ومعلوم وموهوم ويتعرض
للمباحث وغيره وهذه الحالة لا توجد في غيره فان البصر لا يصل الى غير الاجسام والاذن لا تصل الى غير الاصوات وكذا
القياس في البواقي فلذلك خص الصمت بالذكر تنبيها على اعتبار سائر الحواس ايضا فان الصمت ما يوجب
التفكر وهو دليل في انتقاله من القوة الى الفعل ولكل شيء مطية ومطية العقل التواضع المطية الدابة التي تمطو
في سيرها اي تجد وتسرع والجمع المطايا والمطي والامطاء وفي النهاية هي الراحلة التي يركب مطاها اي ظهرها ومعنى
لكل شيء في انتقاله من العدم الى الوجود او منه القوة الى الفعل او من حالة النقص الى حالة ارفع واعلى سبب
المطية له وسبب انتقال العقل من القوة الى الفطرية الى العقل بالفعل ومن العالم السفلي الى الحضرات العاليات
المجردات هو التواضع لله سبحانه والتذلل له عند الوقوف على معارفه والعكوف على نواهيه واوامره لمن ورد في مكان
المعارف والاحكام ومن تواضع لله تعالى فقد فعل مطية للحركة اليه والنزول بين يديه فيبقى تابعها متحيرا ومن ذلك اهلك
او رجع مدبرا بتطاول الاعادي واغواء الشيطان وقيل تحقيق هذا الكلام ان لكل شيء طبيعة متوجهة الى غاياتها
وله مادة حاملة لقوتها واستعدادها نحو الكمال هي بمنزلة الراحلة له ومادة العقل هي النفس وكل مادة تستعد
لصورة كمالية وانما تستعدها لكونها في نفسها خالية عن الفعلية والوجود الذي من جنسها والا لم تكن قابلة له فكذلك
النفس ما لم تصر موصوفة بصفة التواضع والفقر لم تصر مطية للعقل الذي هو الصورة الكمالية التي لها تصير الانسان
معقولا للانسان فليتامل وزيد هذا الكلام استغنائه عن شرحه وفي اخره شبه بليغ ولكفى بك جهلا ان تركب ما
نهيت عنه ارتكاب المنهي عنه من اثار الجهل وعلاماته وقد شبهه بالمركوب لان الانسان بسببه يتخلع

عادم اللذات الجسمية ويتنقل الى اسفل السافلين كما انه بالتوجه الى الله والانقياد لاحكامه والعمل بها ينتقل عن
عالم الجودات ويرتقى الى اعلى عليين من الكلام استعارة مصرحة وذكر الركوب ترشيح وقيل بيان هذا الكلام ان
جميع المناهي يوجب محسوسة ولذات جسمانية واشتغال النفس بها يوجب تقيدها بالصور الجسمية فتحجب العقل
عن درك الصور العقلية لانها تنافي تلك الصور وينبغي ان يعلم ان العقل اما مستقيم او معوج او مستقيم والاستقامة
بان يسير الى اعلى عليين وتركبه الشوامخ والعوج بان يصير الى اسفل السافلين وتركبه المناهي والاعوجاج ان
يقف في هذا العالم ويشتغل بالمباحات وهذا وان كان مذموما من حيث انه يفوت المقصود ولكنه غير مذموم من
حيث انه لم يشتغل بالمناهي وغير ممدوح من حيث انه لم يتصف بصفة الشوامخ فالعاقل يكون مهموما مقتصرا على الاول
لان المدح والذم انما يتعلقان بهما وينبغي ان يعلم ايضا ان الجهل عند العقل وعلمهم السلم هو ارتكاب المناهي وان
المرتكب لها عامل جاهل عندهم وان مقتضيه جهل والذم المتعلق به اشنع وكل من ادعى كونه عالما عاقلا واشتاق الى
شهواتها واثر زهرات الفانية ولذاتها الموهومة بالضلالة وتلبس لباس الجهل الى يا هشام ما بعث الله
انبياءه ورسله الى عباده الا ليعقلوا عن الله اي ليعرفه العباد ويعلموا بتعليم الرسل وتفهيمهم من الله ما لا يعلمون
من عندهم انفسهم او ليؤدي الرسل عنه ما امره من هداية عباده وارشادهم الى سبيل الحق من عقلت عن فلان اذا
اديت عنه ما لزمه عنه فاحسنهم استجابة اي احسن العباد او احسن الرسل استجابة لله تعالى بالطاعة والاذعان
والصبر والانقياد وكما ضبط الجمع في الفقرات الاتية يحتمل الامرين اذ كان درجات العباد متفاوتة كذلك درجات
الرسل كما نطقت به الايات والروايات الكثيرة احسنهم معرفة بالله واياته وبحدها من مصالح الدنيا والاخرة
وذلك لان حسن الاستجابة تابع لحسن المعرفة فكلما ازداد حسن الاصل ازداد حسن الفرع واعلمهم بامر الله يعني احسنهم معرفة
باحكامه وشرائعه احسنهم عقلا لان حسن العقل والمعرفة تابع لحسن العقل واكملهم عقلا يعني احسنهم عقلا واتى
بذلك للتفنن وللتنبيه على ان حسن العقل بكمالاته والعلم بالموجودات والاطلاع بالمعقولات ارفعهم درجة في الدنيا
والاخرة لان تفاوت الدرجات فيهما غاية اخيرة للامور المذكورة وتفاوت الغاية في الكمال والنقصان باعتبار
تفاوت ذي الغاية فيهما وهذا الحديث مما ترتيبه من باب القياس المفصول النتائج ينتج ان احسنهم استجابة ارفعهم
درجة في الدنيا والاخرة وفيه مدح عظيم للعقل حيث جعله اصلا لجميع الخيرات وسببا للتفاضل في الدرجات
يظهر ذلك بالتامل الصادق يا هشام ان لله على الناس حجتين اي دليلين حجة ظاهرة شاهدة وحجة باطنة
ستون اما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة واما الباطنة فالعقول لما خلق الله جل شانه النفوس البشرية
واسطة بين النجدين مستعدة لسلوك الطريقين طريق الخير وطريق الشر قابلة للتصديق بما لفعلها من الرفيعة
والسمات الرذيلة ما يلده الى اكتساب الحسنات منزوعة الى اقتراف السيئات لما فيها من اللذة الظاهرة والمنفعة العاجلة
وايدها بالقوى الشهوية والغضبية وغيرها من القوى الطبيعية الداعية الى الشر الناهية عن الخير كانت النفوس
لذلك ولما يوحي اليه ابليس وجنوده سراع الى الشر وعن الخير ابعد فاقتضى سبحانه ان ينهاهم برحمته في تيه
الضلالة بتبيين المنهج وتعيين الحجج فجعل لهم حجتين احدهما ظاهرة والاخرى باطنة اما الظاهرة فهم الانبياء
والرسل والائمة عليهم السلم لانهم انوار ساطعة في بلاده وبراهين ظاهرة في عباده يدعونهم الى سبيل النجاة و
يخرجونهم من غياهب الظلمات ويحركونهم من حضيض النقص والوبال الى اوج الفضل والكمال فمن تبعهم فقد
اهتدى ومن تخلف عنهم فقد غوى والخير من الشر نار مع في كل ذلك باتباع اشرف النتاج واقبح السبل
اشياع ما يتلو عليهم الانبياء الى الرسل وبحكم بان في ذلك حسنها بتمم سعادة خاتمهم كل ذلك ليحيى من حي عن بينة
ويهلك من هلك عن بينة يا هشام ان العاقل الذي لا يشغل الحلال شكره لا من اشغل فانه لعدوه يتدبر ولم يصل الى امر ان

وما الباطنة فهي العقول الا انها تخيب
الحق شاهدا بالملاحظة المعتبرة
الخطاب والعادة [illegible] الشرع
والحسن والقبح

الحلال وهو كل ما يجوز التصرف فيه والانتفاع به شرعا وعقلا من الاموال والازواج وغيرها شكره اي صرف اللسان
في مدح المنعم والثناء عليه او صرف جميع الجوارح فيما خلقن لاجله كصرف اللسان في الثناء والتعظيم وصرف البصر في مطالعة
المصنوعات ليستدل به على وجود الصانع ووحدته وحكمته وقدرته وتدبيره وصرف القلب في التفكر في ذاته وصفاته
وفي دقائق حكمته واثار قدرته وبالجملة العاقل من لا يمنعه كثرة نعم الله عليه ووفورها لديه من ذكره في جميع الاحوال
والازمان ومن الاقرار له بالعظمة والجود والاحسان ومن التذلل له والتخشع لديه وطلب المزيد منه والتضرع اليه
كما قال سبحانه يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون
ولا يغلب الحرام وهو كل ما لا يجوز التصرف فيه شرعا او عقلا صبره في الفاقة والجوع والشدائد ولا يخرجه التمكن من
اكتساب الحرام عن سنن الشرائع واصول القواعد ولا يقطع عنان اصطباره شمول النفس وشيوع الطبيعة بل
يتبع نفسه بالمواعظ الحسنة ومقامع النصيحة ويرجو بذلك اجر الصابرين ومحبة رب العالمين كما قال سبحانه
ان الله يحب الصابرين يا هشام من سلط ثلثا على ثلث فكانما اعان هواه على هدم عقله كانما اصله ان دخلت عليه
كاف التشبيه والحقت به ما الكافة فلذلك وقع بعدها الفعل والهدم مصدر هدم البناء اي نقضه وكسره وفيه استعارة
تمثيلية لتشبيه الصورة المعقولة بالصور المحسوسة للايضاح لزيادة التقرير او استعارة مكنية لتشبيه العقل
بالبيت في انه يكن صاحبه ويصونه من المكاره واستعارة تخييلية باثبات الهدم له وانما ادرج لفظ كان واعان
ولم يقل فقد هدم عقله للتنبيه على ان تسليط الثلث بالثلث انما يوجب هدم المسلط عليه حقيقة لان المسلط
عليه لما كان من خصال العقل كما ستعرفه في التفصيل فكان هدم ذلك هدمه ويحتمل ان يكون كان ههنا مستعملا للعلم
بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه ويؤيده قوله في اخر التفصيل ومن هدم عقله افسد عليه دينه ودنياه
من اظلم نور تفكره في احوال المبدأ والمعاد والاضافة من باب لجين الماء لان التفكر شبيه النور في الايصال الى المطلوب
او بتقدير اللام والمراد بالنور العلوم الحاصلة من التفكر بطول امله فيما ينبغي من المقتنيات الفانية لموته لنسيان
الاخرة وعدم التفكر وهو معنى الاظلام وذلك لان طول توقع الامور المحبوبة الدنيوية يوجب دوام ملاحظتها
الموجب لدوام اعراض النفس عن ملاحظة احوال الاخرة وهو يوجب انمحاء ما تصوره العقل من تلك الاحوال وهو
معنى النسيان وخمود نور التفكر ولذلك قيل الدنيا والاخرة ضرتان فان محبة احدهما توجب الاعراض بالاخرى ومحى
طرائف حكمته عن لوح الصدر قال بعض الحكماء الحكمة شيء يجعله الله تعالى للقلب ينوره حتى يدرك به المشروعات و
يعلم المعقولات والمتخيلات كما ان للبصر شيئا يرى به المحسوسات وسمى ذلك الشيء المنور للقلب حكمة لشبيهها
بحكمة اللجام وهي الحديدة المعترضة في فم الفرس تمنع صاحبه من الخروج عن طريق الصواب والطرائف جمع طريف
وهو كل شيء مستحدث يعجبك والاضافة اما بيانية او من باب جرد قطيفة او لامية بان يراد بالطرائف العلوم و
الادراكات الثابتة لذلك النور بفضول كلامه الفضل الزيادة وقد غلب جمعه على ما لا خير فيه حتى قيل شر فضول
وقيل لمن يشتغل بما لا يعنيه فضولي والتكلم بما لا يعني سبب لمحو الحكمة وطرائفها لان اللسان ينبوع للقلب فاذا
اعتاد التكلم باللغو وتقاطر منه ذلك اثر ذلك على القلب وهو محل الحكمة عنده ومجمع لان شرب القلب ضيق كلما
دخل فيه شيء يخرج منه شيء ولو لم يخرجه بقي شيء مختلط من الحق والباطل وهذا ليس بحكمة كما ان قليلا من الماء اذا خالطه
دم كثير لا يسمى هذا المختلط ماء وكثرة الشبهات سيما اذا كان المختلط ويقاس اكثر الكلام في مجلس الهوام يجد لنفسه
في تاثير قلوبهم حلاوة ولذة فاذا دام على ذلك يميل طبعه الخسيس الى كل كلام من غرف يرجونه وان كان باطلا وينفر عن
كل كلام يثقل عليهم وان كان حكمة فيصرف همته الى ما يحرك قلوبهم ليعظم منزلته عندهم فلا محالة يمحو طرائف الحكمة عن قلبه
لان الذي يؤثر في قلوبهم ليس الا ما تهوى وما تهوى ليس من الحكمة في شيء وأطفى نور عبرته بشهوات نفسه العبرة هي ملاحظة

سليط
ت

احوال الماضين والايقاظ بما كانوا فيه من نعيم الدنيا ولذاتها والمباهات بكثرة العشيرة والاولاد والافتخار بكثرة اسبابها
ومشتهياتها ثم مفارقتهم لذلك كله بالموت الذي هو هادم اللذات وكاسر الفقرات وبقاء الحسرة والندامة لهم
حجابا حايلا بينهم وبين الرحمة الالهية وكل من اتصف بالتدبر ومارسها حتى صارت ملكة يحصل في قلبه نور
يهديه الى الاخرة وما يوجب تحصيلها من الاعمال الصالحة والصفات الفاضلة ومن تبع النفس الامارة بالسوء
وشهواتها ووقع في مرعى ملاذها ولذاتها حصل في قلبه ظلمة شديدة وقساوة عظيمة مانعة عن دخول نور الاعتبار
ونور الاستبصار ومن سلط هذه الخصال الثلث التي هي اتباع الهوى والحمل عليها اعني طول الامل وفضول الكلام و
الشهوات النفسانية على الخصال الثلث التي بنا العقل عليها اعني نور التفكر وطرايف الحكمة ونور العبرة فكانما
اعان هواه وهو ميل النفس الامارة بالسوء الى ما يقتضي طباعها من اللذات الدنيوية الفانية الى حد يخرج
من حدود الشريعة على هدم عقله وهو نور يسلك الانسان طريق الجنان وعبادة الرحمن فيصل الى السعادة التامة
الابدية وحضر شاهدة الحضرة الربوبية ومجاورة الملا الاعلى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وذلك لظهور اتباع
النفس الامارة بالسوء لميولها الطبيعية وسيرها في سبل هواها واشتغالها باستيفا مقتضاها اشد سدية على العقل
واقوى ظلمة في طمس نوره واكمل حاجب له عن طريق الحق واظهر ساد له عن طريق تحصيل الكمالات والترقي في ملكوت السموات
كما نقل عن سيد المرسلين ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه ومن افسد عقله فقد افسد
دينه ودنياه اما افساد الدين فلان استقامته انما هي بادراك احوال المبدا والمعاد والتصديق بها والعمل
بما ينبغي ان يعمل والانزجار عما ينبغي ان يترك والمدرك لهذه الامور والدليل عليها والحاكم بحقيقتها انما هو العقل
فاذا افسد العقل فسد الدين واما افساد الدنيا فانه روى عن علي بن الحسين عن ابيه عن جده عليهم السلم قال وكل
الرزق بالحمق ووكل الحرمان بالعقل وروى عن ابي عبد الله ع ان العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان وما
يتوصل به الى الاغراض الدنيوية بالمكر والحيل مثل ما في معوية واضرابه فذلك شيطنة ونكرا وهي شبيهة بالعقل وليست
بعقل ولان الدنيا المعتبرة عند اهل البيت عليهم السلم هي التي تكون معتبرة بعبورها الى الاخرة كما دل عليه قوله عليه السلم
الدنيا مزرعة الاخرة فالدنيا عندهم ما يهيي به المومن امر اخرته ويجعله وسيلة الى تحصيل فوايدها وذريعة الى نيل
فوايدها وظاهر ان هذه الدنيا لا يمكن استقامتها ولا يتيسر انتظامها بدون العقل اذ غير العاقل لا يامن من الوقوع
في الشبهات ورودها على المحرمات واستغراقه في المهلكات الثاني ان كثرة الرزق وحصول الدنيا وان كان منوطا
بالبطالة والحماقة ومربوطا بالجهالة والسفاهة لكن الاحمق لا يامن من وقوعه في اشنع المهالك وسلوكه في اخس المسالك
وتورطه في اعظم الشدايد والمكاره الموجب هلاكه وفساد دنياه كما يشهد به المشاهدة باحشام كيف تركوا ... الى
بعلمهم عن اغراض الدنيا وشوايب النقصان او كيف يزيد ويخبو عند الله ... تملك عن امر ربك ان تجعل
هواك على غلبة عقلك بالتسليط المذكور في الكلام المتقدم يعني لا يكون عملك طاهرا ... كما عند الله تعالى
وانت على هذه الصفة لانك اذا قمت بين يديه ولا يكون قلبك متوجها اليه بل يكون شاغلا عن امر الله وفارغا عن
ذكر الله وغافلا لعظمة الله وتاركا لاحكام العقل ومقتضاها وتابعا للنفس الامارة وهواها كنت تعبد
القاهر الهك وتحب لمعتقدها الهك اخرا لان اصل العبادة هو الطاعة والانقياد وقيل الله سبحانه اتباع
الهوى والانقياد له عبادة فقال جل شانه ارايت من اتخذ الهه هواه وجعل طاعة الشيطان عبادة له فقال الم
اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان وفي بعض الروايات ان الطاعة اصل المعاصي عبادة لهم وان من اصغى
الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق يودى عن الله فقد عبد الله وان كان يودى عن الشيطان فقد عبد الشيطان
وهذا هو الشرك الخفي عند العارفين ولمن تنزلنا عن ذلك فلا شبهة في ان حب ... ينافي حقيقة العبادة وروحها الذي

به تقصد

به تقصد العبادة الى الدرجة العليا والمرتبة العظمى من الشرف والقبول فلا يكون عبادتك مامونة من طرو البطلان ولا
مصونة من شوايب النقصان ولا قابلة للزيادة والمضاعفة بما ياخذ العابد بواحدة عشرة امثالها او زاد في الجزاء
فلا بد لك ايها العاقل ان تقتل هواك بسيف عقلك وتوجه قلبك الى امر ربك وتعبده كانك تراه وهذه
المرتبة مقام المشاهدة وهي اعلى منازل العابدين ولو لم يكن لك هذه المرتبة فلا اقل فيه وفي قلبك انه يراك وهذه
المرتبة مقام المراقبة وهي اوسط منازل المقربين ومع ذلك تكون خايفا خاشعا مستشعرا راجيا الى رحمته لعلك
تكون من المفلحين وفي هذا المقام دلالة واضحة على ان قبول الاعمال وصلاحها وكمالها وطهارتها ونموها انما هو
بالعقل الكامل المتامل في عظمة الله وقدرته وعظمته وسلطنته وغلبته على جميع الممكنات واما الجاهل المعزول
المطيع للنفس وهواها الغافل عن امر ربه ومقتضاها فهو عبد لئيم وعمله ساقط هابط سقيم يوم لا ينفع مال ولا
بنون الا من اتى الله بقلب سليم باحشام الصبر على الوحدة علامة قوة العقل لان الانسان مدني بالطبع
لا يميل الى من هو معه في التالف والتودد والاستيناس بهم والمشاركة معهم في طلب المعاش وساير ما يحتاج اليه فالتارك
ذلك كله لعلمه بانه يوجب منقصة في دينه وضعفا في يقينه واثر الوحدة على الكثرة والفرقة على الالفة للتحرز عن
مشاركتهم في افعالهم الشنيعة والحوارج الدنية علم انه قوي في العقل والتدين في امور الاخرة لان ذلك من اثار العقول
الكاملة وهي عقل من العلما ... من عرف الله وعرف ذاته وصفاته وما يجوز له وما يمتنع عليه واحكامه وشرايعه واحوال
الاخرة وشدة فاقة الناس وكثرة احتياجهم اليه يوم القيمة الذي يشتغل فيه الابرار بانفسهم فضلا عن الكفار
اعتزل عن اهل الدنيا والراغبين فيها وهم الذين يوثرون الدنيا وزهراتها ويبذلون الجهد في اقتنائها ... ثمراتها
كما هو المشاهد من ابناء الزمان اذ الذين يحبون وراعي لنفسه منازل الطغيان ويقتفون اثار
... وساوس ابليس في مراحل العصيان ويطاون ادبارها كما هو المعلوم من ارباب الفسوق والكفران
وقيد ... على شيئين احدهما ان الاعتزال انما هو للعاقل العالم بمعالم دينه واما الجاهل فلا بد له من مخالطة
الناس ويشتغل بطلب العلم فان امكنه في بلده والا فيطلبه في بلد اخر كما قيل اطلبوا العلم ولو بالصين ثانيهما
ان الاعتزال مطلوب عن اهل الدنيا واهل العصيان لا اهل الاخرة فانهم اولياء الله والانضمام في ... والتوصل
بهم يوجب الاستنارة بنورهم والاستضاءة بضوئهم والرغبة فيما عند الله من الخيرات والانوار الالهية والاشراقات
العقلية والابتهاجات الذوقية والترقيات الروحية الى غير ذلك مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر ولا باس ان نشير الى العزلة واقسامها وشيء من فوايدها ومنافعها اذ ذكر جميع فوايدها متعذر لانها ذوقية
حاصلة لارباب العزلة بعد الممارسة في مدة طويلة ومجاهدات شديدة فنقول العزلة من الناس اقسام الاول
وهو ادناها ان يكون بينهم ولا يكون معهم بل يكون وحيدا غريبا مستوحشا منهم ولا يجالسهم وان جالسهم ابغضهم كما نقل
عن الصادق ع قال اذا ابتليت باهل النصب ومجالستهم فكن كانك على الرضف حتى تقوم فان الله يمقتهم ويلعنهم
فاذا رايتهم يخوضون في ذكر امام من الائمة فقم فان سخط الله ينزل هناك عليهم الثاني وهو اوسطها ان يلزم بيته
ولا يخرج اليهم اصلا ولا يركن الى مجالستهم ومقاولتهم كما روي عن امير المومنين ع انه قال يا ايها الناس طوبى لمن شغله
عيبه عن عيوب الناس فطوبى لمن لزم بيته واكل قوته واشتغل بطاعة ربه وبكى على خطيئته وكما روي عن رسول
الله ص حين سأله عقبة بن عامر الجهني عن طريق النجاة انه قال ليسعك بيتك وامسك عليك لسانك وابك على
خطيئتك الثالث ان يخرج الى الصحارى وقلل الجبال وشعبها ويعبد الله ربه حتى ياتيه اليقين كما قيل اي الناس
افضل فقال رجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره وقال ع ان الله يحب العبد التقي
الخفي والاخبار الدالة على مدح المعتزلين من طوايف الامة اكثر من ان تحصى وفوايدها كثيرة منها

الفراغ لعبادة الله تعالى والذكر له والاستيناس بمناجاته والاستكشاف لاسرار في امور الدنيا والاخرة من ملكوت
السموات والارض ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتعبد بجبل حراء ثم اتاه النبوة ومنها الاخلاص في العبادة
تبعيدها عن احتمال السمعة والريا كما روي عن الباقر عليه السلام لا يكون العبد عابدا لله حق عبادته حتى ينقطع عن الخلق
كله اليه فحينئذ يقول هذا خالص لي فيقبله بكرمه ومنها حفظ القلب من غير الله تعالى وهي نعمة عظيمة وفائدة جليلة
كما قال الصادق عليه السلام ما انعم الله عز وجل على عبد اجل من ان لا يكون في قلبه مع الله عز وجل غيره ومنها الامن من نزول
العذاب عليه عند نزوله بساحة الظالمين كما روي عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام انه نهى رجلا من اصحابه
عن مجالسة خالد وهو من اهل الضلال فقال اي شيء علي منه اذا لم اقل ما يقول فقال عليه السلام اما تخاف ان تنزل
نقمة فيصيبكم جميعا اما سمعت بالذي كان من اصحاب موسى وكان ابوه من اصحاب فرعون فلما لحقت خيل
فرعون موسى تخلف عنه ليعظ اباه فيلحقه بموسى فمضى ابوه وهو يراغمه حتى بلغا طرفا من البحر فغرقا جميعا فاتى
موسى الخبر فقال هو في رحمة الله ولكن النقمة اذا نزلت لم يكن لها عمن قارب المذنب دفاع ومنها الاتقاء عن موضع التهمة
والريبة كما روي عن الصادق عليه السلام قال لا تصحبوا اهل البدع ولا تجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحد منهم قال
رسول الله صلى الله عليه وآله المرء على دين خليله وقرينه وعنه عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر
فلا يقوم مكان ريبة ومنها التخلص عن المعاصي اذا خلطه لا تخلو عنها غالبا كالغيبة والكذب والسب والسكوت
عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحوها ومنها الخلاص من شرهم فانهم كثيرا ما تؤذون جليسهم بالاستهزاء
والغيبة والتهمة والبهتان ونحو الاقوال والاعمال عليه ومنها النجاة من خبث مشاهدة الثقلاء والحمقاء
ونحو ملاحظة المواهم واخلاقهم فقيل للاعمش لم اعمشت عينك قال من النظر الى الثقلاء وهذه الوجوه من
الادلة والفوايد ذهب جماعة من المحققين والعارفين ان العزلة افضل من المخالطة وذهب طائفة الى العكس
لقوله تعالى فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وقوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا ومعلوم ان
العزلة يمنع بالف القلوب وتوجب تفرقها وقوله صلى الله عليه وآله من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وقوله
لا هجرة فوق ثلث وقول الصادق عليه السلام لا خير في المهاجرة الى غير ذلك من الاخبار الدالة على الامر بالتصالح و
التعانق والتعاشر والاجتماع وعلى النهي عن المهاجرة وقطع الرحم والتباعد والافتراق ولكثرة منافع الخلطة وفوائدها
التي لا توجد في العزلة مثل التعليم والتعلم والتاديب والتادب والنفع والانتفاع والامداد في المهمات
الجمعة والجماعة والزيارات والتبرك برؤية الصلحاء والعلماء والعبرة من مشاهدة الاحوال وكسب الاخلاق المرضية من اهلها
وثواب التاهل والانكاح وتكثير الاولاد الى غير ذلك من المنافع الدنيوية والاخروية وينبغي ان يعلم ان كلا الاحتجاجين
صحيح ولكن ليست العزلة افضل من المخالطة مطلقا ولا المخالطة افضل من العزلة مطلقا بل كل منهما حق بعض الناس
وفي بعض الاوقات بحسب المصالح اذ لكل منهما مصالح وشرائط متفاوتة بحسب تفاوت الاشخاص والاوقات
مراتب من شرائط الاعتزال ان يبلغ الانسان رتبة الكمال في القوة النظرية والعملية ويستغني عن مخالطة كثير من
الناس وان يعتزل المتمكنين في الدنيا الراغبين في حطامها السالكين سبل العصيان التابعين لوسواس
الشيطان فلو لم يبلغ المعتزل تلك المرتبة او لم يكن الخالقة موصوفين بالصفات المذكورة كانت المخالطة افضل
والاجتماع لتحصيل المحبة والالفة احوط لكل وبالجملة النبي صلى الله عليه وآله ومن يقوم مقامه علما وعملا وقد بينوا ما فيه
صلاح الناس عاجلا واجلا جليا وخفيا ولا ينافي تفاوته في افرادهم كما امروا بالنكاح تارة ونهوا عنه تارة
وما امروا تارة لتفاوت ذلك في افراد البشر ومن اراد ان يعرف مقاصدهم من اوامرهم ونواهيهم وتدبيراتهم
تقديراتهم فينبغي ان يعلم طرفا من قوانين الاطباء ومقاصدهم من العبارات المطلقة فانه كما ان الاطباء يعالجون

للابدان بانواع الادوية والعلاجات المختلفة بحسب اختلاف علاجها اورجوعها الى العافية من الامراض البدنية كذلك
النبي ومن يقوم مقامه اطباء النفوس وهم يسعون في علاجها من الامراض النفسانية كالجهل والحقد والحسد والريا
وسائر رذائل الاخلاق بانواع الكلام من الاداب والتعليم والمواعظ والاوامر والنواهي والضرب والقتل والاعتزال
والاختلاط فكما ان الطبيب يقول ان الدواء الفلاني نافع من المرض الفلاني لا يعني به في كل الامزجة وفي كل
الاوقات وفي كل البلاد بل في بعضها كذلك النبي والقائمون مقامه اذا اطلقوا القول في شيء انه نافع كالدواء
مثلا فانهم لا يريدون انه نافع لكل انسان وفي كل زمان وكما ان الطبيب يصف لمريض دواء ويصف شفاء لغيره و
يرى ان ذلك الدواء بعينه لمريض اخر كالسم القاتل ويعالجه بغيره كذلك النبي والقائمون مقامه يقدرون لبعض
الامور ما لبعض النفوس فيقتصرون عليه ويامرون به كالعزلة ويقدرون ان ذلك مضر لغير تلك النفس فيامرونه
بضده كالمخالطة وان اردت توضيح ذلك فنقول اما ان لا يكون في الخلطة خير اصلا او يكون فيها خير
والخير اما للغير فقط او لهما جميعا فهذه اربعة اقسام ثم الخير اما خير في الدنيا او في الاخرة فقط او فيهما فيتشعب منها
اقسام يرجح في بعضها الخلطة وفي بعضها العزلة ويتساوى في بعضها الامران فللعاقل العالم المتدبر ان يختار
منها ما يقتضيه عقله وتدبيره والله اعلم بحقائق الامور وكان الله انيسه في الوحشة الانس مصدر من قولك
انست به من باب حسب ومن باب ضرب وهو ضد الوحشة والمشهور فيه ضم الهمزة وسكون النون وقد جاء بكسر
الهمزة قليلا وبفتح الهمزة والنون جميعا والحمل على سبيل المبالغة او الانس بمعنى الانيس ويؤيده انه نقله صاحب العين
بلفظ الانيس ويحتمل ان يقرا انسه على وزن الفاعل واصله انسا به اضيف الى الضمير بعد حذف الجار من
باب الحذف والايصال وصح اطلاق الانس عليه سبحانه كما قال امير المؤمنين عليه السلام في دعائه اللهم انك انس الانسين
باوليائك والوحشة بمعنى الخلوة او بمعنى الهم والحزن الحاصلين له بسبب فقد الالفة بينه وبين بني نوعه وعشيرته
او بسبب الغربة والانفراد من جهة العزلة خصوصا في بدايتها او بسبب عدم تعاهده لذلك المكان او غير ذلك
مما يكاد يوجب الوحشة كما يحكم به التجربة وحاصل معناه ان المعتزل لو حصلت له وحشة ما بسبب ترك صحبة
بني نوعه وعشيرته وسلوكه طريق الحق بالمحبة الراسخة والنية الصادقة والرغبة الكاملة كان الله انيسه الذي
يرفع وحشته ويدفع عنه مؤنته وكربته ويصرف وجه قلبه الى شطر كعبة وجوده ويسرح بطالعه انوار كرمائه و
افاضات جوده حتى يرى كل خير حاضرا وكل كمال ظاهرا فهو يكرمه بالفه ويفضله بتنزيله ويربيه بتشريفه كما يريد
وصاحبه في الوحدة هو الله سبحانه وان كان صاحبا لكل في كل الاوقات كما قال الله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا لكن المقصود هنا افادة الاختصاص
كما يفيده الاضافة ووجه ذلك ان الرجل اذا ترك متاع الدنيا وابنائه واعرض عن الاستمتاع به واقتباله واختار
الوحدة والانفراد وترتب على الطاعة والانقياد واقبل بحسن الطوية اليها وحبس نفسه بزمام المشية عليها وكف
عنه اغلال اللذات الدنيوية وقطع عنه انواع العلاقات النفسانية والهيئات البدنية بحيث لا يبقى له شغل
الا التفكر في ذاته وصفاته تعالى وما يوجب قربه فيشتعل فيه نور الحق كما قال من تقرب الي شبرا تقربت اليه
باعا ويترقى الى بساط القرب والمصاحبة ويشرفه بشرف الانس بالمكالمة ويكرمه بانواع التعظيم والمخاطبة حتى اذا
ناداه اجابه بلبيك واذا سكت ناداه يا عبدي ما ناساك اليك لم سكت عن عرض الحالات والمقالات لديه
اذ رخص لك في الاجوبة والسؤالات وعند ذلك ينكشف عنه الحجاب ويسكن فيه عروق الاضطراب ويزول عنه
لواحق الوحشة والاغتراب فيقول لا اله الا انت ولا اشرك بك احدا وينزل عليه الكرامات الالهية والسعادات
الربانية والكمالات النفسانية ما لم يكن يخطر بباله ابدا وغناه في العيلة الغنا بالقلع والمد النفع [illegible]

وبالكسر في القصر اليسار والحمل على سبيل المبالغة او المصدر بتاويل الفاعل والعيلة بالفتح الفقر والفاقة يعني انه سبحانه
نفس غناه او غنيه في وقت حاجته وفقره لا غيره او عين افتقاره لا تنفع الاباء وبدا اضطراره لا تحوله الا
بين يديه ولا يلجا الا سواه حتى يكله عليه واعلم انه يحتمل ان يراد بالفقر والغنى ما هو المعروف بين الناس وهو ان
يجوز من متاع الدنيا ما يعيش به ويسد خلته ويقيم امره ويكمل نظامه ويصون وجهه وان يقصد ذلك ويحتمل
ان يراد بهما الغنى والفقر الاخرويين وقد شاع اطلاقهما عليهما قال امير المؤمنين عليه السلام الغنى والفقر بعد العرض على
الله سبحانه يعني هما يتبينان يوم القيمة ويتحققان بعد العرض على الله سبحانه بعد الفراغ من الحساب والفقر في
ذلك اليوم من يجيء خاسر نفسه وحرم من كرامة ربه والغنى من تخلق نفسه بالاخلاق والكمالات واستحق
الفوز بالسعادات والكرامات ونظر اليه ربه بعين الرحمة والغفران وانزله ارفع درجات الفردوس واشرف
منازل الجنان وهذا الاحتمال اقرب من الاول لان الفقر بمعنى الافلاس في الدنيا سهل لانه ينقطع شدايده
بالموت بخلاف الفقر والافلاس في الاخرة فانه يوجب الهلاك الدائم والشقا الابد وعزه من غير عشيرة المعز
العز خلاف الذل وخلاف الضعف بمعنى القوة والشدة والمنعة وكان الله معزه في الدنيا بتمثيل الجزيل
الدنيا بالذكر الجميل والمدح الجليل وبافاضات الاسرار الغيبية وكشف الحقايق العينية والثاني انسب بقوله من
غير عشيرة لان العشيرة وهي القبيلة المتاكفون بينهم العشرة والتعوين في الدنيا باهتمام نصب الحق الطاعة لله
نصب اما للبناء للمفعول او اقيم الحق يعني الدين بارسال الرسل وانزال الكتب لاجل طاعة الله في اوامره ونواهيه
ولو تركت الطاعة صار الحق موضوعا والدين مخفوضا وهو يوجب زواله بالكلية واما البناء للفاعل لكن بحذف
الفاعل او استتاره اي اقام الله تعالى الحق يعني الدين لطاعته وهنا ترتيب مما ذكر بحسب المعنى او بحذف المفعول
بالحق هو الله تعالى اي اقام الله تعالى خلقه او دينا لطاعته في الاوامر والنواهي بناء على المقصود والمراد بالحق الدين
كما في الاول لما اقامة الدين الحق تحقق الطاعة لله بفعل ما امره وترك ما نهاه ولا نجاة الا بالطاعة اي لا نجاة
من الشدايد الابدية والعقوبات الاخروية على سبيل الحتم والجزم الا بطاعة الله والعبادة في اوامره ونواهيه او
الحصر اضافي بالنسبة الى المعصية وعلى التقديرين لا ينافي ذلك حصول النجاة في بعض الاحيان بالعفو والغفران
كما دل عليه بعض الاخبار وايات القران ويحتمل ان يراد انه لا نجاة للانسان من الظلمات البشرية والهيوليات
الناسوتية في عالم الاجسام وعالم الاشباح ولا يحصل له الترقي الى مشاهدة الانوار الربوبية والاسرار اللاهوتية
في عالم المجردات وعالم الارواح الا بالطاعة اذ هي مرقاة للانسان في البلوغ الى غاية مراتبهم والوصول الى نهاية
مقاماتهم وهي التشبه بالروحانيين والدخول في زمرة المقربين واعلم ان الغرض من هاتين الفقرتين ان الطاعة
اصل عظيم اذ بها يتحقق اقامة الدين والنجاة من العقاب المهين كما عرفت ثم بين انها متوقفة على العقل بثلث
مقدمات اتية على سبيل القياس المفصل النتائج ليظهر لك شرافة العقل ومكانته بالنسبة الى جميع المقاصد
هذا غاية المدح والتعظيم له ولمن اتصف به والطاعة بالعلم اي الطاعة متوقفة بالعلم اذ هي عبارة عن فعل المامور
به وترك المنهي عنه وكسب الاخلاق المرضية والاطوار الحسنة للتقرب بالحق فلا بد من العلم بهذه الامور وصفات
الحق بما يجوز له وما يمتنع عليه وباحوال المعاد والعلم بالتعلم اي العلم بالامور المذكورة موقوف على التعلم اما
بلا واسطة بشر كالانبياء والرسل ومعلمهم هو الله سبحانه او بواسطة بشر كالامة فان معلمهم الانبياء والرسل
عليهم السلام بالارشاد والهداية واما مفيض العلوم والصور فليس الا هو ويحتمل ان يراد بالعلم معناه على الاطلاق تصوريا
كان او تصديقيا ضروريا كان او نظريا دنيويا كان او دينيا فان حصولها كلها للبشر متوقف على التعلم من المعلم الحقيقي
وهو الله سبحانه بالافاضة والالهام والتعليم بواسطة او بدونها والتعلم بالعقل يعتقد من اعتقد الشرايع اي

وصلب

وصلب اي من عقدت الحبل بالعقد والزيادة للمبالغة وفي بعض النسخ يعتقل باللام من اعتقل الرجل اذا حبس ومنع
او الظرف متعلق بيعتقد قدم للحصر او للاهتمام يعني تعلم الاحكام والمعارف معقود بالعقل يحكم به ومحبوس عليه
ملازم له لا يحصل بدونه لان العقل هو القابل لجميع العلوم فلو لم يكن للمتعلم عقل ينفعل بالقوة قابل لفيضانها من
المعلم بها بالفعل كان تعليمه بلا فايدة وسعيه بلا اثر كالرقم على الماء ولا علم الا من عالم رباني في النهاية الرباني منسوب الى
الرب بزيادة الالف والنون للمبالغة وقيل هو من الرب بمعنى التربية كانوا يربون المتعلمين بصغار العلوم قبل
كبارها والرباني العالم الراسخ في الدين او الذي يطلب بعلمه وجه الله وقيل العالم العامل المعلم وفي الصحاح الرباني
الرباني المتاله العارف بالله تعالى وفي الكشاف الرباني هو شديد التمسك بدين الله تعالى وطاعته وفي مجمع البيان هو
الذي يرب امر الناس بتدبيره له واصلاحه اياه وهذه الجملة اعتراضية وقعت بين كلامين متصلين معنى لنكتة
وهي التنبيه على انه يجب للمتعلم اخذ العلم من العالم الرباني دون غيره او يقال لانه يرفع حقيقته في اخر الكلام
لافادة نكتة تتم اصل المعنى بدونها وهو الزيادة المبالغة والتاكيد لما يستفاد من قوله والعلم بالتعلم فانه يفهم منه ان
حصول العلم موقوف على التعلم من العالم الرباني او المراد بالعلم العلم الالهي وظاهر ان العلم الالهي انما يستفاد
من العالم الرباني لا غير قلنا حقيقة لان ما بعدها نتيجة للكلام السابق وهو قوله والعلم بالتعلم والتعلم بالعقل
فقدمت بما ذكر ان العلم والطاعة مع كونهما اصلين للوصول الى الدرجة العظمى والبلوغ الى المرتبة
القصوى متوقفان على العقل وفيه غاية التعظيم للعقل ونهاية التكريم لاهله ومن التعجب اني اشاهد من السفهاء
وذهب من الحمقاء في عصرنا هذا يعتقدون انهم الغاية الكبرى من الايجاد والتكوين وانهم العلماء والعقلاء
المناقب وان خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون
باهتمام قليل العمل من العالم مقبول مضاعف لان العالم يعرف ربه وما يليق به وما لا يليق وما يفسد من كرامة
وانعامه الذي يعجز عن ذكره اللسان ولا يحيط عليه صفة البيان وما شرع من الاوامر والنواهي والاعمال والعبادات و
شرايطها وحسناتها وما يتعلق به العبد من خالقه وكيفية التخلص منها وبالجملة يعرف حقيقة العمل ومسلكه
وشرايطه وفوايده ومفاسده ويكون لانوار تلك المعارف قلبه تقيا نقيا زكيا صافيا طاهرا ويكون عمله وان
كان قليلا خالصا كاملا مشتملا على جميع الامور المعتبرة في قوامه وكماله اعتبار وقبوله وتضاعفه فيكون
مقبولا مضاعفا لان الله سبحانه حكيم كريم لا يرد عملا صالحا وان كان قليلا اما الكثرة فليست من شرايط القبول
كيف وقد مدحه في القران العزيز في مواضع عديدة ووعد الوفاء مع الزيادة كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقال
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وكثير العمل من اهل الهوى والجهل مردود لان الجاهل لا علم له بشيء من الامور المذكورة بل
ينظر اليها بعين عمياء فيخبط في كثير منها خبط عشواء وذلك لان لصلاح العمل طريقا واحدا لا يعرفه الا ذو فطنة
ثاقبة وبصيرة كاملة وللفساد طرق متكثرة فهو لا يدان يسلك طريق العمل الصالح بلا بصيرة ولا دليل مع تركه
الجهل وهوى النفس ووساوس الشيطانية ضل عنه وسلك احدى الطرق الفاسدة ثم ما بالغ فيه مثل كمن
ابعد من الحق واقرب الى الباطل واخذ عليه عمله وضيعه مردودا عند الله تعالى اذ لا يصعد اليه الا العمل الصالح ولو
فرض ان عمله مشتمل على جميع الامور المعتبرة في صلاحه نادرا فان ذلك مثل الكثير لان الاتفاقيات من الاعمال غير معتبرة
بل لا بد من وقوعها على اتقان وتصديق بها وبعض الافاضل ذكر في هذا الكلام انه بيان في تفسير وظن ان المقصود منه
لبيان اكثر وهو ادرب بما قال وحاصله يدل حق الرشد ان العلوم الحقيقية والمعارف الالهية تطلب لذاتها لا
للعمل ثم هي لعلم القلب وتفصيله لانه يكشف جلال الله وعظمته في ذاته وصفاته وافعاله والكمال لمكاناته وسبيلها
سببه اياها حافظ اياها تطلب لاجلها فضيلة كل عمل انما هي بقدر تاثيره في صفا القلب وازالة الحجاب عنه

السابق وكان الكلام تمامه تم قبل ذكره
من غير حاجة اليه ومعرفة العلم بالعقل
هنا في الحقيقة نتيجة للكلام

لكل عمل كان تاثيره اكمل من غيره فهو افضل ومراتب الانسان في ذلك مختلفة فرب انسان يكفيه قليل العمل في تاثير
قلبه للطافة طبعه ورقة حجابه ورب انسان يحتاج الى كثير العمل لغلظة طبعه وكثافة حجابه فربما يؤثر كثير العمل فيه تاثير القليل
تقرير هذا يتبين معنى قوله قليل العمل من العالم مقبول مضاعف لان معنى قوله مقبول انه مؤثر في صفا قلبه وازالة
الحجاب عنه ومعنى كونه مضاعفا ان تاثيره في قلبه اضعاف تاثيره في قلب غيره وذلك لان ارتفاع اكثر الحجب عنه
بممارسة العلوم فان كل مسئلة يحققها العالم تجلى قلبه ويصقله فاذا ترادفت المسائل والعلوم بلغ قلبه في الصفاء
حد لا يحتاج الى كثير عمل لكن ما دام الانسان في دار الغرور لا يستغني بالكلية عن عمل وكسب الاجر اشامل التحصيل
الذي لم يحصل بل ثم لمحافظة قلبه وحراسته من الافات وهي يكفيه القليل من الاعمال بمعنى لوازمه وكثير العمل من اهل
الهوى والجهل مردود لانه لا يؤثر الاعمال الكثيرة في تلطيف قلوبهم وازالة الحجاب والغشاوة عنها لان قلوبهم قاسية
ربانية وسدهم شديد يا هشام ان العاقل رضى بالدون من الدنيا مع الحكمة للنفس حيوتان وموتان باعتبار حال
كل حيوة موت الحيوة الاولى للنفس تعلقها بهذا البدن وتصرفها فيه والحيوة الثانية التعلق والتصرف العلويين وموتها
انتقالها من هذا البدن وانقطاع تعلقها وتصرفها فيه والحيوة الثانية ابتهاجها بكمالاتها وصفاتها واعمالها
المرضية الموجبة لقرب الحق جل شانه وموتها فقدها لتلك الكمالات والاعمال والاخلاق وتحيرها في ظلمات
استعدادها والعاقل يعلم قطعا ان الحيوة الاولى حيوة مجازية لسرعة انتقال النفس من البدن وتبدد لذاتها
وان الاحتياج الى زهرات الدنيا ومتاعها التي هي سبب هذه الحيوة انما هو بقدر بقائها في تلك المدة القليلة
وان الزايد على ذلك وبال عليه وتضييع العمر فيما لا احتياج اليه ويعلم ان الحيوة الثانية حيوة حقيقية ابدية لعلم
انتهائها ابد الابدين وان سبب هذه الحيوة هو الحكمة وقد عرفت تفسيرها انفا فيرضى مع الحكمة الموجبة
للحيوة الابدية من بالدون من الدنيا والقليل منها الذي هو سبب للحيوة المجازية ولم يرض بالدون من الحكمة
والقليل من العلم والمعرفة مع الدنيا الكثيرة الزايدة التي لا احتياج اليها في بقاء الحيوة الدنيوية فاولئك
اشتروا الاشرف بالاخس والاعلى بالادنى حيث استبدلوا الحكمة التي قال الله تعالى في وصفها ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا بما لا يحتاجون اليه من فضول الدنيا واثاروها عليها فلذلك ربحت تجارتهم وجمع
الجمع باعتبار ارادة الجماعة من الجنس واسناد الربح وهو الفضل على راس المال الى التجارة وهي طلب الربح
بالبيع والشرى اسناد مجازي لان الربح حقيقة للتاجر الا ان التجارة لما كانت متعلقة بالتاجر ومتلبسة به وسببا
للربح اسند الربح اليها اتساعا وفيه حث بليغ على الزهد في الدنيا وزهراتها الا القدر الذي لا بد منه
في البلغة للحيوة فان زهرتها مع عدم الاحتياج اليها شاغلة للفكر مانعة للقلب عن التوجه الى حضرة القدس
باعثة لشدة الحساب مقربة الى العقاب محركة للامال بعيدة للاجال مذهبة للعبادة وحلاوتها داعية للنفس
الامارة الى شهواتها وحث عظيم على طلب الحكمة فان السعادة في الدارين والتفاضل في النشأتين انما يحصل
بها بل هي عين السعادة العظمى والغاية القصوى والفضيلة الكبرى بها يتم نظام الدين ويحصل قرب رب
العالمين والوصول الى اعلى منازل المقربين ولذلك امر الله سبحانه حبيبه وصفيه محمدا بعد تشريفه بشرف
الرسالة وتحليته بلباس الكرامة فقال عز شانه وجل برهانه قل رب زدني علما ولو كان شيء اعظم من العلم لامر
بطلب الزيادة منه يا هشام ان العقلاء تركوا فضول الدنيا فكيف الذنوب وهي المباحات فكيف الذنوب الموبقة
المورثة لخزي الدنيا ووبال الاخرة فانهم تركوها بالطريق الاولى واعلم ان امور الدنيا على كثرتها مندرجة
تحت الاحكام الخمسة لانها اما حرام او حلال والحلال اما واجب او مندوب او مكروه او مباح والمراد بالفضول
هو الاخير وبالذنب هو الاول واما الواجب فهو تحصيل القدر الضروري الذي لا يمكن التعيش والبقاء

والتذنيب هو الزائد على ذلك بل ان تبرع به الرجل على نفسه فيما له على حد القانون الشرعي الذي يسمى تركه فاسق
يقدم بل هو واجب او مستحسن عقلا ونقلا فاذا تبين ذلك فنقول العقلاء تركوا فضول الدنيا الا انها منا ليس
اذ لا ذم فيها بل لغاية تنزههم ونهاية تقدسهم وكمال حراستهم من ذنب الصغير فيما يشغل عن ذكر الله تعالى ومشاهدة جلاله
وجلاله ومخافة ان يجر ذلك الى الحرام كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا باس به مخافة
ما به باس وذلك مثل الاجتناب عن التحدث باحوال الناس لمخافة ان يجر ذلك الى الغيبة واذا تركوا
الفضول لهذا الامور تركوا الذنوب الموجبة للعذاب المهين والبعد عن رحمة رب العالمين المحركة للنفس الى الشغل
السافلين الداعية لها الى الخسران المبين وترك الدنيا من الفضل وترك الذنوب من الفرض الجملة حالية وهي
كالتاكيد للسابق والدليل عليه لان ترك فضول الدنيا اذا كان من باب الفضل والكمال بدون الفرض وترك
الذنوب والاجتناب عنها من باب الفرض الذي يطلب به النجاة من عقوبات الدنيا والاخرة ثم انهم اذا ارتكبوا
ما ليس بفرض ارتكبوا ما هو فرض قطعا وانما قال ترك الدنيا ولم يقل ترك فضول الدنيا للتنبيه على ان فضول الدنيا
هو القدر الضروري ليس من الدنيا في شيء لان المقصود منه حفظ النفس والاستعانة على العمل للاخرة وطلبه عبادة
كما روي ان الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله وما لعبادة لا تعد من الدنيا يا هشام ان العاقل نظر بعين البصر والبصيرة
الى الدنيا والى اهلها الطالبين لزهراتها العارفين في شهواتها المايلين الى لذاتها فعلم انها لا تنال الا بالمشقة
لما راى من اهلها في تحصيلها من خوض اللجج وسلك المنهج وقطع البحار وطي القفار في الفلوات وصرف الاعمار وقصر
الافكار في الزراعات وغيرها ذلك من انواع الاكتساب واعداد الاسباب وفي حفظها من دوام السهر ليلا ونهارا
وحملها انفسا لعيشه وحيارا الى ان يموتوا او يقتلوا اذلاء صغارا ونظر بعين البصيرة الى الاخرة ومقاماتها
الرفيعة ومنازلها الشريفة ومثوباتها الجزيلة ومنافعها الجليلة وان نيل هذا واهلها كما قال في قوته للتنبيه على
تلقيهم لها على عدم وجودهم فعلم انها لا تنال الا بالمشقة الحاصلة من صرف الفكر في المعارف الالهية والاحكام الربانية
جميع الاوقات وحبس النفس والجوارح على الطاعات في اناء الليل واطراف النهار واشرف الساعات ويعلم مع ذلك
ان الدنيا والاخرة كضرتين لانسان في ان محبة احديهما استلزم للاخرى او مثل كفتي ميزان في ان رفع احديهما وضع
للاخرى فطلب بالمشقة ابقاهما الماحبلت النفوس عليه من عدم تحمل المشاق لا لاجل المنافع الاخروية لاجل
نقلها واعظم شانا ودوام زمانا من المنافع الدنيوية بل لا نسبة بينهما اذ المتناهي لا قياس بغير المتناهي كما قال عز
شانه حكاية عن قوم حين شاهدوا اهوال القيمة وطول الحول زمانها وسئلوا عن كمية زمان تلبثهم في الدنيا قالوا
لبثنا يوما او بعض يوم فاسئل العادين وقال امير المؤمنين عليه السلام لو كانت الدنيا من ذهب والاخرة من خزف لاختار العاقل
الخزف الباقي على الذهب الفاني كيف والامر بالعكس هذا حال العاقل واما الجاهل فلكونه غير راى الدنيا
عظيما وامر الاخرة حقيرا وربما يختلط من تدليس ابليس بان العاجل وزهرته الفاتر ان النقد خير من النسية فيختار
الدنيا على الاخرة ولا يعلم لعمى قلبه ونقصان بصيرته ان النقد خير من النسية اذا كان مماثلا لها في الكمية
والكيفية وليس الامر هيهنا كذلك اذ هذا النقد لا وزن له اصلا ولا قدر له قطعا عند هذا النسية على ان اصحاب
الايمان وارباب العرفان لكثرة عباداتهم وشدة رياضتهم يجدون نقدا من الفيوضات الالهية والاشراقات الربانية
ما لا يوجد بعوض ما حصل منها اهل الدنيا ومافيها يا هشام ان العقلاء زهدوا في الدنيا واعرضوا عن حطامها
وزهراتها الفانية وطهروا ساحة قلوبهم عن طول الامل ولوث العوايق وقطعوا عن رقاب قلوبهم زمام التمني
وحبل العلايق ورغبوا في الاخرة وطلبوا ثوابها باستعمال العبادات واستكمال الطاعات واجتهدوا في
الوصول الى اشرف المنازل وارفع المقامات فتناهت ارواحهم في مطالعة الملك والملكوت وكشف لهم حجب

حجب العزة والجبروت وخاضوا في بحر اليقين وتنزهوا في رياض المتقين وركبوا سفينة التوكل والانقطاع والتوسل وساروا بريح المحبة في جداول قرب العزة ودخلوا بابا من الاخلاص حتى نزلوا في ساحة الجلال وتنزلوا لاختصاص
لانهم علموا ان الدنيا طالبة لمن فيها لتوصل اليه ما عنده من رزقه المقدر وقوته المقرر مطلوبة بطلبها
اهلها مرصاة فيه ما يحتاج اليه وذخر ما يكون نقعه لغيره وضيق عليه والاخرة طالبة لمن في الدنيا لتوفيه
عنده ما من كتبه المقرر واجله المقدر اذ الاجل مثل الرزق مكتوب مقدر ومطلوبة بطلبها اهلها للوصول الى
شرف درجاتها وارفع طبقاتها بالاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة وفي ترك عطف مطلوبة على طالبة
الاول وعطفها في الثاني تنبيه على ان المتحقق من نسبة الطالبية والمطلوبية الى الدنيا الواقع منها في نفس الامر هو
المطلوبية بناء على ان النفي والاثبات في الكلام راجعان الى القيد كما هو المقرر والوجه ظاهر لظهور ان
الناس كلهم الا من شذ طالبون لها للدنيا بخلاف نسبتهما الى الاخرة فان طالبيتها ايضا متحققة في نفس الامر هنا
ان جعلت مطلوبة صفة لطالبة وقيدا لها وان جعلت خبرا بعد خبر كما هو الانسب بالقرينة الثانية فالوجه
في ترك الواو وهو الايماء الى كمال اتصال مطلوبية الدنيا بطالبيتها ونهاية ربطها بها وعدم افتراقها عنها
باعتبار ان الدنيا في الواقع مطلوبة للكل بلا حاجة اهنا الى رابطة مستفادة من العطف بخلاف مطلوبية
الاخرة فانه لا اتصال بينها وبين طالبيتها لوقوع الافتراق بينهما باعتبار قلة طالب الاخرة فاحتيج في ربط
احدهما الى الاخرى الى العطف هكذا فافهم ثم الطالبية والمطلوبية في كل واحد من الدنيا والاخرة يمكن ان تعتبر
على وجهين احدهما ان كل واحد من الدنيا والاخرة متصف بهما مع قطع النظر عن الاخرى وثانيهما ان كل واحد منهما
طالبة عند كون الاخرى مطلوبة ومطلوبة عند كون الاخرى طالبة والوجه الثاني هو المراد هنا كما يرشد اليه قوله
فمن طلب الاخرة وسعى لها سعيها طلبا لمقاماتها العالية وانما قدم هنا طلبها على طلب الدنيا للاهتمام به
للتنبيه على انه هو الاولى بحسب رعايته وعكس في السابق باعتبار تقدم الدنيا على الاخرة وملاحظة وقوع طلبها في نفس
الامر طلبته الدنيا حتى يستوفي منها رزقها كما قال الله سبحانه وفي السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والارض
انه لحق مثل ما انكم تنطقون وقال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال رسول الله صلى الله عليه وآله الا ان روح الامين
نفث في روعي انه لا يموت نفس حتى يستكمل رزقها وقال الصادق عليه السلام لو كان العبد في حجر لاتاه الله رزقه وقال
امير المؤمنين عليه السلام الرزق رزقان رزق تطلبه ورزق يطلبك فان لم تاته اتاك وقال يا ابن ادم لا تحمل هم يومك
الذي لم ياتك على يومك الذي اتاك فانه ان يك من عمرك ياتي الله فيه برزقك وقيل لبعض الاكابر قد غلا السعر فقال لو كان
وزن حبة من الطعام مثقال ذهب ما باليت فان علينا ان نعبده كما امرنا وعليه ان يرزقنا كما وعدنا ومن لم يقبل ترك
الدنيا ونحوها فان تركها ان تركها واخذها في اخذها ومن طلب الدنيا وسعى لها سعيها ورغب في عرضها الذي هو
مالها ومقتنياتها طلبته الاخرة حتى يستوفي منها اجله فياتيه الموت فيفسد عليه دنياه واخرته اما افساد دنياه
فلانقطاعها عنه وعدم وفائها له وزوال تصرفه فيها وعوده ما بيده الى غيره حتى كانه كان عبثا لذلك الغير واما
افساد اخرته فلان صلاح الاخرة انما هو باكتساب الاعمال المرضية وصرف الفكر في الاحكام النافعة الشرعية وهما
يكونان قبل الموت في دار الدنيا وهو قد كان في الدنيا عاملا للدنيا ومكتسبا لزخارفها ومتفكرا في تحصيلها وغافلا
عن غيرها فقد ظهر من هذا الحديث ان طالب الاخرة له الدنيا والاخرة وطالب الدنيا خاسر فيهما ونظير قول بعض
الناس في الدنيا عاملان عامل في الدنيا للدنيا قد شغلته دنياه عن اخرته يخشى على من يخلف الفقر وياسه على
نفسه فيفنى عمره في منفعة غيره وعامل عمل في الدنيا لما بعدها فجاءه الذي له من الدنيا بغير عمل فاحرز الحظين معا
وملك الدارين جميعا فاصبح وجيها عند الله لا يسال الله حاجة فيمنعه شيئا وفيه ترغيب في تفويض الرزق الى

الله تعالى والتوكل عليه وتنبيه على ان لا يبلغ هذه المرتبة الا العقلاء لانهم الذين اذا تاملوا بعقولهم الصحيحة في لطائف
لطف الله تعالى في باب الارزاق وتفكروا في رزق الطيور والاجنة في بطون الامهات ورزق المجانين وسائر
الحيوانات بلا تكلف واسباب علموا ان وصول الرزق منوط بالمشية الالهية وما قدر لشخص فهو ياتيه قطعا وطلبه
جزما فيكون طلبه عبثا لا فائدة فيه وتضييعا للعمر فيما لا يعنيه وصرفوا عنان الهمة نحو الاخرة ساعين عابدين
خاشعين متضرعين لعلمهم بان الاخرة ودرجاتها لا تنال الا بالاعمال الصالحة فسال الله تعالى الانتقال بالتدبير
والتمسك بالمواريث انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير يا هشام من اراد الغنى بلا مال ان الغنى الدنيوي على وجهين احدها
ما يدفع ضرورة الحاجة بحسب الاقتصاد والقناعة وثانيهما المفهوم المتعارف بين ارباب الدنيا من جمع المال
وادخاره والاتساع به فوق الحاجة والغنى على الوجه الاول ممدوح عقلا ونقلا وعلى الوجه الثاني مذموم في العقبى
الدين وهو ما يدفع النزول الى عذاب الجحيم ويوجب الوصول الى جنات النعيم مع تفاوت مراتبه كله ممدوح والانسب
هنا الوجه الاول بقرينة التفريع الاتي والتنكير في قوله بلا مال للتكثير لان الاقتصاد والقناعة يحتاج الى
قليل من المال وحمله على المعنى الاخير محتمل لكنه بعيد جدا وراحة القلب من الحسد نعم الحسد تارة بان يتمنى
الرجل زوال النعمة من ذي النعمة ويحولها اليه واخرى بان اغتمامه بغيره بما لا يضره من حيث لا مفر عليه وانفق
ارباب القلوب على انه من اعظم ابواب الشيطان التي يدخل بها على القلب وعلى انه من اقبح العوارض الرديئة
للقلب ويتولد من البخل والشره او بالشر الذي في الطبع فما يضر الناس واغتمامه بما اوتيهم وعلى انه مضر
بالقلب والجسد اما بالقلب فلانه يصرف فكره الى الاهتمام بامر المحسود والاغتمام بشانه حتى لا يفرغ للتصرف
فيما يعود نفعه اليه وينتهي بما يحصل له من الملكات الحميدة التي هي الحسنات المنقوشة في جوهره فتضمحل تلك
الملكات بطول الحسد واشتغال الفكر في المحسود وطول الحزن والهم في امره ويتضيق وقته ويتشوش عقله عن
تحصيل الحسنات والخيرات ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام لا تحاسدوا فان الحسد ياكل الايمان كما تاكل النار الحطب
واما بالجسد فلانه يعرض له عند حدوث هذه الاعراض الشديدة والامراض الردية طول السهر وسوء الاغتذاء ويعقب ذلك
رداءة اللون وسوء السحنة وفساد المزاج والقوى والسلامة في الدين من الافات النفسانية والوساوس الشيطانية
فليتضرع الى الله عز وجل في مسالته ان يكمل عقله اي علمه او جوهر الوجود القابل للعلم وفيه دلالة على ان العقل موهبة
الهية وعطية ربانية لا تزداد ولا تكمل الا بعناية وعلى انه سبب للامور الثلاثة المذكورة اما على الثاني فلان العاقل
الكامل يعلم ان الحسد لا ينفعه بل يضره وانه منقصة موجبة لمقت من الله جل شانه لعلمه بان الحاسد معاند لارادته
لانه تعالى هو المتفضل للكل وهو المفيض لخيراته كل احد بما يليق به ويصلح له ويعلم ان كلا من الاعطاء والمنع وقع على
وفق الحكمة والمصلحة فيطمئن قلبه بقسمة ربه واما الثالث فلان العالم يعلم بنور عقله طريق الحق وكيفية سلوكه الى
حضرة القدس ويعلم افات الدين وكيفية اجتنابه عن تلك الافات ويعمل بمقتضى عقله الصحيح وذهنه الصحيح فيتم
له بهداية العقل وجميع العمل نظام الدين وكمال الاخروية فيسلم عن مفاسده وافاته واما الاول فلما اشار اليه بقوله فمن
عقل قنع بما يكفيه لان العاقل اذا نظر الى جلال الله واثار ملكه وملكوته والى احوال الاخرة وما فيها من
المقامات العالية واللذات الروحانية والى ما يحصل له بها من الانوار العقلية والفيوضات القلبية والى
كمال انقطاع النفس عن الشهوات ونزع القلب من الاماني والشبهات وترك ما يمنعه من التوجه الى الاخرة من
الزهرات وخلو السر عن النظر الى الدنيا وما فيها من المقتنيات استحقر الدنيا وما فيها ورجع بالكلية الى حضرة الحق
وما في الاخرة من المقامات فيقنع من الدنيا بقدر الكفاف وبما يقيم بدنه وقواه ويقدر به على الاقامة بالطاعات
اذ التعرض للزائد على ذلك لقصور العقل وضعف اليقين وقلة الثبات وخلو النفس عن المعارف النورانية

ما الفتها بالمحسوسات وانفتاح عينها الى الامور الدنيوية والصور الوهمية واحتباسها في الظلمات فجعلها
انما الدنيا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فيضيع سعيه ويزداد عليه الندامة والحسرات
ومن قنع بما يكفيه استغنى عما يكفيه عن الزائد او بالآخرة عن الدنيا او بالحق عن الخلق فان من رضى بالقوت
وتوكل على الحي الذي لا يموت لم يفتقر الى غيره لاجل المسئلة ومن لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغنى ابدا لان الغنى
هو الكفاف فمن لم يكفه الكفاف فجميع ما في الارض لا يكفيه ولان طلب الزيادة منوط بالحرص وهو اثر الحرص غير
محصور فاذا حصلت له مرتبة من تلك المراتب طلب ما فوقها فلذلك قال عيسى لاصحابه يا معشر الحواريين انا
اغنى من الملوك قالوا وكيف يا روح الله وليس يملك شيئا قال انتم ليس عندكم شيء ولا تريدونه وهم عندهم
اشياء ولا يكفيهم يا هشام ان الله حكى عن قوم صالحين انهم قالوا ربنا لا تزغ اي لا تمل عن الاذعان وهو الامالة
قلوبنا من الحق الى الباطل او من الايمان الى الكفر او من التيقظ الى الغفلة او من العلم والهداية الى الجهل والغواية قال
صاحب الكشاف لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا بعد اذ هديتنا الى الخيرات المذكورة وبعد نصب على الظرف
واذ في موضع الجر بالاضافة وقيل اذ هنا بمعنى ان وللمكان بين الرهبة والرغبة تلازم وقد صدر منهم الدعاء
بالنظر الى الاولى ولا صدر منهم الدعاء بالنظر الى الثانية ثانيا طلبا لزيادة الافضال والاحسان وهو رجاء المزيد
النعمة والامتنان فقالوا وهب لنا من لدنك رحمة اي كرامة توجب قربنا عندك والزلفى اليك والفوز بالفلاح
لديك او توفيقا للثبات على الحق والايمان او مغفرة للذنوب ثم قالوا لتاكيد رجائهم في اجابة دعائهم انك انت
الوهاب في النهاية الهبة العطية الخالية عن الاعواض فاذا كثرت سمي صاحبها وهابا وهو من ابنية المبالغة
يعني انت الوهاب لكل طلبة ومسئلة او الموجد لكل شيء وحقيقته وماهيته وخواصه وآثاره وكماله من غير عوض
وفيه دلالة على ان السلامة من آفات الدنيا والهداية الى حضرة المولى والنجاة من العقاب في الاخرى والاستقامة
على سبيل الرشاد من الله المتفضل برحمته الى العباد حين علموا ظرف لقالوا ان القلوب تزيغ بفتح التاء
زاغ بمعنى مال اي تميل عن طريق الصواب وتعود الى عماها او جهلها يقال رجل عمي القلب اي جاهل والعمى
في الاصل ذهاب البصر فاذا اضيف الى القلب يراد به ذهاب البصيرة وقد يجعل كناية عن الجهل وردها الى جهلها
من ردى في البئر اذا سقط فيها او من ردى فلان في الارض اذا ذهب وتاه فيها او من ردى فلان بالكسر
يردى ردى اذا هلك وفيه اشارة الى شيئين احدهما ان القلوب يعني النفوس البشرية كانت في مبدأ الفطرة جاهلة
عن المعارف الالهية غافلة عن الانوار الربانية ساكنة في تيه الجهالة غافلة لنور الهداية وظلمة الغواية كما
يظهر ذلك لمن تفكر في اطوار الايجاد والتكوين فانه يعلم انها كانت صورا جمادية ثم صارت صورا نباتية ثم
صارت صورا حيوانية ثم صارت بتلك الاستحالات صورا انسانية مشغوفة بالخير والشر قابلة للهداية
والضلالة ثم حصلت لها بالترقيات الالهية والتوفيقات الربانية كما يرشد اليه قوله اذ هديتنا حالة من
السلوك وزمرة من المعارف وشعبة من الاحوال والاعمال فخرجت بذلك من حد النقص على الاطلاق في قوتي العلم
والعمل الى مرتبة الكمال الثاني ان هذه المرتبة ليست لازمة للنفس ثابتة لها غير منفكة عنها لان النفس قد
تقف منا حين في ميدان العلم والعمل بل ترجع القهقرى الى حالتها الاولى وسر ذلك انها ما دامت في الدنيا
متعلقة بهذا البدن مائلة الى الهوى ودواعي الشيطان ذاكرة لا مشتاقة الى الباطل وانواع العصيان فربما
تاخذها الشقاوة في زمامها وتسوقها الى ما هو مطلوبها ومرادها وتمحق ما عاهدت عليه من العلوم والاعمال الصالحة
وتوردها في تيه الجهالة والضلالة وقد روى ابو بصير وغيره قال قال الصادق ع ان القلب ليكون الساعة من
الليل والنهار وما فيه كفر ولا ايمان كالثوب الخلق ثم قال لي اما تجد ذلك من نفسك قال ثم تكون النكتة من الله

القلب فيما شاء من ايمان وكفر ولذلك خاف العالمون ووجل المتقون وطلبوا بالتضرع والابتهال حسن العاقبة بقولهم
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا والادعية المأثورة في هذا الباب كثيرة مخصوص بما بين ان بقاء النفس على الكمال العلمي
والعملي ما دامت في الدنيا ومسكن الشياطين غير لازم بل ربما تعود الى عماها وردها وتترك العمل وتنسى علم الاخرة
الا ان يعني ان ذلك من لم يكن قلبه مستضيئا بنور الله ومعقلا عقلا بهداية الله ولم يوجد علمه من الله بلا
واسطة كالانبياء والرسل او بواسطة كالمتمسكين بذيل عصمتهم والراجعين في كيفية العمل والعلم الى معادن الطاهرين
فاشار الى الاول بقوله انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله لان من لم يكن علمه بذات الله وصفاته وشرائعه واركان الاعمال
وشرائطها واحوال الاخرة مستندا الى الله تعالى باحد الوجهين المذكورين كان علمه الا تقليديا محضا او اكثر العوام ما
رايا وقياسا كما في اكثر الناس واما الشيخنا وجدنا في اكثر المتكلمين الذين وضعوا لانفسهم بالآراء قواعدها الامور
استحسنوها وكلا ذلك لا يوجب خوفا من الله سبحانه والخشية من عذابه اما التقليد فظاهر لانه لم يحصل لهم من
الحقيقة الا الهيئة الا الاسم ومن حقيقة الاحكام الشرعية واركانها وشرائطها الا الوهم ومن احوال الاخرة وشدائدها
واهوالها الا اللفظ والخوف منها فرع ادراك حقائق هذه الامور واما القياس فهو ايضا كذلك كما نبه عليه المحققين
على ان اكثرهم القائلين بالفاعل ينكرون السببية في الممكنات ويجوزون مغفرة الكافر الشقي ومعاقبة المؤمن السعيد
فلا يحصل لهم خوف وخشية فاذا انتفى الخوف انتفى العمل والكمال والاجلاء فيه واما العلماء الراسخون الاخذون علومهم
من مشكاة النبوة فهم يعلمون الحقائق كما هي وصفات الواجب وما يجوز له ويمتنع عليه واحكام الدين واركانها وشرائطها
واحوال الاخرة وشدائد اهوالها كانهم شاهدوها ويعلمون ان الله تعالى لا يظلم احدا مثقال ذرة وان ما يرجع اليهم
من الخير والشر انما هو من نتائج نفوسهم ولوازم اخلاقهم وتبعات اعمالهم واحوالهم فيخافون من الله سبحانه غاية الخوف
قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء فلا جرم يعملون في الدنيا للاخرة ويسعون فيها ما يقتضي السعي ويعملون فيها
ما يوجب نجاتهم من النار وفوزهم بالجنة واشار الى الثاني بقوله ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة
يبصرها ويجد حقيقتها في قلبه يعني من لم يوجد علمه عن الله سبحانه باحد الوجهين المذكورين لم يكن ايمانه ثابتا
ولا علمه باقيا لانهما يزولان بادنى شبهة بخلاف من اخذ علمه من الله تعالى فان ايمانه ثابت وعلمه راسخ لا يزول
بوجه من الوجوه كما قال العالم من اخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه صلوات الله عليه وآله زالت الجبال قبل
ان يزول ومن اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال ومن لم يعرف امرنا من القرآن لم يتنكب الفتن ولا يكون
احد كذلك اي يعقل عن الله ويعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها في قلبه الا من كان قوله لفعله مصدقا
بان يكون عاملا بالمعروف امرا به وتاركا للمنكر ناهيا عنه فان العلم الحقيقي والايمان الكامل يحكمان بالتلازم
بينهما وحمل القول هنا على الاعتقاد بعيد وسره ان الاعمال الظاهرة موافقة لصفاته وكمالاته الباطنة مواطن لصفات
وكمالاته الظاهرة مثل الاعمال الحسنة وحسن الخلق وطلاقة الوجه واكرام المؤمن وامثال ذلك لان الله تبارك اسمه
لم يدل على الباطن الخفي من العقل الا بظاهر منه وناطق عنه اي مخبر عنه وشعر به هنا دليل على ما يفيده الاستثناء
من ان من كان قوله لفعله مصدقا وعرف للاشبه متفقا تحمل ما قال على الله فاشتغل بمعرفته واستحق الهداية وعرفانه
ويجد حقيقة ذلك في قلبه بيان ذلك ان العلم بخفيات الامور ومكنونات القلوب ليس الا لعلام الغيوب لانه عليم بذات
الصدور وما عداه يتوسل الباطن من الظاهر كما يعلم من حمرة الوجه وانتفاخ العروق وغلظ الصوت
شدة الغضب والارادة بالانتقام ومن اصفرار الوجه وضعف البدن وعروض الرعشة شدة الخوف كل ذلك لانه
بين الروح والبدن حيث يصل اثر احدهما الى الاخر كذلك يعلم الصفات النفسانية والكمالات الروحانية من
العلوم والعقائد الراسخة القلبية من الاعمال والافعال الصادرة من الاعضاء الظاهرة مثلا تقول فلان عليم ثم يرجع

في عمله وإيمانه وكرم حلمه رحيم إذا صدر منه الأفعال التابعة للعلم والإيمان وأفعال الكرام الحلم والرحيم ومن أخرى
السرية وذلك أن تلك الصفات أسباب هذه الأفعال والأعمال لأنه ينبعث منها الشوق والإرادة والعزم والتحريك
بسبب هذه الأمور الأعضاء نحو المشتهى والمراد فيظهر منها الأفعال والأعمال ويدل الأفعال والأعمال
على تلك الصفات كدلالة الأثر على المؤثر وبالجملة ظاهر الرجل عنوان لباطنه ومعرفة باطنه تابعة لمعرفة ظاهره
فإن كان جميع أفعاله الظاهرة وأعماله مستقيمة واقعة على القوانين الشرعية دل ذلك على ثبوت معرفته وإيمانه وكماله
ورسوخهما وإن كان جميعها غير مستقيمة أو كان القول مستقيما وغيره من الأفعال غير مستقيم أو كان بالعكس دل ذلك
على عدم ثبوت معرفته وإيمانه وعلمه وكماله ومثل ذلك هذه المعرفة والإيمان في معرض الزوال بأدنى شيء كما في
المؤمنين ع بقوله يا عبد الله شيء أفضل من العقل المقصود أن العقل أفضل ما يتقرب به العبد إلى الله بل كل
ما يتقرب به سواه ودونه في الفضل وهذا كمال المدح له ولأهله واعلم أن للعقل إطلاقات والمشهور منها أربعة الأول
القوة المهيأة للعلوم الكلية ضرورية كانت أو نظرية تصورية كانت أو تصديقية ولا نعني مجرد القوة والاستعداد بل
نعني بها القوة الحاصلة منها كالآتية بالفعل كما في العلم والحكمة التي هي ثمرته ويمكن حمله هنا على كل واحد منهما
لأن كل واحد منهما أصل تتوقف عليه فروع ما يتقرب به العبد إلى الله تعالى مثل العلوم والأعمال والجود والكرم و
نحوها فكل واحد منهما أفضل ما عداه وهو المشار إليه بقوله ص لعلي ع يا علي إذا تقرب الناس إلى خالقهم بأبواب البر
فتقرب أنت بعقلك تسبقهم بالدرجات والزلفى عند الناس في الدنيا وعند الله في الآخرة وما تم عقل امرئ حتى يكون
فيه خصال شتى الخصال بالكسر جمع الخصلة بالفتح وهي المرة من الخصل وهي الغلبة في النضال والخصلة الفضيلة
وهي المراد هنا وكأنها المنقولة عن الأولى لجامع الغلبة والفضيلة بينهما وشتى جمع شتيت وهو المتفرق يقال ثغر شتيت
أي مفلج وقوم شتى وأشياء شتى وجاؤوا أشتاتا أي متفرقين وأمورهم شتت وقد ذكر أنه عشر خصلة الكفر والشر
منه مأمونان والناس آمنون من كفره وشره والكفر يطلق على خمسة معان كما في باب الكفر الأول الإنكار للرب
الثاني إنكار الحق مع العلم بأنه حق الثالث ترك ما أمر الله به الرابع كفر النعم قال الله تعالى هذا من فضل ربي ليبلوني
أأشكر أم أكفر الخامس كفر البراءة قال كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا والشر يطلق على كل
منقصة كما أشار إليه قول أمير المؤمنين ع والشر جامع لمساوي العيوب والحاصل أنه اسم كلي تحته أفراد كثيرة كلها
من العيوب والخبائث وقد ينقسم إلى شر مطلق كعدم العقل مثلا وإلى شر مقيد كعدم كل واحد من الصفات المرضية
والشرائع النبوية ووجود أضدادها والرشد والخير منه مأمولان يعني العقلاء آملون من وجودهما منه والرشد
الهداية وخلاف الغي والخير لفظ جامع لجميع الأمور الحسنة كما أن الشر جامع لجميع الأمور القبيحة فهو أيضا مفهوم كلي
تحته أفراد كثيرة وينقسم إلى خير مطلق كوجود العقل وإلى خير مقيد كوجود كل واحد من الصفات المرضية و
الشرائع النبوية ولعل المقصود أن من اتصف بالخير والرشد والهداية واجتنب سبيل الشر والغي والضلالة وكان جميع
أفعاله وأعماله بالفعل على الوجه المستقيم بحيث تأمل العقلاء منه خيرا ورشدا في غابر عمره ويستدلون
ذلك في بقية عمره نعم تأمل العقل يحتمل ذلك ويدل على كماله ما قلنا المقصود وذلك لأن كونه تأملا للعقل أكثر
ما يعتبر في حين الاستعداد وكونهما مأمولين منه بالنوع في جميع الوجوه لا يدل على تمام عقله وكماله لأن عقله
في المرتبة الهيولانية وفضل ماله مبذول يحتمل أن يراد بالفضل ما زاد على القوت والكفاف وما نقص
البذل بالفضل لأن بذل الكفاف قد لا يطيب به نفس أكثر العقلاء بل قد ورد النهي عنه في بعض الروايات
ويدل عليه أيضا قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ويحتمل
أن يراد به العطيات المفروضة مثل الزكاة وغيرها وفي الخبر أن السخي هو من أدى فرائض ماله واعلم أن البذل

المال

المال ومنعه غايات وبين غاياتهما تفاوت في الفضل فغايات البذل ما علم بذلك هو الفعل الصحيح والمنع
القبيح أما غايات البذل فمنها الذكر الجميل بين الناس وهو مطلوب عقلا وشرعا لقوله تعالى حكاية عن
إبراهيم ع واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقول أمير المؤمنين ع لسان صدق يجعله الله للمرء في الناس
خير له من المال يورثه غيره ومنها رعاية حال الفقراء الذين هم ودائع الله وعيال رسوله وجبر كسر قلوبهم و
مواساتهم وقد وقع الحث عليها في روايات متكثرة ومنها جلب قلوب الناس إلى المحبة والمودة ومنها تحصيل
رضوان الله تعالى وطلب الدرجات العالية في الآخرة ومنها أنه يأخذ بدل ما أعطى أضعافا كثيرة قال الله
تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة وقال أمير المؤمنين ع من يقبض باليد
القصيرة يقبض باليد الطويلة يعني من يعط بيد يعطى به كثيرا واليدان عبارتان عن النعمتين في
العاجلة قال أبو ذر يا نبي الله أرأيت الصدقة ماذا هي قال أضعاف مضاعفة وعند الله المزيد قوله وعند الله
المزيد هو الزيادة على الثواب لمن يشاء كما قال سبحانه للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وأما غايات المنع وترك البذل
فيعرف مما ذكرنا بالمقايسة وأيضا المنع يورث البخل والشغل عن ذكر الله تعالى ومحبة الدنيا إلى غير ذلك من المفاسد
فمن آثر البذل على المنع مع أن المنع من مقتضى النفوس البشرية والأوامر الشيطانية فإن الشيطان إنما يأمر الإنسان
بالمنع والجمع ويعدهم بالفقر بسبب الإحسان والبذل علم أن ذلك من تمام عقله ومتانته وكمال رأيه ورزانته
وفضل قوله مكفوف لأن العاقل هو الذي يضع الأشياء في مواضعها ومن جملة ذلك أن يتكلم بما يحتاج إليه ويترك ما زاد
عليه وهو المراد بالفضل ولأنه يعلم أن الإكثار يوجب الإهجار ومن ثمة قال النبي ص من كثر كلامه كثر سقطه ومن
كثر سقطه كثرت ذنوبه ومن كثرت ذنوبه فالنار أولى به وأن الكلام في وثاقك ما لم تتكلم به فإذا تكلمت صرت في وثاقه
فلا يتكلم إلا بالاحتياط لذلك قيل لا يتكلم بلسانك ما يكسر به أسنانك وأن الجوارح مسؤولة يوم القيامة فلا يتكلم
إلا بالحكمة والموعظة الحسنة وقال أمير المؤمنين ع من علم أن كلامه من عمله قل كلامه إلا فيما يعنيه ونصيبه من
الدنيا القوت لأن العاقل الكامل يعلم بعين الاعتبار والبصيرة أن المال مادة الشهوات وحبائل الشيطان
فلا يطلبه حذرا من الدخول فيها وأن من اقتصر على القوت لا يفتقر أبدا وأن من لم يقتصر به كان مفتقرا أبدا زاد له
ناجيا في الأخرى وإلى الوجهين الأخيرين أشار أمير المؤمنين ع بقوله لا مال أذهب للفاقة من الرضا بالقوت ومن
اقتصر على بلغة الكفاف فقد انتظم الراحة وتبوأ خفض الدعة يعني من قنع فقد التزم الراحة فلهذه الوجوه وغيرها
رضي العاقل بالقوت وكف نفسه عن طلب الزائد عليه لا يشبع من العلم دهره دهره منصوب بنزع الخافض أي
في دهره يعني تمام دهره والمراد بالعلم العلم المتعلق بأحوال المبدأ والمعاد وغير ذلك من الأمور الدينية والأحكام
الشرعية وهذا العلم هو الذي يكتسب به الإنسان الطاعة في سيرته والذكر الجميل والثواب الجزيل بعد وفاته
والمدح هذا العلم وأهله أشار أمير المؤمنين ع بقوله هلك خزان الأموال والعلماء باقون ما بقي الدهر يعني
ليتنور قلوبهم بأنوار إلهية وفيوضات ربانية أو لاشتهار صيتهم وانتشار فضلهم فيما بين الناس إلى يوم القيامة
وفي قوله لا يشبع إشارة إلى أن العلم غذاء القلب وحياته وإنما يتغذى ويتقوى ويكمل كما أن الطعام غذاء البدن
وحياته وقوامه وبالجملة شبه العلم بالغذاء إذ كما أن الغذاء سبب لبقاء البدن وحياته في مدة العمر كذلك العلم
سبب لبقاء النفس وسعادتها في الدارين ولذلك يقال الجاهل ميت والسر في أنه لا يشبع العاقل من تحصيل
العلم لا يمكن هو أن مراتب شوقه غير متناهية وكذا مراتب العلم كما قال سبحانه وفوق كل ذي علم عليم فكلما
ترقى إلى مرتبة من مراتب العلم واستضاء قلبه بنور تلك المرتبة وكمل بها واستشرف ورأى فوقها مرتبة أخرى أكمل
منها وأنور منها اشتد الشوق إليها ويستضيء بنورها وهكذا إلى ما شاء الله ومن هاهنا ظهر أن للعاقل في كل آن

ثم قال ذى كل زمان اشتغالات واشتهاجات وتلك الرقبات حقيق بان تسمى معارج النفوس الى الذل والبعد
من الله من الوضع عنه لعل المراد ان ذل نفسه وهو بيد الله باخذ زمامها كيلا تتجاوز عن حدود الشريعة
احب اليه من عز نفسه وهو بيد غيره بارسال زمامها لكى تجرى فى ميدان مرامها فلا يرد انه اذا كان مع الله
كان عزيزا لا ذليلا لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون ويحتمل ان يراد بالعز
والذل ما هو المتعارف عند الناس اعنى الرفعة فيما بينهم وعدمها يعنى اذا كان المماشاة مع الناس موجبا
لرفعة القدر فيما بينهم والسيرة بسبيل الله والتمسك بحبل الله موجبا للذل ووضع القدر عندهم فالعاقل هو
الذى يحب هذا الذل ويختاره على ذلك العز لعلمه بان فى تلك الرفعة مفاسد غير محصورة وانها رفعة دنيوية وذلك
الذل رفعة اخروية والرفعة الدنيوية مثل الدنيا دائرة واحقة بخلاف الرفعة الاخروية فانها باقية ابدا
والتواضع احب اليه من الشرف التواضع التذلل من الوضع وهو خلاف الرفع والشرف الترفع بالنسب والحسب والمعنى
ان العاقل هو الذى يؤثر التواضع لله على الشرف والرفعة لانه لما عرف عظمة الله ونظر الى جلال قدره وكمال قدرته
على جميع المقدورات وشمول استيلائه على جميع الممكنات بالايجاد والافناء وغاص فى بحار وجوده وكمال الوهيته
وتفكر فى ظهور صنعه وجوده احتقر نفسه وكماله ووجوده وقدرته بل لا يرى لنفسه وجودا وكمالا وتواضع دائما
هذا الامر الجاهل الذى لا يخطر بباله ذات البارى وصفاته فيرى لنفسه وجودا ولوجوده آثارا انظر الى ذلك
ان من لم ير سلطانا ابدا ثم يرى جنديا او صغيرا فانه يستعظمه فاذا وقف هناك يبقى له ذلك الاستعظام ويستعظم
ذلك المنتهى ثم اذا جاوزه ورأى محالا اخر زال عنه استعظام ما سواه قطعا ولما ذكرنا اشار امير المؤمنين ع
بقوله انه لا ينبغى لمن عرف عظمة الله ان يتعظم فان رفعة الذين يعلمون ما عظمته ان يتواضعوا له وفيه بالتقليل
اشارة الى ان التواضع له سبحانه عين الرفعة وذلك لان الله سبحانه هو العظيم المطلق وكل عظيم ورفيع خسيس
من جوده والقرب منه فلما كانت العادة جارية بين الملوك فى حق من يتواضع لهم ويوفيهم حقهم من الاجلال والاكرام
وحسن الانقياد ان يرفعوه ويعظموه كذلك عادة مالك الملوك جل شانه بل يشهد الى ذلك رفعة حال الانبياء
والاوصياء والصالحين عليهم صلوات الله اجمعين ويدل عليه قول الصادق ع ان فى السماء ملكين موكلين
بالعباد فمن تواضع لله رفعاه ومن تكبر وضعاه وقول امير المؤمنين ع لا حسب كالتواضع يعنى اسباب الرفعة
هذا حال التواضع لله سبحانه واما التواضع للفقراء الصالحين فمن شعب تواضعه جل شانه فان من احب احدا
وتواضع له فانه يحب محبوبه ويتواضع لهم على ان التواضع لهم يوجب ازدياد المودة وقال امير المؤمنين ع التودد نصف
العقل ووجه ذلك بان العقل نصفان نصف عقل المعاد ونصف عقل المعاش وقال الصادق ع من التواضع
ان ترضى بالمجلس دون المجلس وان تسلم على من تلقى وان تترك المراء وان كنت محقا ولا تحب ان تحمد على التقوى و
فى حديث اخر التواضع درجات منها ان يعرف المرء قدر نفسه فينزلها منزلتها بقلب سليم لا يحب ان ياتى الى
احد الا مثل ما يؤتى اليه ان رأى سيئة درأها بالحسنة كاظم الغيظ عاف عن الناس والله يحب المحسنين وينبغى
ان يعلم ان الاولى والاحسن بحال الفقراء ان يتركوا تواضع الاغنياء ويعتزلوا عنهم ويتكلوا على الله سبحانه كما قال
امير المؤمنين ع ما احسن تواضع الاغنياء للفقراء طلبا لما عند الله واحسن منه تيه الفقراء على الاغنياء
اتكالا على الله والتيه التكبر ولعل المراد به ما ذكرناه من الاعتزال عنهم وترك التواضع لهم والا فالتكبر قبيح
من كل احد لان الكبرياء انما يليق بالحق عز شانه اذا علق بحال النفس فاذا تكبر تكلف ان يتصف بما لا يليق به
ومن ثم قيل هتك ستره من جاوز قدره يستكثر قليل المعروف من غيره العاقل يؤثر ذلك من وجهين الاول انه
تأسى بالله جل شانه فانه يقبل القليل من الحسنات من عباده ويضاعفه اضعافا كثيرة وفى الادعية يا من

يقبل

يقبل القليل ويعفو عن الكثير الثانى ان الاستكثار تعظيم للنعمة والمنعم وكلاهما مطلوب واستقلاله تحقير لهما وهو
مذموم الثالث ان الاستكثار نوع من الشكر وهو يوجب الزيادة لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولما رواه مسمع بن عبد الملك
قال كنا عند ابى عبد الله ع بمنى وبين ايدينا عنب ناكله فجاء سائل فسأله فامر بعنقود فاعطيته فقال السائل
لا حاجة لى فى هذا ان كان درهم فقال يسع الله عليك فذهب ثم رجع فقال ردوا العنقود فقال يسع الله لك ولم
يعطه شيئا ثم جاء سائل اخر فاخذ ابو عبد الله ع ثلاث حبات عنب فناولها اياه فاخذ السائل من يده ثم قال
الحمد لله رب العالمين الذى رزقنى فقال ابو عبد الله ع مكانك فحثى ملء كفيه عنبا فناولها اياه فاخذها
السائل من يده ثم قال الحمد لله رب العالمين ثم قال ابو عبد الله ع مكانك يا غلام اى شىء معك من الدراهم فاذا
معه نحو من عشرين درهما فيما حزرناه او نحوه فناولها اياه فاخذها ثم قال الحمد لله هذا منك وحدك لا شريك لك فقال
ابو عبد الله ع مكانك فخلع قميصا كان عليه فقال البس هذا فلبسه ثم قال الحمد لله الذى كسانى وسترنى يا عبد الله
او قال جزاك الله خيرا لم يدع لابى عبد الله ع الا بذا ثم انصرف فذهب فظننا انه لو لم يدع له لم يزل يعطيه لانه
كلما كان يعطيه حمد الله اعطاه ويستقل كثير المعروف من نفسه لان العاقل يعلم ان فى استعظام ما اعطاه من
المعروف مفاسد شتى منها انه يوجب الاذى والاذى يحبط الاجر لقوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى
والله غنى حليم ومنها انه يوجب منا عليه والمن يهدم الاجر لقول الصادق ع المن يهدم الصدقة ومنها انه يستلزم
البخل لانه لا يستعظم الا ما عظم فى عينه وكبر فى نظره فيشق عليه اخراجه ومن ثم قيل الجواد لا يستعظم ولو اعطى الدنيا
بحذافيرها ومنها انه يوجب العجب والفخر وهما من الصفات الرذيلة التى يتركها العاقل واما العاقل اذا شاهد
نعم الله تعالى على الفقراء الخاصة وبالجملة ما ابعد ولا يجعلهم الله تعالى ذلك يستصغرها ويخاطبهم يوم القيمة بالاعتذار
ويقول يا عبادى ما منعتكم فى الدنيا هوانا بكم بل لاكرامكم فى هذا اليوم وفاستوفوا نعماء الله تعالى يجده شيئا
قليلا بل لا شيئا محضا ولا يخطر بباله استعظام ذلك فضلا عن الاستعظام بان يقول مثلا عليك نعمة عظيمة او
اعطيتك مالا كثيرا او اصبتك باعطاء كذا وكذا ونحو هذا المال الكثير او يعد عطاه ويكررها عليه ونحو ذلك
ما دل عليه صريحا او ضمنا او كناية ويرى الناس كلهم خيرا منه بحسن الظن بهم وعلمه بخفيات امورهم فالاجتناب
من رذيلة العجب المانع من الترقى فى الكمالات والتودد فى الايتام ولان هذا نوع من التواضع لله ولعباده
والتواضع يوجب السعادة فى الدارين والرفعة فى النشأتين وهيئتهم اياه ولان الخيرية الحقيقية لكل احد باعتبار
قربه بالمبدأ ولطفه الذى به ولا يعلم ذلك الا الله سبحانه ومراتبها مختلفة متفاوتة فى الزيادة والنقصان في
العاقل يجوز ان يكون القرب واللطف فى غيره اكمل فلذلك يراه خيرا منه وحكاية موسى ع مع الكلب مروية
فى الكتب مذكورة وانه شريف فى نفسه لما فيه من التواضع والتذلل واهانة نفسه وعدم اكرامها وقال
امير المؤمنين ع طوبى لمن ذل نفسه ولان العاقل عارف بعيوبه وعجزه وقصوره لا بعيوب غيره وهو تمام الامر
اى هذا الاخير وهو ان يرى العاقل انه شر الناس فى نفسه تمام العقل وكماله اذ به يحصل الاستكانة والتضرع و
الخضوع لله تعالى والرجوع اليه بالكلية والتعرى عن جلباب الوجود وماهية الجانية والتوصل الى الفناء فى الله
والهداية والهوية الحقيقية ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى جميع ما تقدم من الخصال المذكورة نوع عشرة
اعاده ما افاده بقوله وما تم عقل امرئ حتى يكون فيه خصال شتى يا هشام ان العاقل لا يكذب وان كان فيه هواه
قريب منه قول امير المؤمنين ع علامة الايمان ان تؤثر الصدق على الكذب حيث يضرك قال فى المغرب الهوى
مصدر هويته اذا احبه واشتهاه ثم سمى به المهوى المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على غير المحمود فقيل فلان
اتبع هواه اذا اريد ذمه ومنه التنزيل ولا تتبع الهوى ولا تتبعوا اهواء قوم ومنه فلان من اهل الاهواء اذا زاغ عن

الطريقة المثلى من اهل البدع كالمجبرة والحشوية والخوارج والمعنى ان العاقل لا يكذب فيما فيه هواه ونفعه لتحرزه من
القبيح ووقوع الناس في اعراضه عند ظهور خلافه او من عقوبة الله في المعاد من رحمته فكيف اذا لم ينفعه الكذب ولا
يضره وفيه ترغيب في ايثار الصدق على الكذب ومبالغة في ان العاقل لا يكذب اصلا وقال بعض الحكماء الكذاب
الميت سواء لان فضيلة الحي النطق فاذا لم يوثق بكلامه فقد بطلت حيوته يا هشام لا دين لمن لا مروة له ولا مروة
كال الرجولية ومنها تجافوا من عقوبة دين المروة وقد مرؤ الرجل مروة وفي الصحاح المروة الانسانية ولا مروة لمن لا
عقل له الظاهر ان النفي في المواضع الاربعة وارد على حقيقة كما يشعر به وقوع النكرة في سياق النفي والمعنى لا تحقق
حقيقة الدين لمن ليس له حقيقة العقل والمقدمتان ظاهرتان ضرورة ان من كان له مروة في الجملة كان له دين في الجملة ومن كان
له عقل في الجملة كان له مروة في الجملة ويحتمل ان يكون النفي فيها واردا على الكمال كما هو الشايع في استعمال نحو هذا الكلام
والمعنى لا يتحقق كمال الدين لمن ليس له كمال المروة ولا يتحقق كمال المروة لمن ليس له كمال العقل فينتج لا يتحقق كمال الدين
لمن ليس له كمال العقل والمقدمتان ايضا ظاهرتان ولا يجوز ان يراد في الاولى نفي الحقيقة وفي الثانية نفي الكمال او
بالعكس لفقد الارتباط بين القرينتين وعدم الانتاج لعدم تكرر الاوسط والاول اظهر لما مر والثاني انسب لما
بعد ولما بين ان المروة الانسانية بالعقل وكان كل واحد منها مستورا لا يدركه الحواس وكانت الظواهر دالة
على البواطن كما مر اشار الى انه يعرف ذلك بترك الدنيا وعدم الركون اليها وان مراتبه متفاوتة في الشدة و
الضعف بقوله وان اعظم الناس قدرا الذي لا يرى الدنيا لنفسه خطرا الخطر الخطر النصيب والقدر والمنزلة
والسبق الذي يتراهن عليه وقد اخطر المال اي جعله خطرا بين المتراهنين ويجوز ارادة كل واحد من هذه المعاني
اما الاولان فظاهران لان اقدار الناس عند الله سبحانه في الدنيا والاخرة متفاوتة في الفضل والكمال والقرب والبعد
واعظمهم قدرا من لا يرى الدنيا حظا ونصيبا وقدرا ومنزلة لنفسه ولا يلتفت اليها اصلا لتنور قلبه بعقله
واشراق لبه بنور ربه فصار بحيث لا ينظر الا اليه ولا يرغب الا فيما لديه ولعلمه بان الدنيا والاخرة عدوان
متفاوتان وسبيلان مختلفان وهما بمنزلة المشرق والمغرب وان من احب الدنيا وتولاها ابغض الاخرة وعاداها
وان من يشرب احدهما بعدت عن الاخرى وان مرارة الدنيا حلاوة الاخرة وحلاوة الدنيا مرارة الاخرة وان الدنيا مع فنائها
زهراتها مهلكة شهواتها باقية افاتها وانية كدوراتها حايلة بين المرء والطاعة لذاتها فلذلك ترك الدنيا من وراء ظهره
وصار الى حضرة المولى فصار عنده اعظم قدرا وارفع مكانا واعلى شانا ووجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين الذين
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واما الاخير فلان الناس في هذه النشأة بمنزلة اهل السباق والرهان يتسابقون الى امور
مطلوبة وغايات مقصودة واعظمهم قدرا عند الله تعالى من شرف عقله وكمل علمه فصار بحيث يرى الدنيا وزهراتها الفانية
ولذاتها الزايلة وشهواتها الباطلة خطرا وسبقا لنفسه اصلا بل غرضه من السباق وغايته من الاستباق هو الفلاح
بالسعادات الاخروية والفوز بالمكاشفات الربوبية والدخول في زمرة الابرار في جنات تجري من تحتها الانهار
وبالجملة ترك الدنيا دليل على كمال العقل والعلم وظاهر ان العالم الكامل العقل اعظم قدرا عند الله من غيره اما ان
ابدانكم ليس لها ثمن الا الجنة فيه تنبيه للغافلين وايقاظ لهم من نوم غفلتهم وترغيب للسالكين في الزهادة عن
الدنيا وتحريص للعاملين على تحمل المشقة والعنا بتوقع رفع المنزلة وعظم الاجر بنوع من التشبيه والتمثيل وتلميح الى قوله
تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة اي استبدل من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
شبه بذلها مع بدنها بالانفس وتعبها الابدية فالمشتري هو الله تعالى والبايع هو النفوس البشرية والمبيع هي الابدان والثمن هو
الجنة العالية الباقية والدنيا اوان التسليم فارغبوا بهذا البيع واستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وسلموا المبيع الى
المشتري ليستفيدوا الربح العظيم فان البايع اذا قصر في تسليم المبيع حتى هلك انفسخ البيع وبطل الربح قبل حلول

حقلاهم

ولا توجد لمن ليس له حقيقة المروة
ولا تحقق حقيقة المروة
م

الجنة

الجنة ثمن الابدان اشارة الى ان ثمن النفوس المجردة هو الله تعالى كما قال اما ان ابدانكم ثمنها الجنة فلا تبيعوها بغيرها
واما ان نفوسكم المجردة وارواحكم القدسية فانما ثمنها هو الله سبحانه والفناء المطلق فيه وفيه مشاهدة الوجه الكريم فلا
تبيعوها بغيره ولما كان البيع مشروطا بالرضا وكان هو الناصح الامين رغبهم في هذا البيع لما فيه من المصالح الدنيوية و
المنافع الاخروية ونهاهم عن بيع ابدانهم بالدنيا الفانية الزايلة الخاسرة الغدارة المكارة بقوله فلا تبيعوها بغيرها ويجب
عليكم ان لا تعاملوا الشيطان ولا تبيعوا الابدان بالدنيا وشهواتها فان من اثر مبايعة الرحمن على مبايعة الشيطان
فاولئك هم الرابحون ومن عكس فما ربحت تجارتهم واولئك هم الخاسرون وينبغي ان يعلم ان العبد في الدنيا تاجر يحوم
حول الخطر بنفسه وماله فلا بد ان لا يغفل لحظة من حاله فان الشيطان قاطع الطريق يترصد لاغتياله منتهزا للفرصة
في اغفاله والمشتري هو الله تعالى عالم باحواله ولا يقبل الا السليم والجيد من اقواله وافعاله واعماله فيجب ان يتحرز من ان لا
يكون من الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين يا هشام ان امير المؤمنين ع كان يقول
ان من علامة العاقل علامة الشيء ما يعرف به ذلك الشيء وللعاقل علامات كثيرة كما يظهر من تصفح احاديث هذا
الكتاب وغيرها والمذكور هنا ثلثة كلها لتكميل القوة النظرية منها تكميل العلم والاخر تكميل العمل او تكميل العلم والعمل
جميعا ان يكون فيه ثلث خصال يريد ان كل واحدة منها علامة تدل بالانفراد يجيب اذا سئل لان الجواب على نهج الصواب
عقيب السؤال يدل على كمال المجيب وانارة عقله ونضارة ذهنه وبهارة طبيعته في العلوم ولذلك قال امير المؤمنين ع
تكلموا تعرفوا فان المرء مخبو تحت لسانه وقال ايضا قدر كل امرء ما يحسنه تكلموا في العلم تبين اقداركم ولان هذا الجواب
ينفع السائل لانه يتنور قلبه بالحكمة وما يسال النفع من الصفات الجلية والسمات العلية كما يرشد اليه قول امير المؤمنين ع
خير القول ما نفع وقوله ايضا لا خير في علم لا ينفع قيل يعني لا ينفع صاحبه غيره بل فيه مضرة لقول النبي ص من سئل عن علم
علمه ثم كتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار وهذا يفيد وجوب الجواب عقيب السؤال وينبغي ان يستثنى من ذلك ما اذا كان الجواب
موجبا لمفسدة وتركه مشتملا على مصلحة كالتقية ونحوها يدل على ذلك ما رواه المصنف عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد
عن الوشا قال سالت الرضا ع فقلت له جعلت فداك فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فقال نحن اهل الذكر
ونحن المسئولون قلت فانتم المسئولون ونحن السائلون قال نعم قلت حقا علينا ان نسالكم قال نعم قلت حقا عليكم ان تجيبونا
قال لا ذاك الينا ان شئنا فعلنا وان شئنا لم نفعل اما تسمع قول الله تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
وبالجملة العاقل حكيم عليم ان راى الجواب خيرا وترك الجواب ان راى تركه خيرا وترك الجواب والصمت لمصلحة ايضا
من علامات العاقل وقد نقل بعض ارباب السير ان رجلا من اهل العراق حج بيت الله الحرام وغلبه النوم ليلة في مسجد
فاعطاه في المنام تعبير الرؤيا فلما رجع الى بلده اشتهر بذلك حتى كان الناس ينتقلون اليه من البلدان البعيدة
لاستعلام رؤياهم وكان يجيبهم بتعبيرها ولا يخطي اصلا ونقل من جملة تعبيراته حكايات عجيبة غريبة فبلغ ذلك الى
الوالي فطلبه واجلسه بين يديه وشرع يذكر حكايات مزخرفات ومنامات مفتريات على سبيل السخرية والاستهزاء وكان
ذلك الرجل ساكتا في كل ما يقول ولا يجيبه اصلا فقال له الامير بعدما طال الكلام لا بأس بان تكلم فقال ايها الامير
تكلم اذا كان السائل مستفهما لا ما اذا كان مستهزئا او ممتحنا فاستحسن عقله وتدبيره وعززه وينطق اذا عجز القوم عن
الكلام بالحكمة الالهية والاسرار الربوبية والقوانين الشرعية والاخلاق النبوية والسياسات المدنية وغيرها
لشدة خوضه في العلوم والحقائق وكثرة غوصه في بحار المعاني والدقائق لما انه يتعلم ومنازعة مع اخلائه في مدح طلبه
ما ونيل من الرحمن او مكاشفات والهامات لكثرة افكار ورياضات تحصل له بذلك كالاشارات وسعادات دائمة
وملكات ثابتة واحوالات راسخة حتى عرج بذلك الى رتبة التعلم بعبارات لا تعقد ودرجة التفهيم بكلمات رايعة
ومنزل التفهيم بتقريرات رائقة كما شاهد العلماء وراب الحكماء وطرز العقلاء فعل ذلك على كمال عقله ونفوذ فضله

وتقدمه في جلال قدره كان قبله ومن هيهنا يظهر ان امير المؤمنين ع مقدم على الثلثة المستحلين للخلافة لعجزهم عن معرفة
كثير من الاحكام ورجوعهم اليه في كثير من مسائل الحلال والحرام ويشير بالراي الذي يكون فيه صلاح اهله لان ذلك
يتوقف على التمييز بين الحق والباطل والحسن والقبيح والصحيح والسقيم والخير والشر في الاقوال والاعمال والاخلاق وكلها
ثم اختيار الفضل منها للامور وللاخوان والاشارة اليه شفقة عليهم وكل ذلك من آثار الفضل وعلامات العقل ولذلك قيل
من اشار الى اخيه بامر يعلم ان الرشد في غيره فقد خانه وكل عقله وفاق في فضله وظهر عدله وهذه الفقرة من الكلمات الجامعة
لشمولها جميع ابواب الخير مثل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والامر بالاخلاق المرضية والترغيب في امر الاخرة والزهد
عن الدنيا وغير ذلك مما يتم به نظام الدارين ويكمل سعادة الكونين ولعل الفقرة الاولى ناظرة الى القادرين في تقلبات
والترجيحات والثانية الى تحقيق المعارف والتعليمات والثالثة الى معرفة التدبيرات والسياسات في العمليات ثم لم
يكن فيه شيء من هذه الخصال الثلث شيء يعني لم يقدر على الجواب على السؤال وعلى النطق عند عجز القوم وعلى الاشارة
فيه صلاح اهله فهو احمق ناقص العقل لقصور قوته النظرية والعملية المعبرتين بالعقل النظري والعملي فالاحمق
الحمق نقصان العقل عن ابن الفارس وعن الازهري فساد فيه وكساد ومنه انحمق الثوب اذا بلي وانحمقت السوق اذا
كسدت وقد حمقت حمقا فهو احمق ومن حماقة فهو احمق ان امير المؤمنين ع تاكيد للسابق وتقرير له ولذلك ترك
العاطف لا يجلس في صدر المجلس الا رجل فيه هذه الخصال الثلث التي مر [illegible] اصول حاجات الناس
او واحدة منهن لان صدر المجلس لاصحاب العلوم الراسخة وارباب العقول الكاملة في قوتي العلم والعمل ليرجع اليهم الضعفاء
ويلوذ بهم الفقراء في تحصيل الكمال وتكميل الاحوال ويعظمونهم بحق التعليم والارشاد ويوقرونهم بحق التقدم في المعرفة والعلم
باحوال المبدا والمعاد وفيه تلميح الى ان تفاوت الرجال في المجالس باعتبار تفاوتهم في الفضل والكمال لا باعتبار تفاوتهم
في النسب والمال يدل على ذلك قوله ع ايضا قيمة كل امرئ ما يحسنه وقول الصادق ع اعرفوا منازل الناس على قدر
رواياتهم عنا وبالجملة التقدم على الاطلاق لرسول الله صلى الله عليه وآله ثم لعلي بن ابي طالب ع واولاده الطاهرين عليهم السلام ثم
بعدهم السبقهم على تفاوت مراتبهم في العلم والعمل فمن لم يكن فيه شيء منهن فجلس فهو احمق لانه وضع نفسه في غير
موضعها موضع ارذل الناس لانه رذل وان كان [illegible] لقول النبي ص ما استرذل الله عبدا الا حظر عليه العلم والادب
وقال الحسن بن علي عليهما السلام اذا طلبتم الحوائج فاطلبوها من اهلها يمكن ان يراد بالحوائج الدينية اعني اصول المعارف الحوايج
والاحكام وفروعها وان يراد بها الحوائج الدنياوية وتقديم العقل والنقل على نهج الطلب وذم السؤال [illegible]
ودنيوية لان فيه خسارة وذلا وانكسارا ودنية واراقة ماء الوجه وهي اشد واصعب من منية ولذلك قال
امير المؤمنين ع اكرم نفسك عن كل دنية وان ساقتك الى الرغائب [illegible] العطاء الكثير [illegible]
لان ياتي احدكم جبلا فيأتي بحزمة حطب على ظهره فيبيعها فيكف بها وجهه خير من ان يسأل الناس اعطوه او منعوه
وان اضطررتم وليس الاضطرار الا لقلة البصيرة وضعف اليقين بالله لان من توكل على الله فهو حسبه فاطلبوها
من اهلها لان قضاها بلا منة ولا استهانة وعلى وجه جميل وان ردها ردها بوجه حسن وقيل
وجه جميل ولا تطلبوها من غير اهلها لان تلك دنية حاضرة ومذلة ظاهرة وفوت الحوائج اهون منها قيل يا ابن
رسول الله ومن اهلها قال الذين قص الله في كتابه وذكرهم فقال انما يتذكر اولوا الالباب قال هم اولو العقول
الخالصة عن شوائب النقص والاوهام ان اريد بالحوائج الحوائج الدينية فالرجوع فيها الى اولي الالباب
وطلبها منهم ظاهر لانهم العارفون بالمعارف والاحكام وسائر الناس فقراء محتاجون الى السؤال منهم والاخذ
من خزائن عقولهم وكذا ان اريد بها الحوائج الدنياوية لانهم بسبب كمال عقلهم وعلو طبعهم وشدة محبتهم وودهم
لخلق الله اما يقضون حوائجهم على الوجه الاحسن كما روي ان فقيرا سأل الامام الرضا ع فقال اجلس رحمك الله فدخل

الحجرة

الحجرة وبقي ساعة ثم خرج ورد الباب واخرج يده من اعلى الباب وقال اين الخراساني فقال ها انا ذا فقال خذ هذه المائتي دينار واستعن بها
على مؤنتك ونفقتك وتبرك بها ثم خرج بعد ذهاب السائل فقيل له جعلت فداك لقد اجزلت ورحمت فلما
استترت وجهك عنه فقال مخافة ان ارى ذل السؤال في وجهه لقضائي حاجته واما ان يرشدوهم الى الوجه الاحسن ثم
يرشدونهم الى ما يصل به قضاء حوائجهم كما روي ان رجلا اشتدت فاقته فقالت له امرأته لو اتيت رسول الله ص فسألته
فجاء ليسأله فلما رآه النبي ص قال من سألنا اعطيناه ومن استغنى اغناه الله فقال الرجل ما يعني غيري فرجع الى امرأته
فاعلمها فقالت ان رسول الله ص بشر فاعلمه فاتاه فلما رآه قال من سألنا اعطيناه ومن استغنى اغناه الله حتى
فعل ذلك ثلثا ثم ذهب الرجل واستعار معولا واشتغل بالاحتطاب وباعه حتى اشترى بكرين وغلاما ثم اثرى
حتى ايسر فجاء الى النبي ص فاعلمه كيف جاء يسأله وكيف سمع منه فقال ص قلت لك من سألنا اعطيناه ومن استغنى
اغناه الله فانظر رحمك الله الى جلالة قدر العقلاء ونباهة حالهم وعظمة شانهم حيث جعلهم الله سبحانه منارا في
بلاده بهم يعرفون معالم الدين ويصعدون الى اعلى معارج اليقين وملاذا لعباده بهم يتوسلون في تحصيل المطالب
ويتمسكون في تيسير المآرب تلك نعمة من الله على من يشاء من عباده وهو عليم حكيم وقال علي بن الحسين عليهما السلام
مجالسة الصالحين داعية الى الصلاح لان كلامهم يجذب الانيس ويلين طبع الجليس ويخرجه من الغفلة والنسيان
ويذكره ثواب الابد ونعيم الجنان ويحثه بالموعظة العليا والسعادة العظمى في زهادة عن الدنيا حتى يصير بكونه
لتكونه وتلونه لتكونهم فيرتقي بذلك على معارج القدس ويرتع في رياض الانس الا ترى ان من عقل فيه خلع الشيخ
وسط روحه كيف فتح الله عليه ابواب الحقائق ومن تارك بيضا سماء الولاية ولان في تلك الامامة واخرج
المعاني من زواهر كلماته واقتبس انوار الحقائق من ضوء مشكوته كيف نور الله بذلك قلبه ونور مرآته وبهجته وقد
يرشد الى ذلك قول امير المؤمنين ع قارن اهل الخير تكن منهم وباين اهل الشر تبن عنهم اي تتميز عنهم وفيه حث عظيم
على وجوب مفارقة الفاسقين والاجتناب عن الظالمين والفرار عن اولياء الشياطين حتى كان لقاؤهم موجبا
للاختلاط بهم لا ابين وذلك لان مجالس الشر يأخذ منهم اعمال الشر بلا ادراك كما ان الحديد المجاور للنار يصير نارا اذا
اجتمع على تلك الاعمال بواعث من الطبع ووساوس من الشيطان وتدليسات من مردة الانس وتلبيسات من اهل
الخذلان فيوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا او يزين كل لصاحبه بالملاء [illegible] وآداب العقلاء زيادة في العقل
الآداب جمع ادب قال في المغرب الادب ادب النفس والدرس وتأدب فهو اديب وادبه غيره فتأدب واستأدب
تركيبه يدل على الجمع والدعاء ومنه الادب لانه يأدب الناس الى المحامد اي يدعوهم اليها عن الازهري وعن ابي زيد
الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل وما تقصر وان آداب العلماء موجبة
لزيادة عقل من جالسهم [illegible] حقيقة النقص الى [illegible] الكمال والوجه [illegible] مع ظهور ان عقول العلماء
مشرقة مضيئة في سماء الايمان كالشمس [illegible] منهم سحائب الحجب وظلمات الغشاوة الى ان شاهدوا العلوم
الالهية والحكم الربانية واذا قابلت العقول الناقصة القابلة عقولهم استعدت بذلك لان تستنير بنورها
وتستضيء بضوئها كما ان النور المقابل للشمس تتنور بنورها وتستفيض بضوئها وعلى حسب ذلك ينكشف عنه الحجاب
والموانع ويحصل لها التنزه والعالم العلوم والحقائق وفي ذلك قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام محادثة العالم على
المزابل خير من محادثة الجاهل على الزرابي وطاعة ولاة العدل تمام العز لما كان الانسان اسير النفس الامارة بالسوء
والشهوات واعبط اللذات وكانت اهواؤهم لذلك مختلفة وآراؤهم متباعدة وقلوبهم متفرقة كانت استقامة نظام
احوالهم في امر معاشهم ومعادهم محوجة الى سلطان قاهر وحاكم زاجر تأتلف برهبته النفوس والاهواء وتجتمع بهيبته
القلوب والآراء وتنكف بسطوته الايدي العادية اذ في طاعتهم من حب الغلبة على ما آثروا والقهر لمن عاندوه

ما لا يمكنون عنده الامتناع قوى ورادع على تدابير طرق تفاصيح المتنبي لذلك حيث قال لا يسلم الشرف الرفيع من
الاذى حتى يراق على جوانبه الدم والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعله لا يظلم والعلة المانعة في كلام
عند الاستقرار ترجع الى امور اربعة اما عقل زاجر او دين حاجز او عجز مانع او سلطان رادع والسلطان القاهر
ابلغها نفعا واعظمها ردعا لان العقل والدين ربما كانا مغلوبين بدواعي الهوى والعجز قد ينتفي كما هو المشاهد في
الاكثر فيكون رهبة السلطان اقوى ردعا واتم نفعا ثم السلطان الجائر وان كان دافعا للفتنة من جهة
لكنه جالب لها من جوانب اخر فلا خير فيه من جهة ما هو جائر فلا بد من ان يكون السلطان عادلا ليكون دافعا
للفتنة بالكلية مانعا من وقوع الهرج والمرج والذل والخسران في الخلق ولكن دفعها منوط بطاعتهم و
متابعتهم له توجب عليهم الوفاء بذمامه والاستماع لكلامه والاتباع لافعاله والعمل لاوامره فلا تغدروا والتخاذل عليها
والتواصي بها والاجتناب عن الفرقة وغيرها مما يكسر شوكتهم ويوهن قوتهم من تباغض القلوب وتشاجر الصدور
وتدابر النفوس وتخاذل الايدي ليحصل له قوة لدفع كيد المعاندين وشر الظالمين ومكر الحاسدين ولحفظ الملة عن
حوزة المسلمين وعرض المؤمنين فتحصل لهم العافية وتكمل لهم النعمة وتجري عليهم العزة والكرامة ويكونون مع الكمال
مبرزين وارباباً في الارضين حاكمين على رقاب العالمين ولو تركوا طاعته واستنكروا فرقته وجانبوا الفئة وحولوا
كلمته وكسروا شوكته وتشعبوا مختلفين وتفرقوا متحاربين خلع الله عنهم لباس كرامته وردوا عزته وعقائله
يستولي عليهم الاعداء ويتخذونهم عبيدا ويسومونهم سوء العذاب وهم متحيرون في ذل الهلكة وقهر الغلبة لا يجدون
حيلة في امتناع ولا سبيلا الى دفاع واستثمار المال تمام المروة اي استثمار المال واستنماؤه بالتجارة وغيرها
وانواع الاكتساب تمام الانسانية وكمال الرجولية لما فيه من الاستغناء عن الناس والسعي للتوسعة على الاهل
والتعطف على الجار والاقتدار على قضاء الحوائج والاتيان بسائر ابواب البر من مصالح الدنيا والاخرة وقال الصادق
اصلاح المال من الايمان وقال ايضا عليك باصلاح المال فان فيه منبهة للكريم واستغناء عن اللئيم والاخبار
المرغبة في كسب الحلال والاستغناء عن الناس وجعله وسيلة الى السعادات الاخروية والتقرب بالقربات الالهية
ووضعه في موضع البر اكثر من ان تعد وتحصى واما المذموم من حب الدنيا لنفسه استقرارا ورضي بها واطمأن
بها وركن اليها وجعلها آلة للشهوات الباطلة واللذات الزائلة والسيئات الحائلة بينه وبين السعادة الابدية
وقد ورد ان الدنيا دنياءان دنيا ممدوحة وهي ما يوجب زيادة القرب من الله تعالى ودنيا ملعونة وهي ما يوجب
البعد عن رحمته ويحتمل ان يكون استثمار المال كناية عن اخراج الزكوة لان اخراجها يوجب نمو المال ولذلك
سمي المخرج من المال زكوة ويدل عليه قول امير المؤمنين عليه السلام ان الله وضع الزكوة قوتا للفقراء وتوفيرا لاموالكم
وارشاد المستشير قضاء لحق النعمة الاستشارة امر مرغوب فيه شرعا وعقلا والروايات المرغبة فيها مستفيضة
وقد امر الله بها سيد المرسلين وهو اعقل العاقلين فقال وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله فمن هم بامر
ولم يعلم ان الخيرة في فعله او في تركه فعليه ان يستشير بذوي الرأي المتين فانه سبحانه يلهمه الخير والرشد وعلى المستشار
ان لا يخون فان من خان مسلما فقد خان رسول الله ومن خان رسول الله فقد خان الله ومن خان الله اخزاه الله في
الدنيا والاخرة وسلب عنه نعماءه ورحمته وعليه هدايته وارشاده الى ما هو خير له قضاء لحق النعمة اي نعمة المستشير
عليه لان تفويض المسلم امره اليه واتكاله على رأيه نعمة عليه او المراد من النعمة عقل المستشار لان العقل
افضل نعماء الله تعالى على عباده او المراد بها اعم من ذلك وعلى التقادير ارشاده سبب لقضاء حقها واستغفاله و
اخلاله سبب لفسادها ويرشد اليه قول امير المؤمنين عليه السلام ان لله عبادا يختصهم بالنعم لمنافع العباد فيقرها في ايديهم
ما بذلوها فاذا منعوها نزعها منهم ثم حولها الى غيرهم وكف الاذى من كمال العقل قال في المغرب الاذى ما يؤذيك وفعله

المصدر

المصدر وقوله في المحيض هو اذى اي شيء تستقذره كانه يؤذي من يقربه نفرة وكراهة والثاني ان يؤثر فيه الاذى وقيل
الاذى لفظ شامل لجميع انواع الخصال المذمومة مثل الغيبة والشتم والهجو والبغي والسفه وغيرها وانما كان كف الاذى
من كمال العقل لان العاقل يعلم ان الغرض الاصلي من الخلق هو الوصول الى جناب عزته والطيران في حظائر القدس
باجنحة الكمال مع الملئكة المقربين وان ذلك كما يتوقف على عبادة الرحمن كذلك انما يتوقف على كف الاذى عن الخلق
كما ان صرف الهمة في العبادة من كمال العقل كذلك صرف النفس عن الاذى واما المؤذي فهو بمنزلة البهائم والسباع
عار عن حلية العقل ويعلم ايضا ان ترك الاذى يوجب التعاون والتعاطف والتراحم والتواصل والتعاطف والتوافق
والتالف والتودد والاجتماع وكل ذلك مما يقتضيه كمال العقل ويعلم ايضا ان ترك الاذى يدل على حلمه وثباته
ورفقه وشفقته وعلمه بعواقب الامور وهي من آثار العقل ويعلم ان ايذاء المسلم نقصان في الدين او خروج منه لقوله
عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فلذلك يتركه طلبا لكماله وانه من كمال العقل ولا تفاوت في هذا الحكم بين
كف نفسه عن اذى الغير او كف غيره عن اذى احد وفيه راحة البدن عاجلا واجلا لان الدنيا والاخرة
دار المكافاة فمن ترك الاذى سلم من الآفات اما الاخرة فلقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره وقوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وقول امير المؤمنين عليه السلام بئس الزاد الى المعاد العدوان على
العباد وقوله يوم المظلوم على الظالم اشد من يوم الظالم على المظلوم الى غير ذلك من الآيات والروايات واما الدنيا
فلقوله من سل سيف البغي قتل به ومن حفر بئرا لاخيه وقع فيها ولان المظلوم ان كان ذا قوة فيشتغل بالمؤذي بنفسه
الى ان يهلكه وان لم يكن ذا قوة اضمر العداوة ويترصد الفرصة لايقاع المكروه به كما هو المعلوم من احوال ابناء الزمان ايضا
قد يرفعه الدهر ويبسط له فان الدهر جديدنا فالمؤذي دائما في معرض الهلاك وقد يقال الناس اما كاملون او ناقصون
والناقص نقصانه اما بحسب الدنيا واما بحسب الاخرة والنقصان بحسب الاخرة اما بحسب العمل او بحسب العلم
والنقصان بحسب الدنيا اما في الجاه والعزة او في المال والثروة والكامل من حقه ان ينفع غيره او يدفع الضرر عنه
فصارت الاقسام ستة اربعة من جهة النقص واثنان من جهة الكمال فقوله عليه السلام مجالسة الصالحين داعية الى
الصلاح اشارة الى الناقص من جهة العمل المفتقر الى من يدعوه الى الصلاح وقوله آداب العلماء زيادة في العقل
اشارة الى الناقص من جهة العلم المفتقر الى التعلم وقوله وطاعة ولاة الامر تمام العز اشارة الى الناقص بحسب الدنيا من جهة العزة
وقوله واستثمار المال تمام المروة اشارة الى الناقص بحسب الدنيا من جهة المال فهذه اقسام الناقصين وصلاح
جميعهم بالمعاشرة والصحبة وقوله وارشاد المستشير قضاء لحق النعمة اشارة الى الكامل النافع لغيره وقوله وكف الاذى
من كمال العقل اشارة الى الكامل الدافع للضرر عن الغير يا هشام ان العاقل لا يحدث من يخاف تكذيبه العاقل
لا يعين غيره بالاثم والعدوان ولا يسعى على نفسه بالاستهانة والخذلان بل يحفظ قدره وشرفه على قدر الامكان فيجتنب من
تحدث من يكذبه كما يجتنب من الذنوب والعصيان او اشد اجتنابا لقول امير المؤمنين عليه السلام اشد الذنوب ما
استهان به صاحبه ولان المكذب للعاقل جاهل ورؤية الجاهل ومجالسته شوم فكيف تحديثه ومجاورته ولان
تحديثه مع احتمال تكذيبه ربما تجر الى الخصومة والجدال وقد ورد النهي عنهما ولا يسأل من يخاف منعه لان ذل السؤال
والطمع عما في ايدي الناس ذل والخيبة بالمنع وعدم الانجاح ذل آخر فالعاقل لا يسأل غيره ما استطاع قال
امير المؤمنين عليه السلام ان استطعت ان لا يكون بينك وبين الله ذو نعمة فافعل فانك مدرك قسمك وآخذ سهمك وان اليسير
من الله سبحانه اكرم واعظم من الكثير من خلقه وان كان كل منه وان اضطر اليه ونظر ان المال في ايدي العباد مال الله
والعقبة قد ملكهم التصرف فيه وان هذا العالم عالم الاسباب فلا يسأل قطعا من يخاف منعه تحاشيا من ذل
في ذل والانكسار او الانكسار واراقة ماء الوجه بلا منفعة اصلا وتمسكا بقوله عليه السلام وجهك جامد فما تقطره عند من تقطره

السفلي وهو ما تحت فلك القمر عالم الكون والفساد وسمي بذلك لان الاجسام العلوية اعني الافلاك العلوية لطف العناصر تركبت من المادة
والصورة تركيبا لا تقبل الخرق والانحلال والعالم السفلي تركبت من العناصر الاربعة تركيبا يقبل الانحلال فسموا ذلك التركيب
والانحلال كونا وفسادا ثم تركيب الموجودات في عالم الكون والفساد من اثار طبايع العناصر واثار عالم الكون والفساد وقابلية
لاختلاف الاشكال والصور والاثار التي في العالم العلوي متناسبة غير قابلة لاختلاف الصور فالشمس مثلا لا تقبل ان تكون على غير
تلك الصورة وما يحدث في العالم السفلي هو من اثار نفوس الافلاك وعقولها وكان جعل الكريم في الموجود الاول الى
يخلق شيئا بالاختيار فايجاد العقل الاول انما هو بحسب الذات ايجاب العلة معلولها فانا العالم العلوي والسفلي لا يفتقر
في وجودهما عندهم لان العلة والمعلول موجودان معا وتقدم العلة على المعلول انما هو بالذات لا بالوجود الى غير ذلك
من المزخرفات التي ليس هذا موضع استيفائها ولا مستندهم على طريق البرهان واذا سمعوا قولنا ان ادراك مثل
تلك هذه الامور بالبرهان انما تدرك بالرياضات او ما الرياضات فمن احكمها علم ذلك ضرورة ولا يعترف هذا العقل
اما الرياضات فلان الانبياء والاوصياء هم الاقدمون في ارباب الرياضة والمكاشفة لم يخبروا بذلك واما الرياضيات
فقال المحققون هذا اسخف لان الرياضيات كالهندسة والحساب والهيئة والموسيقى لا ارتباط بينها وبين [illegible]
فان الهندسة تنظر في هيئة الجسم المتصل والحساب ينظر في الكم المنفصل والهيئة تنظر في كيفية الاجسام و
الموسيقى ينظر في ترتيب الالحان وتقطيعها على وجه معروف مخصوص ثم انهم [illegible] القطعيات بالايقاع [illegible]
ولا المنافي ادعى ان كل هذا باطل والموجود الاول قديم وحده وفاعل العقول والاجسام والجواهر والاعراض وادرك لها
كلها بالاختيار على سبيل الحدوث لا بالايجاب والقدرة بحسب الجميع فما كل شي الا الله لا اله الا هو الواحد القهار [illegible]
ويوجد ويجمع على الارواح وقد تكرر ذكره في القران والحديث على معان منها جبرائيل [illegible] روح الامين وروح القدس
ومنها سائر الملائكة ومنها النوع الذي يقوم به الجسد ويكون بها الحيوة ومنها النفس الناطقة الانسانية التي يعبر عنها الانسان
بقوله انا واختلف المتكلمون والحكماء وغيرهما في حقيقته ذلك [illegible] اقوال كثيرة وظنوا فيه ظنونا متفاوتة صدرت عنهم من غير
بصيرة فانه لا يعلم حقيقته الا الله سبحانه ومن علمه من عباده كما قال جل شانه ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي
وما اوتيتم من العلم الا قليلا ومن ذهب اكثر المتكلمين وارباب المعاني واهل الباطل ويقول في نسبة الواحد الروحاني [illegible]
الروحانيين بضم الراء فيهما والالف والنون من زيادة النسب وزعم ابو عبيدة ان العرب تقول لكل شي فيه روح روحاني [illegible]
روحاني بالفتح اي طيب ثم الروحانيون يطلق عليهم عالم المجردات وعالم الغيب وعالم الملكوت وعالم الامر كما يطلق على
العالم المحسوس وعالم الماديات وعالم الشهود وعالم الملك وعالم الخلق وقد يقال ان الروحانيين جواهر مجردة [illegible]
غير متفرقة في وجودها الى جسم وجسمانيات فان كان في فعلها وتدبيرها مفتقرة اليها فهي نفوس والا فهي عقول [illegible]
عقلية كلها حقيقة واحدة لا تفاوت بينها في الماهية وعوارضها بل في الشدة والضعف والكمال والنقص [illegible] والوجود
والله اعلم بحقيقة الحال عن يمين العرش متعلق بخلق وحال عن الروحانيين واليمين الجانب الاقوى والاشرف خلاف الشمال [illegible]
اللغة سرير الملك وكونهم عن يمين العرش كناية عن كرامتهم وعلو مرتبتهم ورفعة شانهم من بين المخلوقات لان من عظمت منزلته عند
بين الملك [illegible] اهل الشريعة يطلق على معان احدها الملك وثانيها الجسم المحيط بسائر الاجسام وهو الفلك التاسع
وثالثها العلم المحيط بجميع الاشياء وكل ذلك على سبيل التشبيه بسرير الملك ويمكن ارادة كل واحد منها هنا اما الاول فلان الملك
وهو صادر من جميع الكائنات له يمين وشمال ويمينه اي جانبه الاقوى والاشرف هو ما يلي المبدا الاول في ترتيب الايجاد وتقدم
فكل ما هو اقرب منه جل شانه في الايجاد فهو يمين بالقياس الى ما بعده لكونه اقوى واشرف واما الثاني فلان ذلك الجسم المحيط
سمي بالعرش كان له يمين وشمال كما كان لسرير الملك ثم الكاين على يمينه من اهل الكرامة والمنزلة كالكاين عن يمين الملك
واما الثالث فلان ما ذكرنا في الثاني او في الاول باعتبار المعلومات لان العلم المتعلق باليمين يمين بالنسبة الى العلم المتعلق

بامر

بامره وان كان علمه بالاشياء بسيطا ولم يتكثر الا بحسب المعلومات ولا يبعد ان يقال يجوز ايضا اطلاق العرش على العالمين جميعا عالم
الجسمانيات كلها ويسمى العرش الجسماني وثانيهما عالم المجردات كلها ويسمى بالعرش العقلاني والعرش الروحاني ويجوز ان يراد بالعرش هنا
العرش الروحاني ويمينه اشرف جانبيه وهو ما يقرب منه تعالى في سلسلة الايجاد وان يقال يجوز ايضا ان يراد بالعرش القلب
الانساني لانه عرش الرحمن ويمينه جانبه المايل الى الحق وشماله جانبه البعيد عنه لانه قابل لسلوك الطريقين طريق الحق وطريق
الباطل هنا وقيل المراد بالعرش هنا الجوهر المجرد الانساني المسمى بالعقل وبالعرش العقلاني وهو بازاء الفلك التاسع المسمى
بالعرش الجسماني وكل منهما في جانب مقابل لجانب اخر وانما اريد بيمينه متعلق جانبه يمينا للتشريف والتعظيم وقيل العرش [illegible]
[illegible] العالم الثابت [illegible] العالم المتغير المتجدد ونفوسها كانت المتغيرات او اجسامها والله سبحانه اوجد الثابتات بنفس قدرته
بلا واسطة واوجد المتغيرات بواسطة العرش والثابت هو اليمين في سلسلة الايجاد لانه اقرب منه تعالى من نوره متعلق بخلق [illegible]
[illegible] بلا واسطة [illegible] ولا اعتبار بانه [illegible] العقل والاضافة للتشريف والتكريم كما في عيسى [illegible] الله [illegible] روح من [illegible]
بناء على ان [illegible] روحانيين كلهم نورانيون والعقل [illegible] وعلى التقادير فيه اشارة الى ان العقل نوري [illegible]
عن الباطل والصواب عن الخطا كما يظهر بالنور الاشياء المحتجبة بالظلام وان نوريته مستفادة من نور ذاته سبحانه بلا توسط [illegible]
نوراني غيره ولا تكدره كدورات المواد الظلمانية ولذلك امر بالاعراض عن العوائق والتقطع عن العلائق [illegible] يتصل بالخالق [illegible]
[illegible] قبل [illegible] العالم الروحاني [illegible] النور العقل [illegible] على العقل شايع سائغ كما [illegible]
القاضي وغيره في تفسير قوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها والخبر ان الله سبحانه خلق العقل خلقا ناشيا من [illegible] اول ما خلق الله [illegible]
الغرض من ايجاد الانسان [illegible] هذا النوع من الخلايق [illegible] فقال له ادبر [illegible] المشتهيات والى [illegible]
العالم السفلي والمنازل الجسمية التي هي في غاية البعد عن العوالم الربوبية فادبر [illegible] وانقياد حكمه [illegible]
يفارق نوريته وتجرده ولما كان ادباره بوجود اشراقات نوره في العالم الجسماني ثم قال له اقبل الى الطاعات [illegible]
ساحة كرامته فعاد من الغربة اي قبل من كان من المواد الجسمية ومنازل الظلمات البشرية ومظاهر الجهالات الطبيعية
عالم المجردات النورانية ومنازل الشواهد الربوبية فاقبل مطيعا لامره منقادا لحكمه تاركا للمعصية مندرجا [illegible]
طول له طورا حتى صار عقلا فعالا وترقى حتى بلغ مرتبة عين اليقين وهنا ان رجع الى ما نزل عنه وانتهى الى ما بدا منه [illegible]
الحديث وشرحه في صدر كتاب العقل الا ان بينهما مغايرة في الجملة لان الامر بالاقبال في السابق مقدم على الامر بالادبار [illegible]
فان كانت القضية في خطاب متعددة فالامر واضح والا فنقيد اشكال اللهم الا ان يقال كان في الواقع امر بالاقبال ثم امر بالادبار
ثم امر بالاقبال [illegible] الحديث السابق لم يذكر الامر بالاقبال بعد الامر بالادبار وفي هذا الحديث لم يذكر الامر بالاقبال قبل الامر بالادبار
ومن مجموعهما يستفاد ما كان في الواقع [illegible] فقال الله تعالى تعظيما وتكريما له وشاكرا على اداء شكر هذه النعمة الجليلة خلقتك
خلقا عظيما العظيم الحقيقي ليس الا هو الله سبحانه ولما قدره فعظمته باعتبار قربه منه والطاعة لامره وقد تحقق [illegible]
في العقل وكرمتك اي شرفتك وفضلتك ومنه ان اكرمكم عند الله اتقيكم على جميع خلقي فيه ان العظمة والشرافة والفضيلة [illegible]
التفضل منه تعالى من غير اشتراط القابلية والاستعداد وان العقل اشرف من الملائكة المقربين قال ثم خلق الجهل ليس المراد بالجهل
هنا الجهل المركب اعني الصور العلمية الغير المطابقة للواقع ولا الجهل البسيط اعني عدم العلم عما من شانه العلم لان الاول [illegible]
غير متصور فلا يلايم قوله فان عصيت بعد ذلك اخرجتك وجندك من رحمتي ولان الجهل بهذين المعنيين [illegible] الجهل
المذكور هنا وضد الشي غيره ولان الجهل بالمعنى الثاني امر عدمي والاعدام غير مخلوقة سواء كانت سلبا بحتة [illegible]
بل المراد به مبدا الشرور والقبايح كما ان المراد بالعقل مبدا الخيرات والمحاسن ويمكن ان يراد بهذين المبدايين [illegible] النفس الامارة
بالقوة الجاهلة ووصفها المسماة بالقوة العاقلة وان يراد بهما ذات النفس اي الجوهر المجرد المدبر للبدن المحتاج في فعله
تصرفه اليه وذات الجوهر المستغني عن البدن في وجوده وفعله الذي اذا حصل لغيره واشرق ضوءه فيه كان ذلك الغير عاقلا

به واذا لم يحصل له وقام بذاته كان عقلا وبها ملاء معقولا وتسميتها النفس بالجهل من باب المجاز لانها محل الجهل او تركب البسيط
بل يمكن ان يقال انها من باب الحقيقة لان النفس اذا كانت مبدا للجهالات ومنشا للشرور كلها ومصدرا للصور الوهمية الكاذبة
الباطلة ومقتضيات القوى الشهوية والغضبية والبهيمية وساير القوى البدنية لكن اذا تمكنت فيها هذه الاباطيل ورسخت
فيها صارت جهلا محضا وشيطانا مريدا بعيدا عن الحق جل شانه وكلما ازداد التمكن والرسوخ ازدادت جهالاتها وشيطنتها
واحتجابها عن الحق حتى بلغت النهاية في جهالتها والغاية في الضلالة وصارت قدوة المتمردين وامام المتكبرين من البحر الاجاج
ظلمانيا ما اجاج اي ملح مر وظلمانيا مثالا عن الجهل وعن البحر الاجاج والمراد به الغضب ... لانه ... العلم والرائحة على
مذاق ... ومشام العارفين والمراد به مجموع الصفات النفسانية التي بعضها حسن وبعضها قبيح ... النفس
وهذا المجموع من حيث هو بمنزلة ماء كدر ممتزج بغبار الملكات الدنية ورذائل الصفات الشنيعة ... تراكم
الاثار وخشونة ... الاطوار وعبر عنه بالبحر للدلالة على تراكم تلك الصفات وكثرتها ووصفه بالظلمة لسترها
انوار العقول ... وبين البصيرة ... والمراد به المواد البدنية الهيولانية التي هي محل الاستعداد ومحل قابلية
لتعلق النفس بها وتشخصها وعبر عنها بالبحر الظلماني لتراكم سيئات الشرور والصفات المتعارضة المتضادة فيها ولسببها
كتشبه البحر الى الامواج فقال له ادبر فادبر اي امره بالهبوط من عالم الملكوت والنور الى عالم الظلمات والشرور والتوحش
بما يلايمه من المشتهيات ... من المستلذات فهبط لما في ذلك من مصلحة وصلاح العباد
ونظام البلاد وعمارة الارض اذ لولا ذلك لكان الناس بمنزلة الملائكة عارين من حلية التناكح والتناسل
والزراعة وتعمير الارض وبطل الغرض المطلوب من هذا النوع من الخلق وبطل خلافة الارض ولزم من ذلك
بطلان الثواب والعقاب وعدم انكشاف صفات الباري وانجلاء حقايقها واثارها مثل العدالة والانتقام
والجبارية والقهارية والعفو والغفران وغيرها ثم قال له اقبل فلم يقبل امره بعد الادبار بالاقبال اليه تعالى
والرجوع الى ما لديه من المقامات العلية والكرامات الرفيعة التي لا يتيسر الوصول اليها الا بالانتقال
من طور الاخس الى طور الاشرف ومنها الى ... ومن نشاة ثانية الى نشاة باقية وهكذا من حال الى
حال الى كمال حتى يبلغ الى الغاية بمشاهدة جلال الله ونهاية ملاحظة انوار الله ويرتع في جنة عالية قطوفها
دانية فابى السلوك الى سبيل الرشاد والتقيد بقيد الانقياد والتمسك بلوازم الوعظ والنصيحة والاقلاع
عن الافعال القبيحة كل ذلك لشدة احتجابه بحجاب الظلمات وانغماسه في بحار ... الصفات لتوجهه الى تلك
الذمايم الخاسرة والصفات الظاهرة والمشتهيات الحاضرة ... والاستكبار
فقال له استكبرت فلعنه الاستفهام للتوبيخ والتعبير واللعن الطرد والابعاد من الخير يعني تركت امري بما يصلح لك
الشايعين استكبارا وجعلت الامتثال به ... ابدلت الذي هو ادنى بالذي هو خير جهلك بما يوجب ...
والشرور واحتباسك بقيد الجهالة والشرور فلا جرم انت بعيد من الرحمة والسلامة مطرود عن مقام القرب والكرامة ملعون
من لعنة الله تعالى مقيد بقيد العصيان مقيم بمقام الخذلان محروم عن الرحمة والجنان ابدا ... بعد
ذلك اخرجتك وجندك من رحمتي قلت اللعنة مشروطا بالاستكبار فان دام دامت وان زال بالتوبة والانابة زالت
لان الله تعالى يحب المفتن التواب ثم جعل للعقل خمسة وسبعين جندا في المغرب الجند جمع معد للحرب وجمعه اجناد وجنود
وفي الصحاح الجند الاعوان والانصار وفي عد كل واحد من الامور المذكورة جندا باعتبار تكثر افراده وشعبه ... كان
الطريق الى الله مخوفا وفي كل قدم منه شعبة وعلى كل شعبة منه عدو مقابل وخصم مجادل ... الى ... الضلالة
... احتاج سلطان العقل في قطع هذا الطريق الى اعوان وانصار يستعين بهم في دفع الاعداء والمحاربة ... اعطاه الله
سبحانه بفضل رحمته وكمال لطفه جنودا بعينه في مواضع الجدال ومواطن القتال ويوصله على السلامة الى جناب القرب والكرامة

وهذه الجنود خمسة وسبعون على ما في العنوان والمذكور في التفصيل ثمانية وسبعون ولا منافاة بينهما اذ المرجع العنوان ما يعد
الا ... العدد وهو ليس بمعتبر كما بيناه في اصول الفقه وقال الشيخ بهاء الملة والدين ره على ما نقل عنه على الثلثة الزايدة ...
الرجاء والطمع ... السلامة والعافية يجمع الناسخون بين المتداخلين ...
توضيح ذلك في مواضعه ان شاء الله تعالى فلما راى الجهل ما اكرم الله به العقل من تصفيته بنور ايه الذات وتقويته بكثرة الجنود ...
الصفات التي بنضارتها ... قلوب العارفين وبانوارها ... السالكين وباضائتها يسرون الى اعلى المقامات ...
... العداوة بين العقل والجهل ... بحسب الغايات لان العقل جوهر نوراني والجهل كدر ظلماني وضدا ...
العداوة ولذلك كانت العداوة بين العاقل والجاهل والمؤمن والكافر ثابتة الى قيام القيامة كما قال سبحانه وبدا بيننا وبينكم العداوة
والبغضاء ابدا ... مثل النور والظلمة متساويان في الغلبة والتدافع ... يحصل للجهل من هذه الجهة علاج وانما ...
من جهة اكرام العقل بالجنود وتقويته بالفضايل والكمالات الموجبة لغلبته على الجهل فلذلك اضمر الجهل ... العقل
... على امضاء اثارها بل طلب لنفسه مثل جنوده في النوع والعدد كما اشار اليه بقوله فقال الجهل يا رب هذا خلق
مثلي اي مثلي في كونه مخلوقا او مثلي في ... ولا مزية له علي في المحاسن الذاتية وهذا القول منه على الاعتراض تمويه واغترار ... كما هو
شان الجاهل حيث يعد نفسه مماثلا للعاقل ... لتفاوت الفاحش بين النور والظلمة ... لكن ...
... من ... العقل ... الذات ... المخلوق من ماء الرحمة ... المخلوق من
البحر الاجاج الظلماني وعدم الفرق بينهما المتكبر الشيطان لعنه الله وابى ان يسجد لادم وتمسك بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين
وهو لقصور نظره لاحظ طينة ادم وغفل عن نورانيته ولو علم ذلك لعلم بطلان قياسه خلقته وكرمته وقويته قبل خلقته من
نوراني وكرمته على جميع خلقك وقويته بجنود يتقوى بها ... عالم الانس والانتقال الى عالم القدس وانا ضده ولا قوة لي
في المضادة والمقابلة والانتقال الى ما هو غاية مرامي ... اللذات التي عاينتها ...
فاعطني من الجند مثل ما اعطيته في العدد والنوع طلب ذلك ليحصل له قوة بسبب جنوده على معارضته العقل
فيتيسر له الوصول الى غاية منيته ونهاية بغيته فقال نعم اعطيك مثل جنود العقل ...
باعطاء سؤله ... الى درجة رفيعة ومنزلة شريفة فان المطيع ...
على ... اولئك اعظم درجة وارفع منزلة ولذلك كانت عبادة الشبان ... اشرف واحسن من عبادة
... فان عصيت بعد ذلك اي بعد العصيان بترك الاقبال او بعد ان اعطيتك جنودا وانصارا ...
والانصار اخرجتك وجندك من رحمتي ...
... النار ... لكونه معصية ... موجبا للخروج من الرحمة دون معصيتها ... اذا كانت ضعيفة ...
للانصار كانت افعالها ناقصة فلم يكن شقاوتها شديدة موجبة للخروج من الرحمة بخلاف ما اذا كانت قوية ...
والا فانها ان سلكت بها في طريق الشقاوة ... في نهج الضلالة ... واكتسابها للاخلاق الذميمة والرذايل ...
التي هي الفواحش اعظم فيكون تباعدها عن الرحمة الالهية والالطاف الربانية اكثر ... ودخولها في دركات الجحيم واستحقاقها
للعذاب الاليم اقرب واولى فقال قد رضيت ... اجابة سؤاله او رضى بالخروج عن الرحمة على تقدير المعصية ...
... تلك الصفات ... لا يسلب عنها الاختيار ولا يوجب صدور القبايح عنها
بالاضطرار بل يمكن لها تحصيل الصحة والسلامة من الوساوس الشيطانية بالادوية والعلاج المقرر لدفع الامراض ...
وبالجملة للنفس بعد تقويتها بالجنود والصفات التي هي بمنزلة العلل والامراض لها اختيار في اعمالها وقدرة على افعالها
صدور تلك الاعمال والافعال عنها على سبيل الالجاء والاضطرار ... مقتضيات تلك الصفات ...
على مدارج الكمالات الابدية حتى تستحق بان تنال ... يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ...

تمضي تلك المقتضيات ويشرع في مراضي تلك الصفات حتى يرتد الى اسفل السافلين ويبعد عن رحمة رب العالمين
فاعطاه خمسة وسبعين جندا في مقابلة ما اعطاه العقل وكما انهما متقابلان كذلك جنودهما متقابلان فحصل بين
ذي الايجاد وتحقق التعاند والتضاد وبقيت العداوة بينهما الى يوم التناد وذلك لمصلحة لا يعلمها الا اولو الالباب
وحقيقة لا يعلمها الا علام الغيوب وينبغي ان يعلم ان اجناس الفضائل باتفاق الحكماء اربعة الاول الحكمة الثاني الشجاعة
الثالث العفة الرابع العدالة وذلك لان للانسان قوى ثلثة متباينة هي مبادي لآثار مختلفة مع تشاركها في الآثار
واذا غلبت احديها على البواقي صارت البواقي مغلوبة او مفقودة وتلك القوى اولها قوة ناطقة وتسمى النفس الملكية
وهي مبدأ الفكر في المعقولات والنظر في حقائق الامور وثانيها القوة الغضبية وتسمى نفسا سبعية وهي مبدأ الغضب
والاقدام على الاهوال والتسلط والترفع على الغير وثالثها القوة الشهوية وتسمى نفسا بهيمية وهي مبدأ الشهوة وطلب الغذاء
الى التلذذ بالمآكل والمشارب والمناكح واذا تحركت القوة الناطقة بالاعتدال في ذاتها وكسبت المعارف اليقينية حصلت
فضيلة العلم والحكمة واذا تحركت قوة الغضبية بالاعتدال وانقادت للقوة العاقلة فيما تقدم حظا ونصيبا لها ولم
تتجاوز عن حكمها حصلت فضيلة الحلم والشجاعة واذا تحركت القوة الشهوية بالاعتدال وانقادت للقوة العاقلة
واقتصرت على ما تعين العاقلة نصيبا لها ولم تخالفها في حكمها حصلت فضيلة العفة والسخاء واذا تركبت هذه
الفضائل الثلاثة وتمازجت حصلت حالة متشابهة هي فضيلة العدالة ثم اندرج تحت هذه الاجناس الاربعة انواع كثيرة
من الفضائل اما الحكمة فالمشهور من انواعها سبعة الذكاء وسرعة الفهم وصفاء الذهن وسهولة التعلم وحسن التعقل والتحفظ و
التذكر واما الشجاعة فالمشهور من انواعها احد عشر كبر النفس والنجدة وعظم الهمة والثبات والحلم والسكون والشهامة والتحمل
والتواضع والحمية والرقة واما العفة فالمشهور من انواعها اثنى عشر الحياء والرفق وحسن الهدي والدعة والمسالمة والصبر و
القناعة والوقار والورع والانتظام والحرية والسخاء ويندرج تحته اصناف كثيرة من الفضائل والمشهور منها ثمانية
الكرم والايثار والعفو والمروة والنبل والمواساة والسماحة والمسامحة واما العدالة فالمشهور من انواعها اثنى عشر الصداقة
والالفة والوفاء والشفقة وصلة الرحم والمكافاة وحسن الشركة وحسن القضاء والتودد والتسليم والتوكل والعبادة وكذا ينبغي ان يعلم ان
اجناس الرذائل ايضا اربعة بازاء كل جنس من الفضيلة جنس من الرذيلة الاول الجهل وهو ضد الحكمة الثاني الجبن وهو ضد الشجاعة
الثالث الشره وهو ضد العفة الرابع الجور وهو ضد العدالة هذا بحسب بادي النظر واما بعد التامل فاجناس الرذائل ثمانية لان
كل فضيلة لها حد معين اذا جاوزته في طرف الافراط او في طرف التفريط ينتهي الى رذيلة فالفضيلة بمنزلة الوسط والرذائل بمنزلة
الاطراف فيكون اجناس الرذائل ثمانية السفه والبله وهما في طرفي الحكمة السفه في طرف الافراط والبله في طرف التفريط والتهور
والجبن وهما طرفا الشجاعة والشره وخمود الشهوة وهما في طرفي العفة والظلم والانظلام وهما في طرفي العدالة وكما ان لكل
من الفضائل جنسين من الرذائل كذلك لكل نوع من الفضائل نوعان من الرذائل احدهما في جانب الافراط والاخر في جانب التفريط
ولبعض تلك الانواع اسم خاص دون بعضها وقد عرفت ان انواع الحكمة سبعة فانواع ضدها اربعة عشر الخب والبلاهة
وهما في طرفي الذكاء والخب في طرف الافراط والبلادة في طرف التفريط وسرعة التخيل والابطاء وهما في طرفي سرعة الفهم و
الذهن المانع من ادراك المطالب والتهاب المانع من الاحاطة على المطلوب وهما في طرفي صفاء الذهن والمبادرة الى المانع من
الصور والتعسف الموجب للتعذر وهما في طرفي سهولة التعلم وعدم الكفاية لادراك ما هو زائد على تعقل المطلوب وقصور الادراك
فاتفق عنه وهما في طرفي حسن التعقل وضبط ما لا فائدة فيه وترك ضبط ما يحتاج اليه وهما في طرفي التحفظ وتذكر ما يجب نسيانه
والنسيان الموجب لاهمال مراعاة الواجبات وهما في طرفي التذكر وقس على ذلك انواع بواقي الاجناس وبما يكون لبعض الانواع
شهور كالوقاحة والخرق وهما في طرفي الحياء والاسراف والبخل وهما في طرفي السخاء والتكبر والتذلل وهما في طرفي التواضع
والتهور وهما في طرفي العبادة اذا عرفت هذا فنقول ما ذكره عليه السلام في هذا الحديث من الفضائل والرذائل بعضه من الاجناس
بعضه من الانواع وبعضه من الاصناف وبعضه من الجزئيات كما لا يخفى على المتامل ويسمى تفسير

ويسمى تفسير بعض هذه الامور ان شاء الله تعالى فكان ما اعطى العقل من الخمسة والسبعين الجند الخير من الاول
للتبعيض وما موصولة ومن الثانية للبيان والظرف خبر كان قدم على اسمه وهو الجند الخير او الخير للتشويق
الى ذكره قال القرطبي قيل الخير شيء من اعمال القلب نوراني زائد على الايمان وغيره من الصفات المرضية يدل
على ذلك ما في حديث انس يخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة انتهى
وقيل الخير الوجود واطلاقه على غيره انما هو بالعرض وهو ينقسم الى خير مطلق كوجود العقل لانه خير محض لا
يشوبه شر ونقص والى خير مقيد كوجود غيره من الذوات والصفات اقول الحق ان الخير كلي يندرج تحته
جميع الاعمال الصالحة كما يدل عليه قول امير المؤمنين عليه السلام افعلوا الخير ولا تحقروا منه شيئا فان صغيره كبير وقليله كثير
ويؤيده ما في طرق العامة تخرج منها اي من جهنم قوم لم يعملوا خيرا قط وهؤلاء الذين ليس معهم الا الايمان وهو
وزير العقل الوزير الحمل الثقيل من الوزر اذا حمله ومنه الوزير لانه يحمل عن الامير وزره اي ثقله والوزارة
قسمان تفويض وتنفيذ والاول ان يستوزر الامير الا تفويض تدبير الامور الى رايه وامضائها الى اجتهاده
بدون مراجعته اليه في كل قضية والثاني ان يكون النظر في الامور مقصورا على راي الامير وتدبيره والوزير
يتوسط بينه وبين رعيته ويرشده الى المصالح ويؤدي عنه ما امر وينفذ له ما ذكر ويعينه في الامور وهذا هو المراد
هنا لان الخير ان كان عبارة عن الكلي المندرج تحته المصالح كلها فالحكم يجري في جزئياته وهو متوسط بينها و
العقل في جريان حكم العقل وانفاذ تدبيره فيها وان كان عبارة عن العمل القلبي النوراني الذي ذكره القرطبي
او عن وجود العقل فهو متوسط بين العقل وسائر ما يصدر عنه من الاعمال المرضية التي هي في الحقيقة انوار
يستضيء بها القلوب والجوارح ويرشده اليها كما يرشد الوزير الامير الى الامور الملكية ومصالحها وجعل ضده
الشر وهو وزير الجهل لما كان الشر ضد الخير كان مقابلا له في المعاني الثلثة المذكورة فهو اما شيء ظلماني
زائد على الكفر ونحوه من الصفات الذميمة او عدم ينقسم الى شر مطلق كعدم العقل والى شر مقيد كعدم غيره من
الصفات الكمالية او كلي يندرج تحته جميع القبائح ويؤيده قول امير المؤمنين عليه السلام الشر جامع لمساوي العيوب و
وزارته للجهل تظهر بالتامل فيما ذكرناه في وزارة الخير للعقل ويمكن ان يراد بالخير نور العقل وضياؤه اذ
كل ما يصدر عنه بتوسطها من الافعال كان على نهج الصواب فهو وزير له في الدلالة على المحاسن والمصالح وبالشر
ظلمة الجهل وكدورة ذاته اذ كل ما يصدر عنه بتوسطها من الاثار والافعال كان على نهج الخطاء فهو وزير له في الدلالة
على المفاسد والقبائح والايمان وضده الكفر الايمان هو الاعتقاد الثابت الجازم باحوال المبدأ والمعاد وملائكته
وكتبه ورسله وما جاء به رسوله الذي من جملته الوصاية والامامة على سبيل الاجمال وهو روح العلوم الحقيقية و
التصديق بمسائلها اليقينية على سبيل التفصيل كما يرشد اليه قول امير المؤمنين عليه السلام وبالايمان يعمر العلم والحق ان الاعمال
خارجة في حقيقته لقولهم بالايمان يستدل على الصالحات وبالصالحات يستدل على الايمان يريد بالاول
الاستدلال من المؤثر على الاثر وبالثاني عكس ذلك واما قولهم الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان
ومثله قول علي بن موسى الرضا عليهما السلام فالحمل يقتضي انه تعريف للايمان الكامل وقد شاع في لسان الشرع اطلاق
الايمان عليه والكفر الذي هو ضده عدم الاعتقاد بالامور المذكورة او انكار شيء منها وهو رفع الجهل الذي هو
الداعي الى ذمائم الصفات وقيل الايمان نور من انوار الله فايض منه على قلب من يشاء من عباده به يرى الاشياء
كما هي وهو المسمى تارة بالحكمة النظرية يعني ملكة يقتدر بها الانسان على احضار المعلومات الحقة متى شاء من غير تجشم
كسب جديد وتارة بكمال العقل النظري والقوة النظرية وتارة بالعقل بالفعل وتارة بالعقل البسيط الاجمالي
الكفر الذي ضده ملكة ظلمانية حاصلة في النفس من كثرة الاغلوطات وتراكم الشبهات وتراكم الوهميات و

ورسوخها تصير تلك الملكة الظلمانية حجابا من ادراك حق وعمى وغشاوة على القلب عن كل مستحسن وصمما في الاذن عن
سماع كل كلام صادق والذي يدل على ان الايمان نور والكفر ظلمة قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور
والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وفيه اولا ان تفسير الايمان بما ذكر غير معروف و
ثانيا ان الاية لا تدل على ما قال بل تدل على ان الايمان سبب للنور ووسيلة اليه والكفر سبب للظلمة ووسيلة اليها
فليتامل والتصديق وضده الجحود اي تصديق الصادقين فيما قالوا او التصديق بالمسائل اليقينية والمعارف الحقيقية
على سبيل التفصيل او ركونه اليها بايراد الدلايل والبراهين عليها والتفاوت بين الايمان والتصديق على ما ذكرنا مثل
التفاوت بين العلم الاجمالي والتفصيلي والجحود الذي هو ضده انكار الصادقين او انكار تلك المسائل والمعارف او
الركون الى الشهوات والشبهات والميل الى الجهالات والرجوع في المعضلات الى نفسه والتعويل في المبهمات
على رايه فما انكرته النفس كان هو المنكر وما عرفته كان هو المعروف فهو تارك لرواسم الشريعة تابع لاهوائها مايل
الى ارائها والرجاء وضده القنوط الرجاء بالمد مصدر بمعنى التوقع والامل يقال رجوته وارجوه رجوا ورجاء ورجاوة
وهمزته منقلبة عن واو بدليل ظهورها في رجاوة وقد جاء فيها رجاة ومبنى الرجاء بمعنى توقع ثواب الله واحسانه وجوده
وانعامه ومعونته تعالى وملاحظة غناه عن العالمين واعتبار اسباب نعمه الظاهرة والباطنة جليه وخفيه من ضروريات كالات
التغذية والتنمية وغير ضرورية كتقويس الحاجبين واختلاف الوان العينين الى غير ذلك من الالطاف الالهية و
الفيوضات الربانية التي صدرت منه قبل الاستحقاق والاعمال وبعد الاستحقاق والاستيهال فانه اذا تفكر
العقل في هذه الامور وتامل فيها وفي غيرها استكمل رجاؤه بالله سبحانه والقنوط هو الياس من رحمته وعفوه وهو
من صفات الخاسرين الجاهلين وسمات الضالين الغافلين عن سعة رحمته واحاطة مغفرته قال سبحانه ورحمتي
وسعت كل شيء ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الخاسرون وقال لا تقنطوا من
رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون ومن
وقع في شر وقنط من رحمته ازداد جهلا في جهل وترقى من باطل الى باطل وهو جاهل بانه العظيم واما العاقل
فيستغفره ويرجع اليه ويتضرع بين يديه ويكون عقله برجاء غفرانه اوثق وقلبه بشمول الغفران له اعلق فانه لا ييأس
من روح الله الا الذين عميت ابصار بصايرهم عن اسرار الله تعالى فهم في طغيانهم يعمهون فاولئك هم الخاسرون
واعلم ان الرجاء ثواب الله والفوز بالسعادات الاخروية مقام شريف مستلزم للمقامات العالية لانه يستلزم
الصبر على المكاره وفعل الطاعات وترك المشتهيات لعلمه بان الجنة محفوفة بالمكاره ومقام الصبر يؤدي
الى مقام المجاهدة والتجرد لذكر الله ودوام الفكر فيه ومقام المجاهدة يؤدي الى مقام كمال المعرفة المؤدي الى
مقام الانس المؤدي الى مقام المحبة المستلزم لمقام الرضا والتوكل اذ من ضرورة المحبة الرضا بفعل المحبوب و
تفويض نفسه وامره اليه والوصول بعنايته ولذلك قيل الرجاء لا ينفك عن الاعمال الصالحة وقيل الرجاء
مادة الاستبشار بلزوم الطاعة ويدل عليه ما روي عن الصادق ع قيل له ان قوما من مواليك يلمون بالمعاصي
يقولون نرجو فقال كذبوا ليسوا لنا بموال اولئك قوم ترجحت بهم الاماني من رجا شيئا عمل له ومن خاف
شيئا هرب منه ومنهم من قال الرجاء من الفضايل انما هو مع خوف لان كل واحد منهما بدون الاخر من الملكات
المهلكة المردية كما يرشد اليه قوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا وقول الباقر ع انه ليس عبد مؤمن الا وفي قلبه
نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو وزن هذا لم يزد على هذا ومن ههنا ظهر ان الخوف
ضد القنوط فان القنوط ضد الرجاء لا يجامعه بخلاف الخوف ثم قيل ان بين الخوف والرجاء تفاوتا في الدرجة
عندهم وذلك لان الخوف ليس من الفضايل العقلية الثابتة في النشاة الاخروية وانما هو من الامور التابعة

للنفس

للنفس في فعل الطاعات والهرب عن المعاصي ما دامت في الدار الدنيا التي هي دار العمل واما عند حلول الاجل فيخرج
منها فلا حاجة فيه بخلاف الرجاء فانه باق ابدا الى النشاة الاخروية لا ينقطع لانه كلما انال العبد من رحمته الله
اكثر كان رجاؤه فيما عند الله اشد واوفر لان خزاين رحمته غير متناهية والعدل وضده الجور اراد بهما الملكة
الحاصلة من التحلي بالاوساط الفاضلة في باب العقايد كالتوحيد بين التعطيل والتشبيه والتعويل على الامر
المتوسط بين الجبر والتفويض وفي باب الاعمال كاداء الواجبات والسنن بين الكسالة والترهب التام والاعطاء
المتوسط بين التقتير بالكلية والبسط التام وفي باب الاخلاق كالحكمة بين السفاهة والبلاهة في القوة العقلية و
الشجاعة بين التهور والجبن في القوة الغضبية والعفة بين الشره وخمود الشهوة في القوة الشهوية فاذا تحققت
هذه الاوساط وصارت ملكات حصلت حالة اخرى متشابهة بين تمازجها واختلاطها وهي المسماة بالعدل
وكما ان كل واحد من تلك الاوساط محيطة بانواع متكثرة من الفضايل احاطة الجنس بانواعه ومحاطة بجنسين من
الرذايل كذلك ملكة العدالة محيطة بانواع متكثرة من الفضايل ومحاطة بجنسين من الرذايل اعني الظلم والانظلام
الظلم في طرف الافراط والانظلام في طرف التفريط ويعبر عنهما بالجور لان جور الجاير اعم من ان يكون ظلما على
نفسه وعلى غيره ومن ههنا ظهر ان العدل امر بسيط يتوقف حصوله على الاوساط المذكورة وليس شريف من كل
حكمه كثير من الفضايل العقلية وامر كبير ينتظم به سلسلة العقل في ملكوت القلب بل هو طريق قويم وصراط
مستقيم يسير فيه العقل من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فيشاهد عجايب الملك والملكوت في هذه النشاة و
يدخل جنات النعيم مع مرافقة الاخيار في النشاة الاخروية كما ان الجور الذي هو انحراف عن هذه الاوساط والاقرار
في طرفي التفريط والافراط ومن اعاظم امراء الجهل واكابر رؤسائه وينبوع في حكمه كثير من جنوده طريق معوج
وصراط غير مستقيم يبعد سالكه في هذه النشاة عن حضرة الجبار ويدخل في النشاة الاخروية في عذاب النار وقد
شبهوا تلك الصورة الباطنة الواقعة في الوسط المسماة بالعدالة لزيادة الايضاح والتقريب تارة بالصورة الظاهرة
الحسية فكما ان لتلك الصورة الظاهرة اركانا مثل العين والانف والفم والخد واليد والرجل الى غير ذلك
من الاعضاء الظاهرة ولا توصف تلك الصورة بالحسن ما لم يحسن جميع تلك الاعضاء ولم يتوسط بين الافراط والتفريط
كتوسط العين بين زيادة غورها وزيادة بروزها وبين زيادة الصغر وزيادة الكبر وتوسط الانف بين زيادة
الطول وزيادة القصر وبين صغر الحجم وكبره وعلى هذا القياس في ساير الاعضاء كذلك لتلك الصورة الباطنة
التي هي صورة القلب اركان مثل القوة الناطقة والغضبية والقوة الشهوية ولا توصف تلك الصورة بالحسن
والقبول ما لم يحسن جميع هذه الاركان ولم تتوسط بين الافراط والتفريط على ما ذكرنا وتارة اخرى بالمزاج فان تلك
الصورة الباطنة بالنسبة الى القلب كالمزاج بالنسبة الى البدن فكما ان اعتدال المزاج واستقامته معنى
الصحة والسلامة يتوقف على زوال الامراض القلبية التي هي الاخلاق الذميمة الواقعة في طرف الافراط والتفريط
لان الاخلاق الذميمة علل مسرية يجر بعضها الى بعض والنجاة في النشاتين وحسن القبول في الدارين والتشوق الى حضرة الباري
جل شانه وتسخير عالم الملك والملكوت لا تحصل الا بزوال جميعها ومن ههنا ظهر سر قولهم خير الامور اوسطها
والرضا وضده السخط في باب الرضا بقضاء الله اخبار كثيرة عن امير المؤمنين ع انه قال نعم القرين الرضا
بقضاء الله وعن ابن عباس عن النبي ص انه قال اوحى الله الى موسى صلوات الله عليه انك لن تتقرب الى بشيء
احب الي من الرضا بقضائي وفي الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر على نعمائي
فليعبد ربا سوائي وليخرج من ارضي وسمائي واختلفوا في تفسيره فقيل هو ترك الاختيار وقيل هو سكون النفس تحت
مجاري القدر وقيل هو السرور بمر القضاء وقال الاعرابي عرفت طرفا من الرضا لو ادخلني النار كنت به راضيا

وقيل هو سكون القلب الى احكام الله تعالى وموافقة الضمير بما رضي واختار وقيل هو خروج القلب ومن نزول
الاحكام ذاعلم ان الكل اشار الى اعتبار الاول ان تعريف للمبتدأ والثالث تعريف للمنتهي وفي الرابع نظر والخامس
قريب من الثاني والسادس قريب من الثالث وقال ذو المفاخر صاحب اهل ذاته رسالة البنوم جبرئيل
عن تعبير الرضا فقال الراضي هو الذي لا يسخط على سيده اصابه من الدنيا او لم يصب ولا يرضى من نفسه
باليسير واعلم ايها اللبيب ان الرضا من اعلا منازل المقربين واقصى مراتب السالكين فانه ثمرة المحبة وهي
ثمرة الانس بالله تعالى شانه وهو ثمرة كمال معرفته وهو ثمرة دوام المجاهدة مع النفس الامارة والتجرد لذكر الله و
دوام الفكر فيه وهو ثمرة الصبر على فعل الطاعات وترك المنهيات وتحمل المشاق والمكاره وهو ثمرة الخوف
من الله تعالى والرجاء بثوابه واكرامه وانعامه والخوف له تاثير في الاعضاء الباطنة فيمنعها عن الرذائل النفسانية
مثل الكبر والحسد والحقد والعداوة والبخل وغيرها وفي الاعضاء الظاهرة فيكفها عن المنهيات ويقيدها
بالطاعات ولعلو منزلة الرضا رفعه الله سبحانه فوق جنات عدن وجعله اكبر من نعيمها فقال عز من قائل
وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن
ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم فهو فوق نعيم الجنان وغاية مطلب سكانها واعلى رضى العبد عن
الله تعالى رضي الله عنه كما قال رضي الله عنهم ورضوا عنه واذا عرفت حال الرضا وشرف منزلته فاعرف حال
ضده الذي هو السخط بالتضاد فان كل ما ذكرناه في الرضا يجري ضده في السخط واورد عليه بان المستفاد
من هذا الحديث ونحوه ان العبد يجب ان يرضى بقضاء الله سبحانه خيرا كان كالايمان والطاعة او شرا كالكفر
والمعصية لكن الرضا بالكفر كفر وبالمعصية فسق كما ورد في الحديث فكيف التوفيق والجواب المشهور انه فرق بين
القضاء والمقضي وانه يجب الرضا بالقضاء دون المقضي والكفر ونحوه من قبيل المقضي ورده بعض المحققين بان
القضاء عبارة عن الحكم بوقوع شيء في الخارج وهو مرتبط بالمقضي في حسنه وقبحه وخيره وشره انما هو بحسب ما اضيف
اليه لان نفس الاضافة لا توصف بشر الا باعتبار المضاف اليه فالتناقض بحاله ثم اجاب عن اصل الاشكال
بان المقضي بالذات لا يكون الا خيرا والشر لا يكون مقضيا الا بالعرض لا بالذات والذي يجب الرضا به هو القضاء
اما المقضي بالذات والذي يجب عدم الرضا به هو القضاء اي المقضي بالعرض كالكفر والظلم ونحوهما وقال
بعض الافاضل لدفع الرد المذكور عن الجواب المشهور القضاء كالعلم ليس مجرد اضافة ونسبة بل هو صورة عقلية
ذات اضافة فان القضاء الالهي كما حقق عبارة عن وجود صورة جميع الموجودات الخارجية وجودا عقليا اجماليا
على وجه اشرف واعلى لكل ما كان او سيكون له وجود في عالم علمه تعالى علما مقدسا منزها عن التغير والقصور
والنقص والشر انما المقضي هو الصور الكائنة والمراد الخارجية على نحو ما جرى به القضاء فالقضاء نحو
من الوجود والمقضي نحو اخر من الوجود فلا يتطرق اليه النقص ولا الالم والشر والفساد والصورة العقلية للكفر
والمعاصي ليست كفرا ولا معصية وانما هي كذلك عند وقوعها في الخارج فمن قال القضاء لا يكون الا خيرا
يجب الرضا به دون المقضي لعله اراد بالقضاء صور ما في علم الله سبحانه لا مجرد النسبة وبالمقضي وجودها الكوني
الخارجية التي قد تكون شرا او كفرا فظهر الفرق ورفع التناقض والشكر وضده الكفران الشكر حالة نفسانية
تنشأ من العلم بالمشكور وصفاته وانعامه وتثمر العمل بالقلب واللسان والاركان وهم بالنظر الى تلك الثمرة
عرفوه بانه فعل دال على تعظيم المنعم سواء كان بالجنان او باللسان او بالاركان وتوضيحه ان الشكر بالنعمة لا
يتحقق الا ان يعرف المنعم الحقيقي وصفاته ونعمه وان تعرف النعم كلها منه وان الاوساط الموصلة للنعم او
انتهائها مدخل في ايصالها وتكميلها مثل السماء والارض والشمس والقمر والنجوم والسحاب والهواء وغيرها

كلها

كلها منقادة لامره ومنطوعة لحكمه كانقياد خدمة الملك في انفاذ امره وايصال عطاياه فيعرف ان لا منعم في الحقيقة الا هو
وهذه المعرفة تورث حالة نفسانية هي التذلل والانقياد للمنعم والسرور بعطائه لا من حيث انها موافقة للغرض النفساني
اذ في ذلك متابعة في هواها واقتصار همته في رضاها بل من حيث انها دالة على عنايته بك بمحض احسانه وانعامه
من غير سبق استحقاق واستيهال ووسيلة الى القرب منه بعبادة حقيقية وعلامة ذلك ان لا تفرح من الدنيا الا بما
يوجب القرب منه في الدنيا والاخرة وهذه الحالة شكر في الحقيقة وهي تورث العمل لانها اذا حصلت في النفس
وتمكنت فيها حصل لها نشاط للعمل الموجب للقرب منه وهذا العمل ايضا شكر وهو متعلق بالقلب واللسان
والاركان اما عمل القلب فهو القصد الى تعظيمه وتحميده وتمجيده وتهليله والتفكر في مصنوعاته وافعاله وآثار
انعامه واكرامه وايصال الخير الى كافة خلقه او غير ذلك من الاعمال القلبية واما عمل اللسان فهو اظهار ذلك
المقصود بالتحميد والتمجيد والتسبيح والتهليل والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها واما العمل بالاركان فهو
استعمال نعمه الظاهرة والباطنة في طاعته وعبادته والتوقي من الاستعانة بها في معصيته وعلى مخالفته
كاستعمال العين في مطالعة مصنوعاته واستعمال الاذن في استماع براهينه واياته وهكذا حكم سائر الجوارح
واذا عرفت الشكر عرفت الكفران الذي هو ضده بالمقابلة فانه ايضا حالة نفسانية هي الجهل وسوء الظن
بالمنعم والتباعد منه والسرور بالنعمة من حيث انها موافقة للاغراض الخاسئة النفسانية وهذه الحالة تنشأ
من عدم معرفة المنعم الحقيقي على ما ينبغي وتورث العمل بالقلب كالقصد الى معصيته والعزم على مخالفته وباللسان
كالافتراء والشكاية والمذمة وغيرها من الاقاويل الباطلة وبالجوارح كترك النظر فيما يعنيه والنظر فيما لا يعنيه
وبالجملة صرف الجوارح في غير ما خلقت لاجله والطمع وضده الياس هذا تكرار للرجاء وضده ولذلك قال الشيخ
الملة والدين ره لعل احدهما كان بدلا عن الاخر فجمع بينهما الناسخ غافلا عن البدلية ويمكن ان يقال التكرار انما
يلزم لو اريد بهما ما اريد بالرجاء اعني الطمع في ثواب الله والامور الاخروية مطلقا اما ان يريد به توقع الامور الاخروية
من غير سبق استحقاق وبعض الرجاء من قبيل السبق مطلقا او اريد به توقع الامور الدنيوية مما يحتاج اليه
من الضروريات وغيرها او اريد به توقع ما في ايدي الناس ويجعل الطمع من جنود الجهل والياس من جنود العقل
على خلاف ما وقع في سائر المواضع من عدم جعل الياس من جنود العقل فلا تكرار وهذه الوجوه وان كانت بعيدة لكن القول بالتكرار
وتغليط الناسخ ابعد منها والتوكل وضده الحرص معنى توكل العبد على الله هو تفويض اموره اليه والاعتماد عليه
يقال وكل فلان فلانا اذا استكفاه امره ثقة بكفايته او عجزا عن القيام بامر نفسه ومن اسمائه تعالى الوكيل وهو القيم
بارزاق العباد وبالجملة التوكل حالة فاضلة للقلب توجب تفويض الامور الى الحق والانقطاع عما سواه وله مبادي
واثر يترتب عليه ومبادئه العلم بانه تعالى واحد لا شريك له وانه عالم بجميع الاشياء بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء وانه قادر على جميع المقدورات وانه حكيم لا يجوز في حكمه وانه رؤوف بعباده ولا يجد ذلك من لم يرض
بقضاء الله او بالعلم الاول يعلم انه لا كفيل لمهماته الا هو وبالعلم الثاني يعلم انه لا يخفى عليه شيء من مهماته وبالعلم الثالث
يعلم ان السموات والارضين وما فيهما وما بينهما من الروحانيات والحيوانات والنباتات والجمادات وغيرها
الكائنة مسخرات بامره فيعلم انه لا يعجز عن انفاذ مهماته وانجاح مطالبه ومراداته وبالعلم الرابع يعلم انه لا يكون ظالما
في تدبير اموره وبالعلم الخامس يعلم انه يفعل كل ما يصلح له وبالسادس يسهل عليه جريان صعاب الامور فاذا اتقن
هذه الامور واستقر قلبه بتلك المعارف ولم يعارضه الوهم والجبن وضعف اليقين ومع ذلك تامل في حال بعض
الحيوانات التي لا حيلة لها في تحصيل امورها وادخار قوتها كالطيور وامثالها بل في حال نفسه حين كان جنينا في
بطن امه وكان مضطرا الى الرزق وكان رزقه ياتيه بغير حيلة له من حيث لا يدري زمانا فزمانا حصلت له حالة توثقه

حرو فوقه في اموره بالله سبحانه وانقطاعه عن غيره من الاسباب والوسائط بل عن نفسه ايضا لانه سلب الحول والقوة
عنها وتحكم بانه لا حول ولا قوة الا بالله وترى حاله معه مثل حال الموكل مع وكيله في التفقه والاتكال عليه او مثل حال الطفل
مع امه في الركون اليها او مثل حال الميت مع المغسل في انها مقهورة تحت يديه وقدرته يصورها ويشكلها كيف يشاء
وهذه الحالة هي المسماة بالتوكل وهي مقام عال من مقامات السالكين ودرجة عظيمة من درجات المقربين ومنزلة
رفيعة من منازل المتقين لا يصل اليها الا من اطمأن قلبه بالايمان بالله القاهر فوق عباده ثم ان هذه الحالة
تتفاوت كمالا ونقصانا بحسب تفاوت العلوم المذكورة وصفاء القلب ونورانيته فلها اقسام اولها الثقة
بالله وكفالته وكفايته وهذا يتم مع ملاحظة ان العادة جرت على ربط المسببات باسبابها فتمسك
بالاسباب على قدر الحاجة والاثر المترتب عليه هو الاعتقاد بان حصول المطلوب وسببه من توفيق الله
وعنايته فيكتسب ويغلق الباب من السارق ويتحصن من العدو مثلا ويثق بان الرزق والحفظ منه تعالى
ولا يتكل على السبب وانما اتخذه جريا على العادة وهو راض عن ربه وشاكر له ان لم يحصل السبب بناء على انه
يؤدي به او شرا عنه ومحافظ مع اشتغاله بالسبب لاوقات الصلوات وغيرها من العبادات وبالجملة يكون
مقصوده هو الكفيل الحق وخيرته ومنظوره هو المسبب فيدبر عنا بتدبيره وارادته والاكتساب على هذا الوجه لا
ينافي التوكل لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان راس المتوكلين وقد تدارك من العدو وخندق على نفسه وظاهر بين درعين
وادخر قوت عياله سنة وتواترت الروايات عن الائمة الطاهرين عليهم السلم على هذا المعنى لقوله تعالى رجال لا
تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ولذا قيل من طعن في الكسب طعن في السنة ومن طعن في ترك الطلب طعن في التوحيد
والكسب الغير المنافي ما كان على قدر الحاجة وحد بعض بقدر ما يدون الاربعين والمختلف في ادخار قوت الاربعين
فقيل يخرج من التوكل وقيل لا يخرج بما زاد عن الاربعين وهذا كله ما لم يتشوش خاطره فان تشوش فالادخار في حقه
افضل بل قيل لو حبس ضيعة بكفيه دخلها كان اتم لان المقصود تفريغ القلب للعبادة ومن للعيال
بقوت عام تطييبا لقلبه وقلب عياله لفعل النبي صلى الله عليه وآله لم يفعله لطيب قلبه وانما فعله ليدل على الجواز وقيل
ادخار قوت عامين في مقام يتوهم غلبة العدو لا ينافيه لعدم الامن بالغلبة والاظهر ادخار القوت مطلقا
لا ينافيه اذا كان اعتماده على الله تعالى لا على القوت المدخر وبالجملة التمسك بالاسباب مع الاعتماد على
الله لا عليها لا ينافيه وثانيها الثقة بالله ويكفيها المتوكل مع احتراق حجاب الاسباب والمسببات عنده ولكن
لم يعود نفسه بالصبر على الجوع والعطش اسبوعا او اكثر او اقل ولا راض نفسه على اكل غير المأنوس من الاطعمة
والاشربة والاثر المترتب عليه انه لا يجوز له ترك الاكتساب والخروج من المعمورة والسكون في البادية ولا
السفر بلا زاد ولا ماء لان القاء النفس على التهلكة لا يجوز عقلا ونقلا والمقام في المعمورة مظنة اتيان
الرزق وثالثها مثل الثاني الا انه عود نفسه على ما ذكر والاثر المترتب عليه انه يجوز له ترك الاكتساب و
السكون في البادية والسفر بلا زاد ولا ماء في مدة يعلم انه يتحمل الرياضة ولا يجوز له ولا للثاني ترك الاسباب
الضرورية كمد اليد للطعام وابتلاعه ولا انقطاعها في شعب لا ماء فيه ولا كلا ولا اقامتها في سبيل باد
تحت جدار مائل ولا عدم دفاعها عنها سبعا ولو لا في جميع ذلك توكلنا فانها جاهلا في معنى التوكل اذ لى اعتقادها
اذ الاسباب الضرورية تنافيه وكان بعض المتوكلين لا يفارق الابرة والمقراض والركوة والحبل لمفارقة
انه قد يخرق ثوبه وقد لا يوجد الماء بوجه الارض ثم انه ان تفارقها للعبادة ثم يطلبها فان لبس الناس و
لم يتشوش بالها في البادية وراضيا نفسها بالجوع وصبرا صبرا جميلا في كل حال فانها الرزق لا محالة لان
اصل وجودها يجلب الرزق وغيره من ضروريات الوجود وقد قيل لامير المؤمنين عليه السلام لو سد على رجل باب

بيته

بيته وترك فيه من اين يأتيه رزقه فقال عليه السلام من حيث يأتيه اجله وهذا التوكل وترك الكسب انما هو للمنفرد واما
المعيل فالمناسب له هو القسم الاول لانه ليس له ان يكلف عياله بالصبر على الجوع وقد يرجح جماعة القسم الاول على
باقي الاقسام مطلقا لما مر ولكثير من الاخبار الواردة في الحث على طلب المعيشة ويمكن ان يقال ان ذلك باعتبار
ان القسم الاول سهل والاخيرين في غاية الصعوبة وهم عليهم السلم حكماء يحملون الناس على ما لا يصعب عليهم كثيرا واما
ضد التوكل فالمشهور في السنة العلماء والمضبوط في النسخ المعتبرة هو الحرص بالصاد المهملة وقال سيدنا الحكماء الاجل قدس سره
هو الحرض بالحاء المهملة اولا والضاد المعجمة اخيرا والراء في الوسط وبالتحريك واما الحرص بالصاد المهملة فضعيف
لانه ضد القناعة كما سيجيء ولو جعل ضد التوكل ايضا لزم ان يكون جنود الجهل اقل من ثلثة وسبعين وعلى خلاف جنود
العقل وانه باطل لانه خلاف قول الامام عليه السلام بل هو وهم فاسد في نفسه لانه ضد القناعة في نفس الامر لا ضد التوكل لان
ضد التوكل هو الهم بالشيء والحزن له والوجد عليه وصرف الفكر في التوسل اليه والتبالغ في تحصيل البقية وتهيئة الاسباب
الموصلة اليها وتحريكها وتحريصها وتحريبها والغم في ابطائها ونيلها وسطو نجاحها وذلك كلها معنى الحرض بالضاد
المعجمة وهو قريب بمعنى هذا محصل كلامه ويمكن دفعه بان الحرص بالصاد المهملة حالة نفسانية تنشأ من الجهل
بالامور المذكورة المعتبرة في تحقق التوكل او من ضعف القلب لاستيلاء مرض الوهم عليه فان الوهم كثيرا ما يعارض
اليقين كمن تراه لا يبيت وحده مع ميت وهو يبيت مع جماد مع علمه بان الميت ايضا جماد وتبعث تلك الحالة على
السعي التام في الاكتساب وشدة الاهتمام بجميع الاسباب وصرف العمر والفكر في جمع المال في جميع الاوقات كما هو دأب
اهل العصر وشأن ابناء الزمان ولا شك في ان ذلك يتضمن الاعتماد على الكسب والطلب وعدم الاعتماد على الله
سبحانه فالحرص يتضمن لامرين احدهما المبالغة في الاكتساب والثاني عدم الاعتماد والوثوق بالله سبحانه فباعتبار
الامر الاول جعل ضدا للقنوع وباعتبار الامر الثاني جعل ضدا للتوكل فلا يكون جنود الجهل اقل من جنود العقل اذ
الحرص في الموضعين ليس بمعنى واحد ولا يلزم خلاف قول الامام عليه السلام ولا يرد انه ليس ضد التوكل في نفس الامر والرأفة
وضدها القسوة قال المازري القسوة ضد اللين والغلظة ضد الرافة وكانه غفل عن معنى القسوة قال الجوهري
قسى قلبه قسوة وقساوة وقساء بالفتح والمد وهو غلظة القلب وشدته والرأفة حالة نورانية للقلب داعية
الى تغيير وحسن الخلق ورقة الوجه ولين اللسان وكثرة الحياء والتلطف بالخلق والاجتناب عن المناهي و
ضدها حالة ظلمانية داعية الى سوء الخلق وغلظة الوجه وخباثة اللسان وقلة الحياء وايذاء الخلق وركوب
المحارم وكشف الاستار والوثوب على الناس في الخصومات وكل واحد منها اما طبيعية او كسبية تحصل الاولى
بممارسة العلوم والاعمال الصالحة والثانية بمزاولة الجهل والاعمال القبيحة والمراد هنا هو القسم الثاني والرحمة
وضدها الغضب الرحمة حالة للنفس ثمرتها العلم بقباحة الطغيان وشناعة العدوان وسوء عاقبتها
وثمرتها الشفقة على الخلق والتلطف بهم والترحم عليهم والفرق بينها وبين الرأفة كالفرق بين السبب والمسبب
فان الرأفة لينة القلب الموجبة ميلا الى التلطف والشفقة والرحمة نفس هذا الميل ولذا وضعوا الرزق
على بعضهم فحكم بان هاتين الفقرتين متحدتان في المعنى ولم يعلم ان الرأفة ليس نفس الرحمة والقسوة ليست
نفس الغضب وان الاول منها بمنزلة السبب للثاني وان الاصل عدم التكرار عند الجمع بينهما مثل ان الله رؤوف
رحيم والملائكة على الله سبحانه باعتبار الاثار وهي الطاقة واحسانه تعالى بمن اطاعه والنكال بمن عصاه و
سخطه عليه واعراضه عنه ومعاقبته له والغضب من المخلوقين قد يكون ممدوحا وقد يكون مذموما فالممدوح ما
كان في جانب الدين والحق والمذموم ما كان في خلافه وهذا هو المراد هنا وهو انبعاث حالة القلب ثمرتها الحمل
بالتذكر وتسويل النفس الامارة الافراط في المؤاخذة وترتيبه وثمرتها الطغيان على الخلق باليد واللسان والتعدي

عليهم بالظلم والعدوان ومن علاماته احمرار العين والوجه وانتفاخ العروق وسر ذلك ان القوة الغضبية اذا
تحركت نحو الانتقام واشتعلت نارها في الباطن يغلي به دم القلب كغلي الحميم فينبعث منه الدخان ويرتفع
الى اعالي البدن كما يرتفع في القدر وينصب في الوجه والعين فيحمر الوجه والعين وتنتفخ العروق ويمتلي الدماغ الذي
هو معدن القوة الفكرية المحسوسات وينطفي نور عقله كما ينطفي ضوء السراج في البيت بامتلاء الدخان عليه
فيظلم بصره وبصيرته بحيث لا يرى شيئا ويسود عليه الدنيا وما فيها ولا يميز بين الحق والباطل والحسن
القبيح ولا يؤثر فيه وعظ ونصيحة بل قد يبلغ الى حد يحرق جميع ما يقبل الاحتراق ويفني الرطوبة التي بها مادة
الحياة فيموت صاحبه غيظا وهذه الخصلة من اعظم الخصال الذميمة ولذا قال امير المؤمنين ع واحذروا
الغضب فانه جند عظيم من جنود ابليس وقال الباقر ع ان الرجل ليغضب فما يرضى ابدا حتى يدخل النار فايما
رجل غضب على قوم وهو قائم فليجلس من فوره ذلك فانه سيذهب عنه رجز الشيطان وايما رجل غضب على ذي
رحم فليدن منه وليمسه فان الرحم اذا مست سكنت وقال الصادق ع الغضب مفتاح كل شر والعلم وضده
الجهل هما وصفان متقابلان ونعتان متضادان للعقل والجهل اللذين كلاهما وجنودهما لانك قد عرفت
ان المراد بالعقل اما القوة العاقلة او النفس من حيث استعدادها لسلوك طريق الحق وكل واحد منهما سببا
للعلوم وبالجهل اما القوة الجاهلة او النفس من حيث استعدادها لسلوك طريق الباطل وكل واحدة منهما
سببا للجهل المقابل للعلم اعني عدمه ثم للعلم مراتب الاول الاعتبار فاعتبروا يا اولي الابصار واليه اشار امير
المؤمنين ع بقوله من اعتبر ابصر الثاني التجلي والانكشاف التام الثالث الادراك مطلقا الرابع الادراك
المطابق لما في نفس الامر كالاعتقاد بالمعارف الالهية والاحكام الشرعية وهذا القسم قد يجب على الجميع وقد
يختلف باختلاف الاشخاص فالذي يجب على الجميع هو العلم بان الله تعالى واحد حي قديم ازلي الى غير ذلك من اصول
العقايد والعلم بالصلوة والصوم والوضوء والغسل وشرايطها ومفسداتها الى غير ذلك مما يشترك فيه جميع
المكلفين والذي يجب على البعض هو العلم باحكام الحج والزكوة للغني والعلم باحكام العقود للتاجر وكذا
كل من عمل عملا وجب عليه العلم بذلك العمل والعلم من حيث انه علم ومتعلق بالحق بطريق واحد والجهل المقابل
له طرق متعددة واذا وقعت المحاربة بين العقل والجهل في ساحة القلوب واستظهر الجهل بهذا الجهل الذي
من جنوده استظهر العقل بالعلم فيغلبه ويطفيه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين
والفهم وضده الحمق الفهم هنا بمعنى العقل كما قيل او صفة فاضلة للذهن وهي ملكة الانتقال من الملزومات الى
اللوازم بحيث لا يحتاج في ذلك الى فكر وتامل كما عرفه المحقق الطوسي وجعله نوعا من الفضايل
مندرجة تحت جنس الحكمة وانما قلنا هنا لان الفهم فيما سيأتي من قوله ع والفهم وضده الغباوة بمعنى الفطنة
وهي شدة الحدس وجودة الذهن وقوة المعدة لاكتساب العلوم او بمعنى الذكاء وهو نوع اخر من جنس الحكمة
فوق النوع المذكور وعرفه المحقق بانه ملكة حاصلة من كثرة مزاولة المقدمات المنتجة ويصير بها من جهة
لسرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتايج على سبيل البرق الخاطف ومنهم من لم يفرق بين الفهمين
وظن انهما بمعنى واحد فحكم بان احدى الفقرتين كانت بدلا عن الاخرى فجمع بينهما الناسخ غافلا عن البدلية
ومنهم من جوز ان يكون القهم هنا بالقاف دفعا للتكرار من قهم بالقاف كفرح قل شهوته للطعام واقهم في الشئ
اغمض وعنه كرهه وعن الطعام لم يشتهه وهذا الاخير نقله سيد الحكماء عن بعض من لم يصرح باسم القايل ثم قال
هذا اعجوبة التعاجيب فاين انتم يا معشر المتعجبين واذا عرفت الفهم فقد عرفت الحمق المقابل فهو ما عند
العقل على ما قيل او بطؤ الانتقال من الملزومات الى اللوازم ويسمى ذلك بالبلادة المفرطة وهو نوع من جنس
رذيلة الجهل المقابلة لفضيلة الحكمة ومنشأ ذلك من نقصان الذهن وكساده من اعوجاج الروية بل واعوجت

وبلادته

السوق اذا كسدت والحمق الثمر اذا زال نوره وقوله ع الحمق اعظم الفقر واكبره لكونه اشد بلاء واكثر ابتلاء من الفقر المعروف
بين الناس اذ الاحمق يفقد الدين والكمال الذي هو اشرف من المال والدليل عليه قول امير المؤمنين ع اكبر الفقر هو الحمق
ويعلم منه بحكم المقابلة ان اعظم الغنى هو الفهم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والعفة
وضدها الهتك لما كان بقاء النوع والشخص مفتقرا الى التناكح والتناسل وتناول الغذاء والتلذذ بالمأكل والمشارب لان
الحرارة الغريزية الخارجية والغريزية الداخلة اعدى عدو للرطوبة الغريزية التي فيها حياة الانسان فلا تزال تلك الحرارة
تحلل الرطوبة وتجففها وتبخرها وتفنيها فلو لم تتصل بالرطوبة بعوضا من الغذاء بدل ما يتحلل منه لفسد المزاج وبطل
التركيب في اسرع زمان خلق الله سبحانه بمقتضى الحكمة البالغة قوة شهوانية هي مبدأ الشوق في طلب الغذاء والالتذاذ
بالمأكل والمشارب والمناكح والتناسل ثم تلك القوة على ثلث درجات لان تلك القوة كما بينا انفا ان تحركت بالاعتدال
واستقرت في الوسط مثل المركوب لا تتعدى عما اذن له العقل والشرع من الاغذية والاشربة والانكحة نوعا
وكما وعددا ونما حداه حظا ونصيبا لها واقتصرت عليه وتركت هواها حصلت فضيلة العفة وهي جند عظيم
من جنود العقل منقادة لحكمه تابعة لامره ونهيه وان تحركت نحو الافراط وجاوزت عن حكم العقل والشرع و
ارتكبت من اللذات ما لم يأذنا لها حصلت رذيلة الهتك وخرق الاستار وهي مسماة بالشره والفجور ايضا
ويعد من جنود الجهل لا تنقاده لحكمه واتباع امره ونهيه وخروجه على سلطان العقل وان تحركت نحو
التفريط واثرت ترك طلب اللذات الضرورية التي اذن لها العقل والشرع واختارت البلية والمشقة
التي تورث الهلاك حصلت رذيلة خمود الشهوة وهو ايضا من اضداد العفة وانما اكتفى على الهتك الذي هو طرف
الافراط لان رذالته اشهر وضده الطمع والزهد وضده الرغبة الزهد جعل القلب حيا بمشاهدة الاخرة ميتا
الغفلة عنها ومتباعدا عن طمع الدنيا وزخارفها وبعبارة اخرى هو اعراض النفس عن الدنيا وزهراتها وقطع
الالتفات الى ما سوى الله تعالى وبعبارة اخرى هو حذف موانع الالتفات اليه سبحانه ولا يتحقق ذلك الا بحذف
الموانع الداخلة النفسية عن النفس مثل محبة غير الله تعالى والميل الى ما سواه وحذف الموانع الخارجية مثل متاع
الدنيا وزهراتها واليه يشير قول بعض الاكابر الزهد ثلثة احرف زاء وهاء ودال فالزاء ترك الزينة والهاء
ترك الهوى والدال ترك الدنيا ومما يبعث على سلوك هذه الطريقة هو تلاوة القرآن الكريم والتدبر في اياته فانه
يثمر محبة الحق والتوجه الى الاخرة ويغسل عن لوح القلب درن الوساوس وخبث الرذايل ويزيل الميل الى الدنيا
ثم مطالعة احوال الماضين ورفضهم ما كانوا عليه من الدنيا وزخارفها وانقطاع ايديهم عنها واستقرارهم في القبور
ثم التامل في حال الانبياء والاوصياء عليهم السلام مع كمال تمكنهم من الاستمتاع بها وتركهم لها طوعا ورغبة في
ثواب الله ومقام القرب منه وذلك يدل على ذم الدنيا وعيبها وكثرة مساويها فانظر الى حال كليم الله
موسى بن عمران ع اذ قال رب اني لما انزلت الي من خير فقير وما سأل الا خبزا يأكله لانه كان يأكل بقلة
الارض حتى كانت خضرة البقل ترى من شفيف صفاق بطنه والى حال داود ع فانه كان يعمل سفايف
الخوص بيده ويقول لجلسائه ايكم يكفيني بيعها ويأكل قرص الشعير من ثمنها والى حال عيسى بن مريم ع فانه
كان يتوسد الحجر ويلبس الخشن وكان ادامه الجوع وسراجه بالليل القمر وظلاله في الشتاء مشارق الارض
وفاكهته ما تنبت الارض للبهائم ولم تكن له زوجة تفتنه ولا ولد يحزنه ولا مال يلفته ولا طمع يذله دابته
رجلاه وخادمه يداه والى حال نبيك الاطيب الاطهر ص فان فيه اسوة لمن تأسى وعزاء لمن تعزى واحب العباد
الى الله تعالى المتأسي به والمقتص لاثره فانه قصم الدنيا قصما ولم يعرها طرفا واهضم اهل الدنيا كشحا
واخمصهم بطنا وعرضت عليه الدنيا وخزائنها فابى ان يقبلها وكان ص يأكل على الارض ويجلس جلسة العبد

يخصف بيده نعله ويرقع بيده ثوبه ويركب الحمار العاري ويردف خلفه ويكون الستر على باب بعض زوجاته فيكون
فيه التصاوير فيقول لها غيبيه عني فاني اذا نظرت اليه ذكرت الدنيا وزخارفها فاعرض عن الدنيا بقلبه و
امات ذكرها عن نفسه واحب ان تغيب زينتها عن عينه لكي لا يتخذ منها رياشا وتجملا ولا يعتقدها
قرارا ولا يرجو فيها مقاما فاخرجها عن النفس واشخصها عن القلب وغيبها عن البصر وكذلك من ابغض شيئا
ابغض ان ينظر اليه وان يذكر عنده ولقد كان فيه ما يدلك على مساوي الدنيا وعيوبها اذ جاع فيها مع خاصته و
زويت عنه زخارفها مع عظيم زلفته فلينظر ناظر بعقله اكرم الله بذلك ام اهانه فان قال اهانه فقد
كذب والله بالافك العظيم وان قال اكرمه فليعلم ان الله تعالى قد اهان غيره حيث بسط الدنيا له وزواها عن
اقرب الناس منه والى حال وصي نبيك امير المؤمنين ع فانه قال لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من
راقعها ولقد قال لي قائل الا تنبذها فقلت اعزب عني فعند الصباح يحمد القوم السرى قوله فعند الصباح الخ
مثل يضرب لمحتمل المشقة ليصل الى الراحة واصله ان القوم يسيرون بالليل فيحمدون عاقبة ذلك لقرب
المنزل اذا اصبحوا وبطابقه الصباح لمفارقة النفس للبدن او لاعراضها واتصالها بالعالم الاعلى بسبب
تلك الرياضة الكاملة والزهد عن الدنيا واشراق انوار العالم العلوي عليها التي عندها يحمد عواقب الصبر
على مكاره الدنيا وترك لذاتها ومعاناة الزهد عنها مطابقة ظاهرة واقعة موقعها وقد روي انه ع سئل لم
رقعت قميصك فقال يخشع لها القلب ويقتدي بي المؤمنون ومما نقل من زهده ع ما رواه احمد في مسنده عن
الثوري بالكوفة فقال جاء امير المؤمنين ع الى السوق ومعه غلام وله خليفة فاشترى منه قميصين وقال لغلامه
اختر ايهما شئت فاخذ احدهما واخذ علي ع الاخر ثم لبسه ومد يده وحركه فاصلا فقال اقطع الفاضل فقطعه
ثم كفه وذهب وقريب من هذا موجود في روايات اصحابنا رضوان الله عليهم فتاس بهم واقتف آثارهم و
موجبهم لتامن من الهلكة فان الله سبحانه جعلهم اعلاما للعباد وطلعهم على قبائح الدنيا واحوال الاخرة فاذا
علمت معنى الزهد فضده الرغبة التي هي ضده وهي الركون الى الدنيا والميل الى اسبابها المانعة عن خلوص
ذكر الله ومشاهدة احوال الاخرة وقال بعض العارفين الرغبة في الدنيا تجر الى مساوي الاخلاق وارتكاب
المنكرات الجاحة للمروات اذ الغريق في بحر الدنيا قلما ينفك عن الكبر والفخر والبخل والظلم وسوء الخلق و
واستصغار الغير وكفرانها الى غير ذلك من الصفات الرذيلة المهلكة ولو فرض خلوه عن جميع تلك الصفات و
اتصافه بجميع الصفات الحميدة كما يفرض المحال والممتنع لكان في غاية الخطر من زلة القدم في كل حركة وتصرف
بخلاف اهل الكشف الذين تصبروا من الدنيا على مقدار الضرورة والله ولي التوفيق والرفق وضده الخرق
قال سيد الحكماء الخرق بالخاء المعجمة والقاف من حاشيتي الراء والتحريك مصدر الاخرق وهو ضد الرفق
وقد خرق خرقا والاسم الخرق بالضم اقول هذا هو المستفاد من الصحاح حيث قال الخرق بالتحريك الدهش
من الخوف او الحياء والخرق ايضا مصدر الاخرق وهو ضد الرفيق وقد خرق بالكسر يخرق خرقا والاسم الخرق
واما المستفاد من النهاية حيث قال الخرق بالضم خلاف الرفق ورجل اخرق احمق وامراة خرقاء ومن النهاية
الاثيرية حيث قال فيه اي في الحديث الرفق يمن والخرق شوم الخرق بالضم الجهل والحمق وقد خرق يخرق
خرقا فهو اخرق والاسم الخرق بالضم ان ضد الرفق الخرق بالضم والمستفاد من القاموس جواز الامرين
اعني التحريك والضم فيه حيث قال ما الخرق بالضم والتحريك ضد الرفق وان لا يحسن الرجل العمل والتصرف
في الامور واذا عرفت هذا فنقول الرفق اللين والتلطف والخرق العنف والعجلة والخشونة وترك
التلطف لان هذه الامور من اثار الحمق والجهل ومن الرفق رفق الرجل بصديقه وعدوه لان ذلك يوجب ازدياد

العداله

العداله ورفع العداوة ومنه رفقه بجلسائه بالمساواة بينهم في اللحظ والنظرة والاشارة والتحية والتكلم
كيلا يورث العداوة بينهم ومنه رفق الامير برعيته لانه اوثق لجلب قلوبهم وانقيادهم لحكمه والطاعة لامره
ونهيه كما قال امير المؤمنين ع لبعض عماله واخفض للرعية جناحك والن لهم جانبك وفي الخبر ان افضل العباد
عند الله منزلة يوم القيمة امام عادل رفيق وان شر الناس منزلة يوم القيمة امام جائر خرق وفيه ان الرفق
لا يوضع في شيء الا زانه ولا نزع من شيء الا شانه ثم الرفق انما يكون من جنود العقل اذا اعلم انه اصلح واصوب من الخرق
والا فالرفق خرق كما قال امير المؤمنين ع اذا كان الرفق خرقا كان الخرق رفقا يعني اذا كان الرفق
غير نافع فعليك بالخرق وهو العنف والعجلة واذا كان الخرق غير نافع فعليك بالرفق والمراد به الحث
على استعمال كل واحد منهما في موضعه كما هو شان العاقل الحكيم فان الرفق اذا استعمل في غير موضعه كان
خرقا والخرق اذا استعمل في موضعه كان رفقا وقريب منه قوله ع ربما كان الداء دواء والدواء داء وقوله
ارفق ما كان الرفق ارفق يعني اصلح واصوب وافخم بالشدة حين لا يغني عنك بغير الا الشدة وقوله ع
ردوا الحجر من حيث جاء فان الشر لا يدفعه الا الشر فخذ رخصة لمن اراده الشر بالضرب والرمي والقتل
ان يدافعه بمثل ذلك اذا علم ان لا دافع الا به فان ذلك جائز حسن عقلا ونقلا فان اودى له هلاك الظالم فلا
شيء على الدافع اثم ايضا والرهبة وضدها الجراة الرهبة وهي الخوف على ثلثة اضرب الخوف من الحق والخوف من
الخلق والخوف من النفس كل ذلك من ثمرة الحكمة والعلم بالله وبآياته وصفاته ومخاطرات النفس وتسويلاتها
ومحاسن امور الدنيا والاخرة ومقابحهما ومعيار اخلاق الخلائق ومنافعها اما الخوف من الحق فيورث القرب
منه كما ورد في الخبر اذا اقشعر جسد العبد من خشية الله تعالى تحاتت عنه ذنوبه كما تحات من الشجرة ورقها
ومن البين ان ذلك يوجب القرب منه واما الخوف من الخلق فيورث البعد عنهم كما ورد في الخبر خالط الناس
تخبرهم ومتى تخبرهم تقلهم ومن البين ان من يخاف لصا او سبعا يهرب منه واما الخوف من النفس فيورث
تهذيبها لان العبد اذا خاف منها يحاربها في جميع حركاتها وسكناتها فيدفع عنها شيطان مكرها وسيف خداعها
وذلك يوجب تهذيب الظاهر والباطن ومن ثم قال بعض اهل العرفان الخوف نار تحرق الوساوس والهواجس
في القلب والظاهر المتبادر هنا هو الخوف من الله تعالى وهو قد يكون لامور مكروهة لذاتها وقد يكون لامور
مكروهة لا لذاتها بل لما هو مكروه لذاته والثاني له اقسام كثيرة كخوف الموت قبل التوبة او خوف نقض التوبة
او خوف عدم قبولها او خوف الانحراف عن الفضل في عبادة الله تعالى او خوف ابتلاء القوة الغضبية او قوة
الشهوية بحسب مجرى العادة في ارتكاب الانتقام واستعمال الشهوات المالوفة او خوف سوء الخاتمة او خوف
سوء الخاتمة او خوف الشقاوة في العلم الازلي واعلى هذه الاقسام بحسب الرتبة عند العارفين خوف الخاتمة
فان الامر فيها خطير بل اعلاها وادلها على كمال المعرفة خوف الشقاوة السابقة في العلم الازلي لكون الخاتمة
تابعة لها ومظهرة لما سبق في اللوح المحفوظ فقد مثل من لم يخف السابقة ومن لم يخف الخاتمة برجلين وقع لهما
ملك شرفيع يحتمل ان يكون لهما فيه عناء او هلاك فيتعلق قلب احدهما بحال نشر التوقيع وما يظهر فيه من
خير او شر ويتعلق قلب الاخر بما خطر للملك حال التوقيع وما ظهر له من رحمة او غضب وهذا التفات الى
السبب فكان اولى واعلى فكذلك الالتفات الى القضاء الازلي الذي جرى بتوقيعه القلم الازلي في اللوح المحفوظ
من الالتفات الى الابد واليه يشير ما في الحديث السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه وفي
لوقا الخاتمة السعيد من سعد بقضاء الله والشقي من شقي بقضاء الله وكما للاول اقسام كثيرة كالخوف من سكرات
الموت وشدايده او من منكر ونكير او من عذاب القبر او من احوال الموقف بين يدي الله عز وجل او من كشف الستر

ان جرى السؤال عن النقير والقطمير او من الصراط وحدته وكيفية العبور عليه او من النار واغلالها وسلاسلها او من
الحرمان من الجنة او من نقصان الدرجات فيها او من الحجاب من الله سبحانه وكل هذه الامور مكروهة لذاتها
ويختلف حال السالكين الى الله فيها واعلاها رتبة هو الاخير اعني خوف الفراق والحجاب وهو خوف
العارفين الناظرين لانوار عظمته وجلاله الغائصين في بحار لطفه وفضله وكماله الذين اضاءت ساحة
قلوبهم بمصباح الهداية الربانية واشرقت مرآة ضمائرهم بانوار المعارف الالهية كما قال سبحانه انما يخشى الله
من عباده العلماء واما ما قبله فهو خوف العابدين والصالحين والزاهدين وسائر الخلق بحسب معرفتهم فبعد ما عرفت
الخوف ودرجاته نقيس عليه ضده اعني الجراءة ودرجاته لان لكل درجة من الخوف درجة من الجراءة والاول
من اعوان العقل وجنوده والثاني من اعوان الجهل وجنوده فاذا وقع المطاردة بينهما في ساحة القلوب وميدان
الابدان واستظهر الجهل بالجراءة استظهر العقل بالخوف فيغلبه ويهزمه باذن الله تعالى لان حزب الله
هم الغالبون لا يقال المعروف في مقابل الرهبة اعني الخوف هو الرجاء دون الجراءة لان الرجاء ليس ضدا
حقيقيا للخوف ولا الخوف ضدا حقيقيا للرجاء لانهما قد يجتمعان في قلب المؤمن بل افتراق احدهما عن
الاخر مذموم واجتماعهما ممدوح كما يدل عليه قوله تعالى في وصف العابدين ويدعوننا رغبا ورهبا وانما الضد
الحقيقي للرهبة هو الجراءة والضد الحقيقي للرجاء هو القنوط كما هو الظاهر من عدم امكان اجتماعهما في قلب واحد والتواضع
وضده الكبر اعلم انهما من جنود العقل ومكارم الاخلاق الانسانية ومحاسن الاوصاف النفسانية التي يرتقي
بها الانسان الى اعلى معارج القرب والكمال ويصل الى اقصى معارج العز والجلال التواضع لله ولعباده
المؤمنين كما ان من اعاظم جنود الجهل ومساوي الاخلاق ومذام الاوصاف التي يبعد بها الانسان عن قرب
رب العالمين ولا ينتهي قهقراه الا الى اسفل السافلين التكبر على الله وعلى عباده المسلمين ولكل واحد من
المتواضع والمتكبر تعزز وتذلل فالتعزز للمتواضع من عند الله تعالى والتذلل من عند نفسه وللمتكبر بالعكس فلنا
هنا من الكلام اولا في حقيقتهما وثانيا فيما هو سبب حصول تلك الحقيقة وثالثا فيما يلزمهما ورابعا في
المدائح والمذام الواردة فيهما اما حقيقة التواضع فهي هيئة نفسانية تحصل من تصور الانسان نفسه اذل من
غيره واخس رتبة منه ثم الاذعان به اذعانا جازما لا تشوبه شيء من الشكوك والاوهام واما اسبابه فهو معرفة
عظمة الله وجلاله وكبريائه وقهره وغلبته على جميع الممكنات ومعرفة نفسه وشدة احتياجه وافتقاره اليه
في جميع الاحوال ويكفي في حصول تلك المعرفة التأمل في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه
نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام
لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولقد
خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين فانه اذا تفكر فيه علم انه كان في الاصل عدما صرفا لم يكن
له في الوجود خبر ولا في العين اثر ولم يكن شيئا مذكورا ثم خلقه الله من اكثف الاشياء وهو التراب ثم من اخبثها
وهو النطفة كما كان في الكتاب مسطورا ثم بدله من حال الى حال ومن طور الى طور ومن نشأة الى نشأة حتى
جعله ذا صورة محصلة وقوة ناطقة وروح ماضية والات سامعة ولامسة الى غير ذلك مما له دخل في استكمال
تلك الصورة ثم نقله من رحم الام الى رحم الدنيا ورباه صغيرا وكبيرا وجعله سقيما وصحيحا وغنيا وفقيرا
وقويا وضعيفا الى غير ذلك من الاحوال المتباينة والصفات المتضادة التي هي خارجة عن قدرة البشر
بمشيته وتقديره وتصييره جيفة منتنة يهرب منه الحيوان وتتنفر منه اولو الالباب فيتلاشى اعضاؤه و
يتفرق اجزاؤه حتى يصير ترابا كما كان اول مرة ثم انشأه النشأة الاخرى فيقوم من مرقده ناظرا الى احوال موحشة

وارض

وارض مبسوطة ونجوم منكدرة وشمس منكسفة وجبال سائرة وكتب طائرة وصراط وميزان وحساب وملائكة غلاظ
شداد الى غير ذلك من احوال القيمة وعقباتها وعقوباتها التي تطير من هولها قلوب العارفين واذا عرفت هذه
الامور حق المعرفة علم انه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا وانه مضطر ذليل عبد مملوك
لا يقدر على شيء وانه متلبس بالعجز والانكسار ومتصف بالمسكنة والافتقار وانه بعيد عن الاتصاف بالبطر
والكبرياء والفخر والخيلاء وعلم بان الكبرياء لا يليق الا بذاته تعالى لان الكبرياء تابع لكمال الذات وكمال صفاتها و
افعالها وجميع ذلك حاصل له تعالى اما الاول فلان كمال الذات عبارة عن كمال وجودها ووجوده تعالى تام الوجود
واشرفها لا احتياجها الى الذات اياه واما الثاني فلان جميع صفاته حاصلة بالفعل بحيث لا يكون له وصف منتظر ازلا
وابدا واما الثالث فلان يصدر عنه تعالى وجود كل موجود عداه بلا قصد ولا حركة ولا آلة فاذن علم ان المستحق
للعظمة والكبرياء ليس الا هو وهذا معنى التواضع وحقيقته واما لوازمه فهي كثيرة جدا لان تلك الحقيقة اذا نبعت
من القلب وجرت منه جداول الى الاعضاء والجوارح وسقاها نبتت منها انواع اشجار الفضائل منها العبادات
البدنية كالذكر والصوم والصلوة ونحوها ومنها مجالسة الفقراء ومحبتهم ومواكلتهم وتقديمهم في الطرق والمجالس
ومنها لين القول وحسن المعاشرة والرفق بذوي الحاجات ومنها الشكر عند حدوث النعمة ودفع النقمة ومنها
الابتداء بالسلام وترك المراء واما المدائح الواردة فيه فهي كثيرة في القرآن والسنة كقوله تعالى لسيد المرسلين
واشرف الاولين والآخرين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا
يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين وقول النبي صلى الله عليه وآله ان التواضع يزيد صاحبه رفعة فتواضعوا
يرفعكم الله واما حقيقة التكبر فهي هيئة نفسانية تنشأ من تصور الانسان نفسه اكمل من غيره واعلى رتبة منه
وتلك الهيئة تعود الى ما يحصل للنفس من ذلك التصور من النفخ والهزة والتعزز والتعظم والركون الى ما يتصور من
كمالها وشرفها على الغير ولذلك قال رسول الله اعوذ بك من نفخة الكبر وهو رذيلة تحت التجبر يقابل
التواضع وان تصور الانسان فضيلته على الغير مع قطع النظر عن قياس نفسه الى من يتكبر عليه وعن اضافة تلك
الفضيلة الى الله تعالى باعتبار انها منه ولم يكن خائفا من زوالها بل كان ساكنا اليها مطمئنا فذلك هو
العجب هيئة نفسانية تنشأ من تصور الانسان فضله واستقلاله عن المنعم به والركون اليه والفرح به مع الغفلة
عن قياس نفسه الى الغير بكونه افضل منه وبهذا القيد يمتاز عن الكبر اذ لا بد في الكبر ان يرى الانسان لنفسه
رتبة وللغير رتبة ثم يرى رتبته فوق رتبة غيره وان تصور فضيلته الى الغير واضافتها الى الله سبحانه باعتبار انها
منه فهو نوع من الحمد كما دل عليه قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من
عباده المؤمنين واما اسباب الكبر فهي اضداد اسباب التواضع اعني عدم العلم بعظمة الله تعالى وجلاله و
كبريائه وقهره وغلبته على جميع الممكنات وعدم معرفة نفسه وشدة احتياجه وافتقاره اليه سبحانه في جميع الاحوال
ولست اعني بعدم العلم بهذه الامور عدم تصورها والغفلة عنها بالمرة فان كثيرا من الجبابرة والمتكبرين ينسبون
انفسهم الى العلم بها بل اعني عدم استقراره وتمكنه في قلوبهم وعدم لصوقه بها كعدم لصوق الماء بريش الاوز والبط
واما لوازمه واثاره وثمراته من الاعمال والتروك فهي ايضا كثيرة جدا فان هذا الخلق الاجاج اذا نبع في القلب
جرى منه الى الاعضاء والجوارح نبتت منها اعمال رديئة وتروك مردية اما الاعمال الباطنة فتحقير الغير وازدراؤه
واعتقاد انه لا يصلح للمجالسة والمجانسة والموانسة والمواكلة واعتقاد انه ينبغي ان يكون ما بين يديه او ماشيا
من خلفه الى غير ذلك من العقائد الفاسدة المردية لاستخفاف الغير ومنها ما هو ظاهر كالتقدم عليه في الطرق و
الارتفاع عليه في المجالس والابعاد عن مجالسته والترفع عن مواكلته والعنف في رد قوله والغلظة على

المتعلمين وذوي الحاجات واولائهم وغيبتهم والتطاول عليهم في القول واما الزوال فكترك التواضع وترك مجالسة الفقراء وترك الرفق بالناس ونحوها واما الذام الواردة فيه فهي ايضا كثيرة من القرآن والسنة كقوله تعالى يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وقوله يقول الله عز وجل الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما القيته في جهنم وقول الباقر والصادق عم لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر قيل انما صار الكبر حجابا من دخول الجنة لانه يحول بين العبد والفضايل التي هي ابواب الجنة اذ الكبر يغلق تلك الابواب كلها فلا يقدر العبد ومعه شيء من الكبر ان يحب للمؤمن ما يحب لنفسه ولا يتمكن من ترك الرذايل التي يوجب الدخول في النار وفعل اضدادها من الفضايل كالتواضع وكظم الغيظ وحب الفقراء والمساكين وحب معاشرتهم ومجالستهم وقبول الحق والرفق بالخلق وما من خلق ذميم الا وصاحب العز والكبر مضطر اليه ليحفظ به عزه وعظمته وما من خلق فاضل الا وهو عاجز عنه خوفا ان يفوته عزه وعظمته لان الاخلاق الذميمة على سبيل مستلزم بعضها بعضا فلذلك لا يدخل الجنة فلذلك لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر والتؤدة وضدها التسرع التؤدة بفتح التاء وضم الهمزة وسكونها الرزانة والتأني والتثبت في الامر يقال اتاد فيه وتوأد اي تأنى وتثبت وهو تفعل وتفعل والياء في اتاد بدل من الواو والتؤدة تابعة للسكون والحلم اللذين من انواع الاعتدال في القوة الغضبية فان حصولها متوقف عليهما اما على السكون فلانه عبارة عن ثقل النفس وعدم خفتها في الخصومات واما على الحلم فلانه عبارة عن الطمانينة الحاصلة للنفس باعتبار ثقلها وعدم خفتها بحيث لا يحركها الغضب بسرعة وسهولة واذا حصلت هاتان الصفتان امكن لها التثبت والتأني وعدم العجلة في البطش والضرب والشتم الى غير ذلك من نحو المواضع وهذه التؤدة الشرع بالسين المهملة في الشرع التي ابناها وكمال سيد الحكماء وضدها التسرع بتائين مثناتين من فوق وتشديد الراء قال في الصحاح تسرع اليه بالشر اي سرع وهو رجل تسرع سريع الى الشر والغضب انتهى والتسرع بمعنى العجلة في الامور وعدم التأني في الاخر من فروع التهور الذي هو في جانب الافراط في القوة الغضبية ومنشاؤها الجهل بحسن السياسة وخفة النفس المقتضية لحركتها واضطرابها بادنى سبب والحلم وضده السفه الحلم هيئة حاصلة للنفس من اعتدال القوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية التي من شانها الاقدام على الاهوال وشوق التسلط والترفع والغلبة على الاقران واعتدال تلك القوة انما تحصل بانقيادها للعقل تماما حفظا وتعيينا لها وبعدم تجاوزها عن حكمه ويترتب على حصول تلك الهيئة عدم انفعال النفس عن الواردات المكروهة المؤذية هذا في حق الانسان واما في حق الله سبحانه فالحلم عبارة عن عدم انفعاله عن مخالفة عبيده لاوامره ونواهيه وعدم استقرار الغضب له عند مشاهدة المنكرات وعدم حمل قدرته الكاملة له على المسارعة الى الانتقام والفرق بينه تعالى وبين العبد في هذا الوصف ان سلب الانفعال عنه تعالى سلب مطلق وسلبه عن العبد سلب عما من شانه ان يكون له ذلك الانفعال ويكون عدم الانفعال عنه تعالى اتم وابلغ من عدمه عن العبد وبذلك الاعتبار يكون حلمه اعظم ثم للحلم آثار غير محصورة منها كبر النفس ويعرف ذلك بتحملها للامور الغير الملائمة بحيث لا تضطرب منها ويعرف ذلك بعدم صدور حركات غير منتظمة منها ومنها علو همتها ويعرف ذلك بعدم جزعها عند الامور الهايلة حتى لا يبالي من اهوال الموت وشدايده ومنها سكونها ويعرف ذلك بعدم طيشها في المواضع ومنها تواضعها ويعرف ذلك بالتخشع والتذلل للغير وعدم اظهار مرتبتها عليه ومنها حميتها ويعرف ذلك بعدم تهاونها في محافظة ما يجب حفظه شرعا وعقلا ومنها رقتها ويعرف ذلك بظهور تألمها عند تألم اخوانها المؤمنين وكفى له منافع غير محدودة في الدنيا والاخرة اما في الاخرة فيكفي فيه الدلالة ما روي ان الرجل ليدرك بالحلم درجة الصايم القايم واما في الدنيا فيكفي قول امير المؤمنين عم الحلم عشيرة يعني ان الرجل كما يتمتع بالعشيرة

يتمتع

يتمتع بالعلم ويتوقر لاجله ومن ثم قيل الحلم الكتاب الذي من الملوك في الناس الملوك والسفه الذي هو ضد وطرف الافراط من القوة المذكورة عبارة عن خفة النفس وحركتها الى ما لا يليق من الامور التي تقتضيها الطيشان تلك القوة مثل الضرب والقتل والشتم والبطش والترفع والتسلط والغلبة والظلم ونحوها ولها كثيرة وقد يطلق السفه على الجهل وسخافة الراي ونقصان العقل ومنه قوله تعالى حكاية عن الكفار انؤمن كما آمن السفهاء وهذا المعنى ليس بمراد هنا لانه ضد العلم والحكمة التابعين لتركيب القوة الناطقة لا غير الاعتدال في العلوم والمعارف الصمت وضده الهذر صمت صمتا وصموتا وصماتا اطال السكوت ومنها الصامت خلاف الناطق والهذر في نطقه يهذر هذرا والاسم الهذر بالتحريك وهو الهذيان والهذر من خواص الجاهلين وافعال الناقصين كما ان الصمت على نقيض وما لا يهم من خصال المرسلين وآداب العاقلين واخلاق الكاملين ومنافعه كثيرة جدا فانه يورث القلب تفكرا في المعارف العقلية والنقلية ويرتبه بالحكمة النظرية والعملية لان الصمت سبيل التفكر وقايد الحكمة ويورث السلامة عن الآفات والمعاصي لان آفات الكلام ومعاصي اللسان كثيرة فعن معاذ بن جبل قال قلت يا رسول الله انؤخذ بما نقول فقال ثكلتك امك ثم قال هل يكب الناس على مناخرهم الا حصايد السنتهم ويورث هيبة لصاحبه فان من رآه يخيل اليه ان له شأنا فيهيب منه ويوقره بخلاف النطق بما لا يعني فانه يهين مكارم العاقل ويسويه مساويا للجاهل ويصغرها في اعين الناس كما قال امير المؤمنين عم بكثرة الصمت تكون الهيبة وقال عم المرء مخبو تحت لسانه يعني ان الرجل اذا تكلم يظهر كونه فصيحا او عجميا عالما او جاهلا خيرا او شرا وان لم ينطق كان جميع ذلك مستورا عليه عند العامة ثم الظاهر ان السكوت عما يشر بفساد الراي وخلاف العقائد من شعب الاعتدال في القوة الفكرية وعما يشعر بالهتك والترفع والغلبة والذم في اعراض الناس من شعب الاعتدال في القوة الغضبية وعما يشعر بالميل الى المتلذذات والمشتبهات من شعب الاعتدال في القوة الشهوية والهذر المقابل له من شعب الانحراف في هذه القوى والاستسلام وضده الاستكبار الظاهر ان الاستسلام وهو الطاعة والانقياد على سبيل المبالغة في متابعة الحق من فروع الحكمة المرادفة في الوسط من القوة الناطقة ويحتمل ان يكون من فروع العدالة الحاصلة من توسط هذه القوة والقوة الغضبية والشهوية جميعا فان الاستسلام كما يكون في مقتضى القوة الناطقة كذلك يكون في مقتضى هاتين القوتين والاستكبار وهو التمرد عن الحق وترك الطاعة والانقياد له من فروع الجهل المقابل للحكمة او من فروع الجور المقابل للعدالة والفرق بينه وبين الكبر كما ذكرناه هيئة نفسانية ناشئة من تصور الانسان نفسه اكمل واشرف من غيره والاستكبار عبارة عن اظهار تلك الهيئة فهو كبر مع زيادة كما يدل عليه زيادة البناء والتسليم وضده الشك التسليم بذل الرضا بقبول قول الله تعالى وفعله وقول الرسول واوصيائه وافعالهم عليهم السلم وتلقيها بالبشر والطلاقة لو وجد وان لم يكن موافقا للطبع ولم يعلم وجه المصلحة وهو من فروع العدالة وعلامة الايمان قال الصادق عم لو ان قوما عبدوا الله وحده لا شريك له واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة وحجوا البيت وصاموا شهر رمضان ثم قالوا لشيء صنعه الله او صنعه رسول الله صلعم الا صنع خلاف الذي صنع او وجدوا ذلك في قلوبهم لكانوا بذلك مشركين ثم تلا هذه الآية فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما والشك هو عدم قبول ما ذكر وسماه شكا لانه من آثار الشك في الله وصفاته ورسله واوصيائه وافعالهم وقيل المراد بالتسليم هنا الاذعان والتصديق القلبي وفيه ان التسليم بهذا المعنى هو العلم وقد مر ذكره سابقا وعلى ما ذكرنا لا يتصور فيه التكرار لان هنا ثلثة اشياء مترتبة الاول العلم بصدق قول الله وقول الرسل الثاني ما يترتب على هذا العلم وهو الرضا بقولهما الثالث ما يترتب على الرضا وهو قبول قولهما والصبر وضده

الجزع الانسان مادام في هذه النشاة كان موردا للمصايب والافات ومحلا للنوايب والعاهات ومكلفا
بفعل الطاعات وترك المنهيات والشبهات وكل ذلك ثقيل على النفس وشنيع في مذاقها وهي تنفر نفارا
وتتباعد منه فرارا فلا بد ان يكون لها قوة ثابتة وملكة راسخة يقدر على حبس النفس على هذه الامور الشاقة
والوقوف معها بحسن الادب وعدم الاعتراض على المقدر باظهار الشكوى وتلك القوة وما يترتب عليها اعني
حبس النفس تلك الامور ومقاومتها هواها هي المسماة بالصبر وهو نوع من انواع العفة وباب من ابواب الجنة
ومقام عال من مقامات السالك الى الله تعالى وبناؤه على اربع قواعد الشوق والاشفاق والزهد والترقب فمن
الموت ثم اشتاق الى الجنة سلا عن الشهوات وطيب نفسه على ترك جميع الشبهات ومن اشفق من النار
اجتنب المحرمات ومن زهد عن الدنيا استخف بالمصيبات ومن ارتقب الموت سارع في الخيرات والايات
والروايات الواردة في مدحه كثيرة جدا ويكفي في معرفة علو قدره قوله تعالى والله مع الصابرين وقوله تعالى انما
يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والجزع هو حمل النفس على الشكاية وفعل ما يدل على عدم رضاها بصنع
الله وهو نقيض الصبر وجند الجهل ومنشأه عمى البصيرة وتكدر السريرة فيتوهم عند نزول البلاء ان الجزع والاضطراب
يدفعه فيتمسك به ويتمسك العاقل بالصبر ويقع بينهما قتال وجدال ومعركة هذا القتال قلب العبد وساحته
الجوارح والعبد يؤيد بنصره من يشاء والله على كل شيء قدير والصفح وضده الانتقام صفح فلان عن فلان اذا
اعرض عن ذنبه وعفى عن عقوبته وحقيقته ولاه صفحة وجهه وهو من فروع الحلم وشعب الاعتدال في القوة الغضبية
وهو من صفات الانبياء والاولياء ومناقب الحكماء والعقلاء ومفاخر الفضلاء والكرماء اذ الحكيم يتغافل عن تقصير
والعاقل يتسامح ويتغافل والكريم يغفر اذا قدر وقد ورد الترغيب فيه في مواضع عديدة من القرآن والسنة قال الله تعالى
والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين وقال النبي ص من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ
الله قلبه امنا وايمانا وفوائده غير محصورة منها انه يوجب زيادة الانصار والاعوان ومنها انه يوجب الذكر
بالجميل بين الاحوال وما العيب احسن في نظاير الزمان كما قيل تعفو عن الايام كالمسك فايح ٭ ونغضي عن الا
كالنجم زاهر ٭ والانتقام وهو المعاقبة بالذنوب والمآثم والمواخذة بالزلل واجزاه من فروع التهور وشعب الافراط في
القوة المذكورة ومن خصايل الجهلاء ورذايل السفهاء ومنشأه عدم سكون النفس وثباتها فان تلك القوة
تحركها وتميلها الى التشفي وارادة الانتقام وتحدث بحركتها حرارة في القلب يثور دمه ويغلي ويسير الى الجوارح
فيتحرك بعض الجوارح بعضها الى الشتم وبعضها الى الضرب وبعضها الى غير ذلك من انواع المواخذة ومفاسده غير
معدودة لانه يجر الى استمرار العداوة ومعالجتها واستيناف الخصومة وشدتها وقد يؤدي الى الظلم والعدوان وبعث
على الجور والطغيان بتجاوزه عن القدر الجائز فلذلك كان الصفح افضل من الانتقام هذا اذا علم ان الصفح لا
يضره ولا يؤدي الى جراة الخصم والا فالانتقام بالقدر الجائز احسن وبهذا يحمل قول امير المؤمنين ع الشر يدفعه
الشر وقوله ردوا الحجر من حيث جاء والغنى وضده الفقر في القاموس الغنى كالي ضد الفقر واذا فتح مد
الاسم الغنية بالضم والكسر والغنوة والغنيان مضمومتين والغنا ككساء من الصوت ما طرب به وكسماء بل
وهذه الفقرة يحتمل وجوها الاول الغنا والفقر الاخرويان كما اشار اليه ص بقوله اتدرون ما المفلس قالوا
المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال المفلس من امتي من ياتي يوم القيمة بصلوة وزكوة وصيام ويأتي وقد
شتم هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطي هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته
قبل ان يقضى ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار وهذا حقيقة الفقر والافلاس واما من
ليس له مال ومن قل ماله فالناس يسمونه فقيرا ومفلسا وليس هو حقيقة الفقر والمفلس لان هذا امر يزول

وينقطع

وينقطع بموته وربما ينقطع بغنى ويسار يحصل له بعد ذلك في حيوته بخلاف ذلك الفقير المفلس فانه يهلك هلاك ٨
الابد واليه اشار امير المؤمنين ع بقوله الغنى والفقر بعد العرض على الله سبحانه الثاني غنى القلب بالله
وفقره بعدمه وهذا قريب من قوله ع ليس البلية في ايامنا عجبا ٭ ان السلامة فيها اعجب العجب ٭ ليس الجمال باثواب
تزيننا ٭ ان الجمال جمال العلم والادب ٭ ليس اليتيم الذي قد مات والده ٭ ان اليتيم يتيم العقل والحسب الثالث
اظهار الغنى مع كمال المسكنة ورياضة النفس والقناعة بما رضى له والرضا بالموجود والصبر على المفقود والاعراض عن
الدنيا والعقبى والاقبال بكل الوجه على المولى وقطع الامال وترك القيل والقال كما يرشد اليه قوله تعالى يحسبهم الجاهل
اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا واظهار الفقر والطمع بما في ايدي الناس ومن قول
بعض الاكابر عليك باليأس مما في ايدي الناس ان تحيى نفسك في اليأس الرابع الغنى بالحق جل شانه عما سواه من الاسباب
والوسايل والفقر التمسك بما سواه والاستعانة به والغنى بهذه المعاني من جنود العقل واعوانه اذ به يترقى العقل
من حضيض المذلة الى معارج الكمال في الانسان كما ان الفقر الذي هو ضده من جنود الجهل وانصاره اذ به يستولي
الجهل على مملكة القلب بالجور والطغيان والتذكر وضده السهو التذكر من انواع العلم وفروع الاعتدال في
القوة العاقلة والسهو من انواع الجهل المقابل للعلم وفروع الافراط في هذه القوة وهذه الفقرة يحتمل وجوها
الاول ان يكون المراد بالتذكر تذكر احوال القيمة وعقباتها وشدايدها فان من تذكرها بعين البصيرة يسعى
في مرضات الرب ويأخذ عنان الطبيعة عن يد النفس الامارة ويعد لنفسه ما ينجيه من اهوال الابد الثاني
تذكر الموت وسكراته وما يتبعه من احوال البرزخ وكيفية النجاة واسبابها الثالث تذكر الصور المخزونة في
القوة الحافظة بعد زوالها عن القوة المدركة واستحضارها ثانيا الرابع تذكر الصور العقلية المخزونة في المبادي
العالية باقبال النفس اليها وارتباطها بها الخامس تذكرها لانه من بدو الوجود الى كمال نشوه وكيفية انتقاله
من حال الى حال وارتباطه من طور الى طور وانقلابه من وضع الى وضع على ما تقتضيه القدرة القاهرة والسهو
مقابل التذكر بهذه المعاني وكون التذكر من جنود العقل والسهو من جنود الجهل ظاهر لان التذكر نوع من العلم
والسهو نوع من الجهل فالاول يعين العقل في السير الى الله والثاني يعين الجهل في الميل الى الضلالة والحفظ وضده
النسيان الحفظ ايضا من انواع العلم والنسيان من انواع الجهل المقابل للعلم والمراد بالاول حفظ الميثاق
الذي اخذه الله من العباد حين كونهم في صورة الذر او حفظ ما يجب حفظه مطلقا او حفظ الصور الحسية
في خزانتها او حفظ الصور العقلية بان يحصل للذهن ملكة يشاهد بها تلك الصور من المبادي العالية من غير
حاجة الى تجشم الكسب والنسيان عبارة عن نبذ الميثاق والغفلة عنه بالمرة او عن زوال صور ما يجب
حفظه عن قوة المدركة او عن زوال الصور الحسية عن الخزانة والقوة المدركة جميعا او عن زوال الصور
العقلية بفقد ملكة المشاهدة والتعطف وضده القطيعة العطف الميل ومنه عطف عليه بمعنى اشفقت عليه
ورددته لان في الاشفاق والرحمة ميلا وانعطافا الى المرحوم والعطاف الرداء وتعطفت بالعطاف اي
ارتديته والمتعطف بالحق كانه ضمه الى نفسه بمنزلة الرداء والقطيعة مصدر يقال قطع رحمه فهو قطع كعرف
وهجره وحجرها وعقها وبينهما رحم قطعاء اذا لم توصل والتعطف من انواع العدل وضده من انواع الظلم
وعليكم ايها الاخوان ان تكونوا اخوانا متعاطفين متبادلين متواصلين من الغنى بالنسبة الى كل احد من
المسلمين وان لا يفرقوا بين الغني والفقير والقوي والضعيف والكبير والصغير وقد ورد الترغيب في الكتاب
والسنة قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال رسول الله ص
لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلث وهذه الفضيلة فضيلة شريفة من فضايل الاخلاق لا يتصف بها الا من

في الدنيا كما قال امير المؤمنين ع ولسان الصدق يجعله الله للمرء في الناس خير له من المال يورثه غيره وثوابا جميلا في الاخرة كما وعد الله سبحانه اهل الانفاق بقوله الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله اجر كريم ويعلم ان الفضل الزائد من ماله على القدر الذي يدفع ضرورته ليست زيادته معتبرة في صلاح حاله ولا نقصانه معتبرا في فساده فلا يريد ازيد من ابقائه ولا ينقصه ان انفقه واعطاه فيسهل عليه انفاقه في ذوي الحاجات توقعا لما يترتب عليه من رفع الدرجات واما المنع بمعنى عدم اعطاء الفقراء وترك مشاركتهم ومساهمتهم في فضل المال من شعب البخل ومن صفات الجاهلين وعلامات الغافلين اذ الجاهل الغافل مع جهله بما يترتب على الانفاق من الثناء الجميل عاجلا والثواب الجزيل اجلا يظن ان انفقه يصير مسكا يمسكه لنفسه وذلك لسوء ظنه بمالك الارزاق وعدم ايمانه برب الارباب وضعف ذهانه بيوم الحساب فيستحق بذلك الشقاء العظيم والعذاب الاليم كما قال العزيز العليم والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم

والمودة وضدها العداوة المودة المحبة تقول وددت الرجل اوده ودا اذا احببته والود بالحركات الثلث المودة ولما كان الانسان محتاجا في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه للتعاون والتشارك في تحصيل الملابس والحاجات اذ لا يمكن للانسان الواحد القيام بجميع ما يحتاج اليه من المصالح الضروريات التي لا بقاء له بدونها وذلك التعاون والتشارك لا يتم الا بائتلاف ومعاملة واختلاط ومصاحبة ولا ينتظم ذلك الا بتحقق الروابط بينهم احتاجوا الى تلك الروابط واعظمها المودة التي من فروع الاعتدال في القوة الغضبية ومن جملة نعوت الكاملين وصفات العاقلين اذ العاقل الكامل يعلم ان مودته للناس مستلزمة لمودتهم ومودة اتباعهم وخدمهم وحواشيهم له فيجلب لنفسه من مودة واحد مودة اشخاص كثيرين له وذلك مستلزم لنفعهم له وعدم مضرتهم اياه وميل قلوبهم اليه وانسهم به ومعاونتهم له ودفاعهم عنه وبذلك يتم نظامهم وصلاح حالهم في الدنيا والاخرة ولذلك قال امير المؤمنين ع التودد نصف العقل واما ضدها اعني العداوة التي من فروع الافراط في القوة المذكورة فهو من جملة نعوت الناقصين وصفات الجاهلين اذ الجاهل لغفلته عن سوء عاقبتها وخباثتها يظن ان عداوة الناس غير ضارة له ويغفل عن حصول عداوتهم بالنسبة اليه ايضا وعن عدم امنه منه وتعاديهم عنه المستلزمين لفساد نظامه وعدم حصول مرامه وتضييق ماله وتغير حاله في الدنيا والاخرة

والوفاء وضده الغدر وفى بعهده اوفى به وفاء ووفى اذا اتمه وهو فضيلة مندرجة تحت العدالة لان الغدر الذي هو ضده بمعنى نقض العهد رذيلة مندرجة تحتها لكونه جورا بشهادة قول امير المؤمنين ع كل غدرة فجرة وكل فجرة كفرة هذا اشارة الى الضرب من الشكل الاول ينتج كل غدرة كفرة في لزوم الكفر للغادر ان استحل الغدر ظاهر واما ان المراد بالكفر كفر نعم الله تعالى وسترها باظهار المعصية والمخالفة كما هو المفهوم اللغوي من لفظ الكفر ثم للوفاء مراتب الاولى الوفاء بكلمتي الشهادة وثمرته حفظ النفس والمال والثانية الوفاء بالعبادات المفروضة والمسنونة وثمرته الثواب الجزيل والاجر الجميل في الاخرة والثالثة الوفاء بترك الكبائر والاجتناب عن الصغائر وثمرته النجاة من الجحيم والتخلص من العذاب الاليم والرابعة الوفاء بالفضائل النفسانية والاجتناب عن رذائلها وثمرته الترقي الى العالم الروحاني والتشبه بالملائكة المقربين والخامسة الوفاء بعهود الناس ومواثيقهم الموافقة للقوانين الشرعية وثمرته انتظام نظامهم واستحكام صلاحهم ومرامهم والسادسة وهي اعلى المراتب واشرفها التجرد عن الاغشية البشرية بالتجريد والاستفاضة بالانوار الالهية والاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره وثمرته الفوز بالكرامة في دار المقامة والاستبشار بلقاء الله الدائم كما قال سبحانه وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والعمل بحذف معمول الوفاء للدلالة على تعميمه وشموله هذه المراتب كلها وللغدر ايضا مراتب تعلم

قلبه بالتقوى وطهره من الكبر والرين ونزهه من الحقد والحسد ويتبع حقيقتها كثير من المكارم مثل خفض الجناح ولين الجانب والرفق في الاقوال والافعال وعدم الغلظة والرفق في جميع الاحوال وبسط الوجه وطلاقته من غير تقطيب وعبوس والمواساة بينهم في جليل الامور وحقيرها وقليلها وكثيرها بقدر الامكان فان جميع ذلك من توابع الشفقة والرحمة ولوازمهما ولهما منافع غير محصورة ويكفي في هذا المقام قول امير المؤمنين ع من لان جانبه كثرت اعوانه وقوله من رفع عن الناس يدا واحدة رفع عنه ايد كثيرة ثم ان التعاطف والتواصل من حقوق العشرة والصحبة اذا كان في جانب الدين والا فهجرة اهل الاهواء والبدع دائمة على ممر الاوقات ما لم يظهر منهم التوبة والرجوع الى الحق ولذلك لما خاف ص على كعب بن مالك واصحابه النفاق لتخلفهم عن غزوة تبوك امر بهجرانهم خمسين يوما

والقنوع وضده الحرص القنوع بالضم هنا مصدر بمعنى القناعة بالكسر وهي الرضا باليسير من متاع الدنيا والاقتصار على قدر الكفاف بل على ما دونه لو تعذر عليه وقد روي عن النبي ص انه قال يا جبرئيل ما تفسير القناعة قال تقنع بما تصيب من الدنيا تقنع بالقليل وتشكر اليسير بعد ما عدها من الانواع المندرجة تحت العفة انها ضرب من الاعتدال في القوة الشهوية بالنظر الى اقتصار النفس في الماكل والمشارب والملابس وغيرها بما يسد الخلل من اي جنس اتفق وقد وقع الحث عليها في القران والسنة ويكفي في ذلك قوله تعالى لنبيه ص ولا تعجبك اموالهم واولادهم وقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا وقول الباقر والصادق عليهما السلم من قنع بما رزقه الله فهو من اغنى الناس وقول امير المؤمنين ع القناعة مال لا ينفد ولا يفنى ومن طرق العافية القناعة كنز لا يفنى يعني بذلك ان الانفاق منها لا ينقطع كلما تعذر عليه شيء من امور الدنيا قنع بما دونه ورضي وقوله كفى بالقناعة ملكا يعني ان القناعة مستغنية عن هلكة الناس كالملك وان النظر الى عيش الانبياء والاوصياء والاولياء والصلحاء من قبلك وقد بلغك حال نبيك الاطهر انه كان قوته الشعير ولم يشبع منه وحلواه التمر وثوبه الخشن ووقوده السعف اذا وجده واما ضده وهو الحرص في طلب زهرات الدنيا والانهماك في لذاتها وجمع مشتهياتها زائدا على القدر الضروري الذي يجوزه العقل والنقل فهو من شعب الانحراف في القوة الشهوية وطرف الافراط فيها ومنافية مع عدم خلوه من المشقات لا يؤمن من الوقوع في الشبهات وارتكاب المحرمات ولذلك قال امير المؤمنين ع الرغبة مفتاح النصب ومطية التعب وقال الحرص داع الى التقحم في الذنوب وقال يا ابن ادم ان كنت تريد من الدنيا ما يكفيك فان ايسر ما فيها يكفيك وان تريد ما لا يكفيك فان كل ما فيها لا يكفيك ووجه ذلك ظاهر لان الحريص في جمع المال وزخارفها يقدم رضاه على الرضا بقضاء الله وتتبع حرصه وامله ومراتب الحرص غير محصورة ودرجات الامل غير معدودة فلو فرض انه جمع له تسعة اعشار الدنيا طلب العشر الباقي ثم بعده يطلب الدنيا من غير وعلى هذا حتى يموت هذا حكم طلب الزائد واما طالب القدر الضروري لم يعد من الحريص شيء بل هو من العبادة قال رسول الله ص الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله فلو ترك ذلك كان ذلك من خصوص التشبيع

والمواساة وضده المنع في القرب

القوت والمواساة المشاركة والمساهمة في المعاش والرزق واصلها الهمزة فقلبت واوا تخفيفا وهي من المواساة بعشرة ومعاونة ذوي الارحام والاقربين وسائر الناس من الفقراء والمساكين في المعيشة واشراكهم في القوت والمال شعب السخا المعدودة من انواع العفة ومن كمال الصالحين العاقل الكامل يعلم ان سد خلة الفقراء ومواساة الضعفاء من فضل المال يوجب ذكر جميع

سائرها

بالمقايسة والمرتبة الخامسة من الوفاء انما تطلب وتمدح اذا كان المعاهد عليه باقيا على حسنه وشرطه واما الوفاء بما هو قبيح فغير ممدوح بل مذموم كما اشار اليه امير المؤمنين عم بقوله الوفاء لاهل الغدر غدر عند الله والغدر باهل الغدر وفاء عند الله حيث ان ايفاء العهد والعمل بمقتضاه لاهل الغدر ترك العهد ونقضه في حكم الله تعالى ويترتب عليه اثر الغدر في حقهم وفاء وذلك اذا كان الغادر على الحق لان المؤمن بعد عمل المعصية والغادر لا ما الطاعة وضدها المعصية الطوع والطاعة الاذعان والانقياد يقال طاع له يطوع اذا انقاد والعصيان والمعصية خلاف الطاعة يقال عصاه يعصيه عصيا ومعصية وعصيانا اذا خالفه والمراد ان طاعة الله تعالى وطاعة الرسول عم وطاعة اولى الامر من جنود العقل اذ العقل بها يصل الى منازل الابرار ويسعد لمرافقة الاخيار كما قال الله سبحانه يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وقال من يطع الله ورسوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ولم يذكر طاعة اولى الامر في هذه الاية لان طاعتهم طاعة الرسول كما يشير اليه عطفهم على الرسول في الاية السابقة من غير اعادة الامر بطاعتهم ثم ان النافع مجموع هذه الطاعات دون بعضها كما يرشد اليه قول الصادق عم وصل الله طاعة ولى امره بطاعة رسوله وطاعة رسوله بطاعته فمن ترك طاعة ولاة الامر لم يطع الله ولا رسوله فالمعصية المقابلة لهذه الطاعة هي ترك هذا المجموع سواء كان تركه بترك جميع اجزائه او بترك بعضها وهي رذيلة مندرجة تحت الجور موجبة للدخول في النار كما قال سبحانه ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين والخضوع وضده التطاول في الصحاح الخضوع التطامن والتواضع وفي الكشاف الخضوع اللين والانقياد والتطاول اظهار حصول الطول بالفتح بمعنى الفضل والعلو وتركون الاول من صفات العاقل والثاني من صفات الجاهل ان العاقل يعرف بنور بصيرته ان له تعالى شانه العلو المطلق لافتقار كل شيء اليه وله اعلام لوجود له لان كل شيء عليه وله العزة لكون كل موجود سواء مقهورا في تصريف قدرته ومرهونا بالعجز في جريان حكمه ومشيته وله خضوع جميع الممكنات وخضوعها في رق الحاجة والامكان لانفكاكها عن سلطنته وله قوام جميع الموجودات وقيامها لتذللها من عظمته ويعرف ان اليه فزع كل ملهوف ومنه غنى كل فقير وعز كل ذليل وقوة كل ضعيف فتوصله تلك المعارف والكمالات الى اجل الفضائل واشرف المقامات وهو مقام الفزع الى الله بالتضرع والخضوع والتذلل والتواضع وتطيب لمكب... السر فيحصل الترح تلبية خاشع وذهن ذاكر ودمع مهمل ومقل متحل ويؤثر ذلك في جوارحه اذ هي تابعة للقلب ومنه تطهير سرها روى حسان لسان المؤمن من وراء قلبه فيصدر من جميع اعضائه الظاهرة والباطنة افعال تناسب الخضوع واعمال تناسبه في الخضوع وفي ذلك مراتب متفاوتة ودرجات متصاعدة ارفعها الوصول الى ساحة الحق والفناء المطلق والطيران في حظاير القدس باجنحة الكمال مع الملئكة المقربين بخلاف الجاهل فانه لخلوه عن تلك الحالات وتعطله عن تلك المعارف والكمالات محبوس في ظلمات الطبيعة بعيد عن التشرف بشرف تلك الفضيلة اذ قلبه واد وجوارحه في واد اخر فلذلك اعماله غير مشتملة بروابط الخضوع وافعاله غير متعلقة بعلائق الخضوع وهو مع ذلك يعتقد لنفسه فضيلة كاملة ورفعة بالغة ورتبة فايقة وهذا معنى التطاول وحقيقة التفاضل كما هو المشاهد من الجهلة والمعلوم من السفلة وينبغي ان يعلم ان الخضوع والخشوع والتواضع وان كانت متقاربة في المعنى لكن بينها فرقا ما فان الاذعان واللين اذا حصلا في القلب من حيث انهما يوجبان انكسارا وافتقارا وتذللا خضوع ومن حيث انهما يوجبان الخوف والخشية والعمل خشوع ومن حيث انهما يوجبان انحطاط رتبته عن الغير وتعظيم ذلك الغير تواضع وقد يفرق بين الخضوع والخشوع بان الخضوع بالقلب والخشوع بالجوارح وبين الخضوع والتواضع بان التواضع عدم اعتقاد المزية لنفسه

الى الادنى

الى الادنى نحو الجاه والمنزلة والخضوع اعم ويختص بالنسبة الى الاعلى السلامة وضدها البلاء ليس المراد السلامة من الامراض البدنية والابتلاء بها لما روى عن الصادق عم ان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الامثل فالامثل ولا السلامة من الفقر والابتلاء به لما روى عنه عم قال الله تعالى يا موسى اذا رايت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحين واذا رايت الغنى مقبلا فقل ذنب عجلت عقوبته اللهم الا ان يخصص الامراض والفقر بما يوجب كسر الظهر والفتنة في الدين فانه قد نقل الاستعاذة منهما عن اهل العصمة عليهم السلام بل المراد السلامة عن ايذاء المسلمين والابتلاء به كما روى المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده و السلامة من الامراض النفسانية والاراء الفاسدة والعقايد الباطلة مثل الكفر والكبر والحقد والحسد والنفاق ونحوها والابتلاء بها فان الاول من جنود العقل وانصاره لكونه من شعب العدالة الواقعة في حاق الوسط والثاني من جنود الجهل لكونه من فروع الجور الواقع في طرف الافراط والحب وضده البغض الحب بالضم والكسر المحبة ميل النفس الى ما يلايمه والبغض المقت وقد بغض الرجل بالضم اي صار بغيضا وبغضه الله الى الناس تبغيضا فابغضوه اي مقتوه ولعل المراد ان حب الخلق بعضهم بعضا من جنود العقل وبغضهم من جنود الجهل لان العاقل يعلم ان نظام الدنيا والدين لا يتم الا بالمحبة فلذلك يختارها ويحترز عما يلزم البغض من التقاطع المستلزم للتطاول والتحاسد وتسلط المعاندين ومن التنازع المستلزم لعدم الثبات والفرار الموجب للهلاك والبوار فان اردت ان تعرف انك تحب احدا فاجعل لنفسك ميزانا فيما بينه وبينك فان كنت تحب له ما تحب لنفسك وتكره له ما تكره لنفسك فانت تحبه وهو حبيبك والا فلا بخلاف الجاهل فانه لظلمة بصيرته غافل عن حسن عاقبة المحبة وسوء عاقبة البغض فيظن ان البغض خير له في تحصيل مقاصده فيختاره ويسوق سفينة البغاضة في بحر الغواية بريح الغباوة الى ان يدركه الغرق من حيث لا يعلم وينبغي ان يكون اعظم محبتنا للعباد واتم محبتنا لرسول الله صلعم وعترته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين لشرافة ذاتهم وجريان نعمائهم ظاهرا وباطنا علينا ووصول احسانهم جليا وخفيا الينا وبالجملة محبة الشيء اما لحسنه في الظاهر كالصور الجميلة او في الباطن كحب الصالحين وشرافة نفوسهم او لاحسانه بجلب نفع ودفع ضرر كاحسان الناس بعضهم بعضا او لاعظامهم كاعظام الولد والدين او قرابته وشفقته عليه بجبلة او لمشاكلة كترحم الوالد على ولده وقد اجتمع الجميع فيهم عليهم السلام لما فيهم من جمال الظاهر والباطن واحسانهم الينا بالهداية والشفاعة وعظمة شانهم وانافة قدرهم علينا كالوالد على الولد وشفقتهم فلذلك وجب علينا محبتهم على اكمل الوجوه واتمها ومن محبتهم الذب عن سبيلهم ونصر شيعتهم وسلوك طريقتهم وبذل النفس والمال دون محبتهم والوقوف عند حدودهم واعانة اهل ملتهم او المراد ان حب العبد لله من جنود العقل وبغضه من جنود الجهل لان محبة العبد له تعالى شانه انما هي على قدر معرفته بجلاله سبحانه وكماله وجماله وتنزيهه عن النقص والعاقل هو الذي يعرف جلاله وكماله وقدرته وعظمته واحسانه فتنعكس انوار هذه المعارف على مرآة سره ويبرق لانوار الاعمال الصالحة في مشارق قلبه فيظهر الله عليه اسباب الحب ويكشف عنه الحجاب ويجذبه العناية الازلية الى بساط القرب ويسقيه من ماء المحبة وينجيه من هذا السراب واما الجاهل فانه لا يعرف من هذه المعارف اسما ولا من هذه الاسماء رسما ولا من هذه الاعمال ما يكشف له الوصول الى مرتبة المحبة التي هي مرتبة العليا للسالكين والدرجة العظمى للعاشقين والمرتبة الكبرى للزاهدين بل هو بطبعه هارب عن عالم النور مستقبل الى دار الغرور وهذا معنى بغض العبد له تعالى اعاذنا الله منه وعلى اي الفرق بين الحب والمودة وبين البغض والعداوة ويمكن جعلهما مترادفين ويحتمل ان يرجع هذه الفقرة الى قوله والمودة وضدها العداوة وان احديهما كانت بدلا من الاخرى فجمع بينهما في الكتابة ثم الناسخ ولكن ظاهر قوله تعالى

والقشا بينهم العداوة والبغضاء بعد المفارقة ويمكن القول بتحقق المفارقة بان المودة ميل ظاهر القلب الى المحبة
ميل ظاهره وباطنه وبه يشعر قوله تعالى قد شغفها حبا فالمحبة اعظم من المودة او بان المودة والعداوة من
الامور القلبية والكيفيات النفسانية مع قطع النظر عن ظهور آثارها من الجوارح والمحبة والبغض من هذه الامور
والكيفيات مع ظهور آثارها منها ويويد قول المفسرين في تفسير الآية المذكورة فلا يتوافق قلوبهم ولا تتطابق اقوالهم
فليتامل في الصدق وضده الكذب صدق الخبر مطابقته حكمه الواقع وكذبه عدم مطابقته له لا مطابقته
لاعتقاد المخبر وعدمها كما ذهب اليه النظام ولا مطابقته لهما وعدمها كما ذهب اليه الجاحظ لان العقلاء
يصفون كل خبر علموا انه ليس مطابقا للواقع بانه كاذب وان لم يعلموا اعتقاد المخبر والمسلمين يصفون اليهود
والنصارى بالكذب على الله وان كانوا كثيرهم لا يعلم انه كاذب بل اعتقد انه صادق وايرد عليه اولا بان قول
القائل محمد ومسيلمة صادقان خبر وليس مطابقا للواقع ولا غير مطابق له واجيب بانه كاذب باعتبار الحكم
الصدق اليهما لانه غير مطابق وقد يجاب بانه كاذب لانه يفيد صدق احدهما في حال صدق الآخر ورد بان النسبة
لا تفيد المصاحبة وثانيا بان قول القائل كل كلامي في هذا اليوم في هذا اليوم كاذب ولم يوجد له سوى هذا الكلام
ليس مطابقا للواقع والا لكان غير مطابق فيجتمع النقيضان وليس غير مطابق والا لكان بعض افراده مطابقا وليس الا
هذا الفرد فيجتمع النقيضان واجيب بان الصدق والكذب انما يعرضان الخبر المغاير للمخبر عنه حتى يتصور فيه
المطابقة فيحكم بصدقه وعدمها فيحكم بكذبه وهنا قد اتحدا فلا يدخله الصدق والكذب وللبحث فيه مجال
واسع واستدل النظام بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى شأنه اخبر بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع بل باعتبار
انه غير مطابق لاعتقادهم واجيب بان المعنى والله يشهد انهم لكاذبون في قولهم انك لرسول الله من عند انفسهم
لان هذا الخبر كاذب غير مطابق للواقع عندهم او انهم لكاذبون في لازم فايدة هذا الخبر وهو كونهم عالمين مخبرين
او انهم كاذبون في نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بحيث
والطات فيه قلوبنا السنتنا كما يشعر به ان واللام واسمية الجملة فكذبهم الله تعالى فعلمه بعدم المواطاة بين
قلبهم او انهم لكاذبون في دعوى الاستمرار المستفاد من نشهد او انهم لكاذبون في حلفهم على عدم النهي عن الانفاق
على فقراء المهاجرين او انهم لكاذبون يعني ان شانهم الكذب فالتكذيب ليس في هذا الخبر بل هو مطلق تكذيب
قيل بانهم وان صدقوا في هذا الخبر لكن صدقهم فيه لا يخرجهم من زمرة الكاذبين فان الكذوب قد يصدق
استدل الجاحظ بقوله تعالى حكاية عن المشركين افترى على الله كذبا ام به جنة فانهم حصروا اخبار النبي بالحشر والنشر
والتوحيد في كونه كاذبا او كلام مجنون ولا شك ان المراد بالثاني غير الكذب لانه قسيمه وقسيم الشيء يجب ان يكون
مباينا له وغير الصدق لاعتقادهم عدمه ولعدم دلالة الثاني عليه فقد اثبتوا بين الصدق والكذب
واسطتين احدهما عدم مطابقة خبر النبي للواقع مع شكه في المطابقة والآخر عدم مطابقته لعدم اعتقاد
المطابقة بان يكون باعتقادهم الفاسد ان علم مطابقة هذا الخبر مريبة لا يحصل علمه لمشابهته عقل فالشك
في المطابقة لا يكون الا من مجنون فكيف اعتقاد المطابقة ولا شك ان الواسطة انما يكون اذا اعتبر في الصدق
والكذب مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد جميعا وعدمها لهما اذ لا واسطة عند اعتبار المطابقة للواقع وعدمها
ولا عند اعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها واجيب بان ترديدهم ليس بين الكذب المطلق والاخبار
حالة الجنون بل انما هو بين الافتراء وهو الكذب عن عمد وعدمه فمعنى قولهم ام به جنة ام لم يفتر فعبروا عن عدم
الافتراء بالجنة كناية لان المجنون لا يفتري فقد جعلوا قسيم الكذب عن عمد الكذب لا عن عمد فيكون مقسوما

فلو كانت الصدق عبارة عن المطابقة
للواقع لما صح ما تكذيب بين باعتبار
انه مطابق للواقع

محض خبره

محض خبره الكاذب في نوعيه ولما كان هنا فوائد جمة وفروع كثيرة لا يليق القول بها الا تحقيق الصدق والكذب
اجتنبنا القول فيه ومن تلك الفوائد لو اخبرك احد بشيء فقلت ان كنت صادقا فعلي كذا فان كان مطابقا
للواقع فقط لزمك الوفاء على الاول دون الاخيرين وان كان مطابقا للاعتقاد فقط لزمك الوفاء على الثاني
دون الآخرين وان كان مطابقا لهما لزمك الوفاء عند الجميع ومنها لو شهد عليك رجل فقلت هو صادق فهو
اقرار على الاول دون الثاني ومنها لو حلف رجل ان لا يكذب ثم اخبر بما لم يكن مطابقا للواقع فقط او للاعتقاد
فقط او لهما فانه في الاول يحنث على المذهب الاول دون الاخيرين وفي الثاني يحنث على المذهب الثاني دون
الباقين وفي الثالث يحنث عند الجميع ومنها لو حلف انه لا يتكلم اليوم بكلام صادق وكاذب فانه يحنث
اذا تكلم على الاولين دون الاخير فان فيه منفردا على الصدق والكذب ومنها انه لو حلف ان لا يفعل كاذبا
يختلف فيه حكم ايضا كالاخير وامثال ذلك كثيرة واعلم ان الصدق فضيلة عظيمة داخلة تحت فضيلة العفة
وقد وقع مدحه ومدح المتصف به في مواضع من القرآن والاخبار ويكفي في ذلك قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين
صدقهم والكذب رذيلة داخلة تحت الفجور وقد نطقت الآيات والاخبار على ذمه وذم المتصف به قال رسول الله
ص الكذب راس النفاق وهو مفسدة عظيمة في الدنيا والدين والوجدان شاهد عدل بان الكذب يسود لوح النفس
ويمنعه ان ينتقش بصورة الحق ويفسد المنامات والالهامات ويؤدي في الدنيا الى خراب الدنيا وقتل النفوس وفي
انواع الظلم والفساد ولذلك اتفق اهل العلم من ارباب الملل وغيرهم على تحريمه وادعى المعتزلة قبحه بالضرورة
والحق وضده الباطل هنا والسابق عليه متقاربان لان الخبر والاعتقاد اذا طابقا الواقع كان الواقع
ايضا مطابقا لهما لان المفاعلة من الطرفين فمن حيث انهما مطابقان او غير مطابقين له بالكسر يسميان
صدقا وكذبا ومن حيث انهما مطابقان او غير مطابقين بالفتح يسميان حقا وباطلا والمقصود ان اختيار
من جنود العقل او الجهل ان يراد بالحق الدين الحق المسمى بالصراط المستقيم وبالباطل الدين الباطل الذاهب الى
الجحيم وان يراد بالحق الاقبال على الله وبالباطل الادبار عنه ولا واسطة بينهما فوجود كل واحد يستلزم عدم
الآخر وعدم كل واحد يستلزم وجود الآخر والامانة وضدها الخيانة الامانة مصدر امن الرجل امانة فهو
امين اذا صار كذلك برعاية ما ائتمن عليه من حقوق الحق والخلق واداية في وقته كما هو حقه تدخل في افعال الاعضاء
والجوارح كلها لان القلب اذا استضاء بنور البصيرة يهتدي كل عضو الى امانته ويسعى في حمايتها وحفظها
واداية على ما ينبغي كما تدخل الخيانة وهو مصدر خانه اذا ترك الحفظ في تلك الافعال ومنه قوله تعالى يعلم خائنة
الاعين اي مسارقتها وكثيرا ما تدخل الامانة على ما يأتمن به صاحبك مجازا على سبيل المبالغة ومنه قوله تعالى والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون اي لما يؤتمنون عليه من جهة الحق والخلق وقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها وفي كثير من الروايات تصريح بان المراد باهل الامانة في هذه الآية الامام ع وان الله تعالى امر الامام الاول
يدفع الى الامام الذي بعده كل شيء عنده من امر الامامة وقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال
فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا روي عن الصادق ع ان المراد بالامانة
ولاية امير المؤمنين ع وقيل المراد بها العبادة والطاعة المطلوبة من الانسان سماها امانة من حيث انه يجب حفظها
واداؤها في وقتها واباء الاجرام المذكورة يعود الى امتناع قبولها خوفا واشفاقا بلسان الحال لقصورها وعدم
صلاحيتها لها بحسب الطبع الى الاعراض والتمرد كانه قيل لو كانت هذه الاجرام عاقلة ثم عرضناها عليها لابين
ان يحملنها خوفا واشفاقا من وخامة عاقبتها وانما جيء بلفظ الواقع لانه ابلغ او انه خلق الله تعالى عقلا وفهما
ثم عرض عليها على سبيل التخيير فابين ابا عجز وانكسار وخوف وانكسار لا اباء استكبار فخضوعها تحت ذل الحاجة.

ثم خلق الانسان وعرضها عليه فقبلها وحملها مع ضعف بنيته ورخاوة قوته انه كان ظلوما لنفسه بعدم محافظتها
وتقصيره في اداء حقوقها جهولا باسرارها وما يستلزم حفظها ورعايتها وتركها من المثوبات والعقوبات والخلوص
وضده الشوب الشوب الخلط وهو مصدر شاب الشيء يشوبه شوبا فهو مشوب اذا خلط بغيره والخلوص مصدر
خلص الشيء بالفتح يخلص خلوصا اذا صار خالصا صافيا غير ممتزج بغيره والعمل الخالص في العرف ما تجرد قصد التقرب
فيه عن جميع الشوائب وهذا التجريد يسمى اخلاصا وقد عرفه بعض اصحاب القلوب بتعريفات اخر فقيل هو تنزيه العمل
عن ان يكون لغير الله فيه نصيب وقيل هو اخراج الخلق عن معاملة الحق وقيل هو ستر العمل عن الخلائق وتصفيته عن
العلائق وقيل ان لا يريد عامله عوضا في الدارين وهذه درجة عظيمة قل من يبلغها وقد اشار اليها امير المؤمنين ع
بقوله ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك ولو قصد العبد بعبادته
مجرد وجه الله سبحانه والامتثال لامره والتقرب اليه يترقى باجنحة القبول الى منازل القرب وحظاير القدس ...
ولو قصد مجرد غيره ابعده الله عن بساط الذل وابعده عن ساحة رحمته وبساط قربه جزما واما لو قصده سبحانه
وقصد غيره ايضا فهو في خطر عظيم وللمسلمين فيه كلام طويل تركناه خوفا للاطناب ونذكر ما اثبتناه تحقيقا والله
هو المستعان القضية اما قصد الثواب او التحرز عن العقاب او قصد الرياء او قصد الامور اللازمة للعبادة
كقصد التخلص من النفقة بعتق العبد في الكفارة وغيرها وقصد التبرد بالوضوء اما الاول فظاهر صحة العبادة
لقول الصادق ع ان العباد ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك
وتعالى طلبا للثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل
العبادة فان صيغة افضل تدل على وجود الفضل في الاولين وهو المطلوب وقول الباقر ع من بلغه ثواب من الله
على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وغير ذلك من ظواهر الايات والاخبار
واما الثاني فالظاهر بطلانها لقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا
وقول الصادق ع لعباد البصرة يا عباد اياك والرياء فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له وغير ذلك من
الايات والروايات واما الثالث فالقول بالتفصيل وهو ان العبادة صحيحة ان كانت هي المقصودة بالذات والضميمة
مقصودة تبعا وباطلة ان انعكس الامر او تساويا غير بعيد وان لم نجد عليه دليلا نقليا والاحتياط في الجميع ...
وبعض الافاضل حكم بالتفصيل في الاقسام الثلثة وهو بعيد جدا سيما في الرياء لدلالة الايات والاخبار على بطلان
العبادة لاجل انضمام الرياء اليها والظاهر انه لا خلاف فيه من اصحابنا قال المحقق الشيخ علي في ضم الرياء الى القربة
يبطل العبادة قولا واحدا الا ما يحكى عن المرتضى انه يسقط الطلب عن المكلف ولا يستحق بها ثوابا وليس بشيء
والخلوص من جنود العقل وانصاره والشوب من جنود الجهل واعوانه وسيأتي مجادلتهما ومعارضتهما في ساحة
القلب وذلك لان العقل سبب الصعود الى عالم القدس وقصد تسخير عالم الملك والملكوت وخلوص العمل معين
على ذلك والجهل سبب الهبوط الى عالم الحس ومنازل النسيان وقصد النزول في محل البعد وبساط الخذلان
وشوب العمل بالرياء وغيره من التدليسات النفسانية والتلبيسات الشيطانية والخاطرات الوهمية معين
على ذلك والشهامة وضدها البلادة عد المحقق الطوسي الشهامة من انواع الشجاعة العاملة من الاعمال
في القوة الغضبية وفسرها بانها حرص النفس على اقتناء الامور العظام توقعا للذكر الجميل وهذا ليس بمراد
هنا لان البلادة ليست بضدها وليس لضدها ايضا اسم مشهور بل المراد بها الذكاء يقال انهم بالضم شهامة
فهو شهم اي جلد ذكي الفؤاد فهي من توابع الاعتدال في القوة العاقلة والبلادة وهي ضد الذكاء يقال بلد فهو
بليد وتبلد اي تردد متحيرا من فروع التفريط والنقصان في القوة المذكورة وضد هذه البلادة ما كان من

سو

سوء الاختيار لاما كان من اصل الخلقة لان المقصود هو الترغيب في تحصيل الاول وترك الثاني وذلك لا يتصور الا فيما
كان فعله وتركه مقدورا ثم كون الاول من جنود العقل والثاني من جنود الجهل ظاهر لان الذكاء سبب لعروج العقل
الى اقصى المدارج من معارج المعارف الربانية وضده سبب لتنزل النفس في اسفل الدركات من مهالك الشبهات
الظلمانية والفهم وضده الغباوة قال بعض المحققين لعل هذه الفقرة كانت في الاصل بدلا عن قوله ع ومنها
والفهم وضده الحمق والناسخون جمعوا بينهما في الكتابة غافلين عن البدلية والمعنى واحد ويمكن ان يقال المراد
بالفهم هنا الفطنة وهي جودة تهيؤ الذهن لاكتساب العلوم وبعبارة اخرى هو ادراك المقصود من الكلام
بسهولة والغباوة كونه شديد ... كما في كتب اللغة بمعنى عدم فهم المقصود من الخطاب بسهولة وهذا
غير المعنى المقصود من الفهم والحمق كما اشرنا اليه سابقا واما حمل الفهم هنا على الذكاء الذي هو فوق الفهم المذكور
سابقا كما اشرنا اليه هناك وان كان ممكنا ويحصل المغايرة بين الفهمين لكن معنى هذه الفقرة يرجع الى الفقرة
السابقة عليها اعني قوله والشهامة وضدها البلادة اذ مالهما واحد والمعرفة وضدها الانكار المعرفة
سراج القلب يرى به خيره وشره ومنافعه ومضاره وكل قلب لا معرفة له فهو مظلم والمراد بها اما معرفة الائمة
وفضلهم وعلو منزلتهم وهي من اكمل فضايل العاقل لانه يعرف بنور معرفته انهم دعائم الاسلام وولايج الاعتصام
والهداة الى نور الدين وان طلب العلم والفضيلة والوصول الى انوار الحكم واسرار الشريعة لا يتيسر الا بوساطتهم وتحصيل
الاتباع بهم وانهم الذين عقلوا الدين عقل وعاية ورعاية لا عقل سماع ورواية ولا يجاوزون الحق ابدا ولا
يتجاوزونه الى رذيلة الافراط والتفريط قطعا وانكار شيء من ذلك او عدم معرفته من اخس رذايل الجاهل
المغرور برايه السقيم الزائغ عن الصراط المستقيم والمراد بها معرفة الرب بصفاته وآثاره وافعاله وكل ذلك
يناسب ما اشتهر من ان المعرفة ادراك شيء ثانيا بعد الغفلة عن ادراكه اولا وذلك ان الله تعالى اخذ الميثاق
على عباده بانه ربهم وبنبوة نبيه ورسوله وعلى ابنه امير المؤمنين والاوصياء من بعده ولاة امره وخزان علمه
فلما رقدوا في مراقد اصلاب الاباء وبطون ارحام الامهات وانغماسهم في بحار العوايق الجسمية واستتارهم
بحجب العلايق البشرية تلك المواثيق القديمة والعهود الوكيدة لمن ايقظته صيحة المواعظ الالهية عن نوم الغفلة
جذبته ايدي الهداية الربانية عن تيه الظلمة ونور قلبه بنور الهداية والارشاد واشرق في ذهنه نقش الالهام
والانقياد توجه الى مولاه وغشاه بعد النسيان وحصل له بعد الغفلة فضيلة المعرفة وشرف الترقي الى مقام اهل العرفان
ومن غرق في بحار الشهوات ونام في مراقد الغفلات حتى صار بمنزلة الجمادات او الانعام الشبيهة بالاموات ولم
يؤثر فيه تلك المواعظ والنصايح ولم يحصل له التمييز بين المحاسن والمقابح فهو غريق الغفلة والنسيان واسير الطغيان
لم ينزجر عن الباطل انزجارا ولم يتوجه الى الحق اقبالا وانكارا وبترك عنان الطبيعة في يد الهوى ويعرض عن
ذكر المولى وهو غافل عن قوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني
اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى والمداراة وضدها المكاشفة المداراة
في حسن الخلق التي من فروع الاعتدال في القوة الغضبية ... يقال داريته ودارأته اذا اتقيته
ولاينته والمقصود ان مداراة الخلق وترك مجادلتهم ومناقشتهم صديقا كان او عدوا او جاهلا من صفات
العاقل كما يظهر ذلك بالاعتبار في حال الانبياء والاوصياء والاولياء ثم الامثل فالامثل على تفاوت مراتبهم
وتفاضل درجاتهم هذا اذا قصروا في حقوقهم واما اذا قصروا في حقوق الله تعالى فوجب تقويمهم واسترشادهم بالحكمة
والموعظة الحسنة من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان انجر الى الغلظة جاز على قدر الضرورة ومن المواعظ
الحسنة في استجلاب طبايع الجهال الى الحق وتاليفهم بان لا يحمله عليه دفعة فان ذلك مما يوجب نفارهم عنه

وفساد نظام احوالهم بل ينبغي ان يحملوا بانسهم بعمل الشريع قليلا قليلا وربما لم يمكنه تانيسهم به اما للشبهة او للنوضع با
الى افهامهم او لقوة اعتقادهم في ضده فينبغي ان يخدعهم عن ذلك ويسلم اليه بحسب ما يقتضيه الحكمة وربما
يحتاج الى الاظهار الحق بصورة الباطل كاستدلال ابراهيم باقوال الكواكب بعد قوله هذا ربي مع نقضها المنافي لا
والمكاشفة من رذايل الاخلاق للجاهل ومن فروع الافراط في القوة المذكورة وهي الخشونة والمناقشة و
اظهار العداوة واعلانها المودية الى المخاصمة والمجادلة والمقاتلة وغير ذلك من المفاسد والشدايد الموجبة
لفساد احوالهم وبطلان نظامهم وسلامة الغيب وضدها المماكرة الغيب ما غاب عن العيون وان كان محصلا
في نفسه وكان المراد به القلب او رجل غايب والمكر الاحتيال والخديعة والمقصود ان سلامة القلب وخلوصه
من الغش والاحتيال والخديعة في المعاملة مع الاخوان والمعاشرة معهم او خذلانهم وتعريهم او سلامة كل غايب من
صفات العاقل لصفا طينته وخلوص عقيدته وعلمه بان المومنين كنفس واحدة فلا يريد لهم الا ما يرضى
لنفسه وبان المكر يمكر بنفسه حقيقة كما قال سبحانه ولا يحيق المكر السيء الا باهله بخلاف الجاهل المتنفس
عنه الكثيف في ظلمة الجهالة فانه لكدورة طينته وفساد عقيدته يحمل المكر سهما للمطالبة وسلكا لما يريد وهو
غافل عن سوء ما له عاجلا واجلا وعن اختلال حاله ظاهرا وباطنا والكتمان وضده الافشاء من شأن العاقل
كتمان سره ووضعه في صندوق جنانه وعدم فتحه بمفتاح لسانه وعدم ابرازه على وثوق اخوانه فانك اذا لم تكتم
سرك فكيف تتوقع ذلك من غيرك ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام المرء احفظ لسره وقال ايضا من كتم سره كان الخيرة
بيده وقال ابو محمد عليه السلام ان كان في يدك هذه شيء فان استطعت ان لا تعلم هذه فافعل وكان عند اناس فتذاكروا
الاذاعة فقال احفظ لسانك تعز ولا تمكن الناس من قياد رقبتك فتذل وان كنت فاعلا فليكن بعد
تجربته مرارا وعلمت حفظ لسانه للاسرار في كل الحالات كما قال امير المؤمنين عليه السلام الطمانينة الى كل احد قبل الاختبار عجز ومنه
اشعاره عليه السلام لا تودع السر الا عند ذي كرم ✽ والسر عند كرام الناس مكتوم ✽ والسر عندي في بيت له غلق ✽ قد ضاع مفتاحه
والباب مختوم ✽ ويدخل فيه كتمان عيبه ومعاصيه والكرامات التي اودع الله تعالى فيه فان افشاءها قد يوجب
زوالها وكتمان دينه اذا توهم الضرر باظهاره قال الصادق عليه السلام لسليمان بن خالد يا سليمان انكم على دين من
كتمه اعزه الله ومن اذاعه اذله الله وامر بكتمان دينه من غير اهله ومن لم يوثق حاله وكتمان عيب اخيه وسره
لان المومنين اخوة بل هم من حقيقة واحدة وكنفس واحدة فمن اذاع منهم سر احد او عيبه كان كمن اذاع سر نفسه او
عيبه وقد ورد في الايات والروايات المتكثرة على الحث به قال الله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم
ان ياكل لحم اخيه ميتا وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة
والله يعلم وانتم لا تعلمون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من اذاع فاحشة كان كمبتديها وان اودعك اخوك سرا فعليك
ان لا تخبر به احدا وان كان صديقك لان للصديق ايضا صديقا قال عمار قال لي ابو عبد الله عليه السلام اخبرت بما اخبرتك
به احدا قلت لا الا سليمان بن خالد قال احسنت اما سمعت قول الشاعر ✽ فلا يعدون سري وسرك ثالثا
الا كل سر جاوز اثنين شايع ✽ قوله احسنت للتقريع كما هو الشايع في امثال هذا الكلام في المحاورات ويدل عليه
ما بعده وقيل لرجل كيف تحفظ السر قال اجحد المخبر واحلف للمستخبر واجحد وان كان كذبا لكن الكذب قد يحل
في بعض المواضع وكذا الحلف والتورية فيها احسن ونقل ان رجلا افشى سرا الى اخيه فقال له احفظت فقال
بل نسيت ومن شأن الجاهل افشاء السر والعيب لعدم علمه بوخامة عاقبته وسوء خاتمته ولما ذلك لعلة
جنانه وضعف ايمانه ورخاوة لسانه واعتياده بالايذاء والاضرار فيلقى نفسه ومنه في تعب وبلاء وغيره
في نصب وعناء والصلوة وضدها الاذاعة اقامة الصلوة بحدودها وشرايطها من كمل فضايل العقل

وملكاتها

وملكاتها ضاعتها اشد افظع رذايل الجهل ومفاسده وذلك لان الصلوة الكاملة الموجبة للمحو عن اهويات البشرية
والاتصاف بالصفات الملكية والعروج الى المقامات العلية كما يعتبر في تحققها اعمال بدنية مثل الطهارة
وستر العورة والاستقبال الى بيت الله والتكبير والقراءة والاذكار والركوع والسجود والتشهد والتسليم كذلك يعتبر
في تحققها اعمال قلبية بازاء تلك الاعمال وتلك الاعمال بمثابة الجسد وهذه الافعال بمنزلة الروح اما الطهارة فالقلب
تخليصه عما سواه تعالى وتنزيهه عما عداه واما ستره فستر عيوبه عن الروحانيين بالتوبة والانابة طلبا للقابلية
لمجاورة الله ومناجاته ومباحاته والدخول في ساحة عزه ومشاهدة كماله واما استقباله الى الله فمطالعة جلاله
وجماله وقدرته وكماله واما قيامه بين يديه فاذعانه بانه عبد ذليل عاجز فقير ماثل بين يدي رب جليل واما تكبيره
فاعتقاده انه تعالى اكبر من ان يوصف او موصوف او يعقله انما يعبدون وبالحق عبادته العابدون واما قراءته
فبان يسمع بواطن ما نطق به اللسان الظاهر ويتذكر انه تعالى هو المستحق للحمد والثناء والجامع للكمالات
كلها في ضمن حسن الاسماء وانه رب كل شيء يعطيه ما يليق به من حاله اناً فاناً ويبلغه الى غاية كماله شيئا فشيئا
من سواه في رزق الحاجة اليه مفتقرا في بقائه مقهورا بين يديه وانه المنعم في الدنيا والاخرة ينعم كل احد بما يليق بحاله
وانه المالك في يوم الجزاء بالاستحقاق ولا مالك فيه غيره على الاطلاق وانه المعبود المستحق للعبادة وحده
دون غيره وانه المستعان في جميع المهمات ونوائب العبادات وانه الهادي الى الدين القويم والصراط المستقيم
صراط امير المؤمنين والائمة المعصومين وانه الموفق للميل عن طريق الضالين المضلين واما ركوعه فبان يخضع
ويخشع ويعترف بانه تعالى مستحق للعظمة والكبرياء ويتصف بان يتذلل له الاشياء بالانحناء واما سجوده فبان
يرى كل شيء عند كمال عظمته موضوعا وكل قدر عند جلال رفعته مخفوضا ويتواضع له زايدا على ما سبق ويلقى
نفسه على تراب المسكنة والافتقار ويضع جبهته على غبار العجز والانكسار واما تشهده فبان يشاهد بعين
البصيرة تفرده بالالهية وتوحده بالربوبية وتنزهه عن ان يشاركه احد في العبادة واما تسليمه فبان يقصد
انه قطع المراحل الناسوتية وبلغ المنازل اللاهوتية وراى عند ابوابها الملائكة المقربين والانبياء والمرسلين
وعباد الله الصالحين خاشعين لهيبته فيسلم عليهم تحية لهم وتانيسا بهم وبالجملة المقصود الاصلي من الصلوة
طلوع النفس الامارة للعقل وتمرينها على موافقته وهو لا يحصل بدون حضور القلب والافعال المذكورة والتفاته
الى مشارق انوار الحق ومطالع اسراره وتجرده عن جلابيب العوائق البشرية وسيره في عالم التوحيد والصلوة
بهذا الوجه اعني المشتملة على الاعمال البدنية والافعال القلبية من كمل فضايل العاقل العارف بالله وباياته
ولهذا ورد في وصفها والحث عليها قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء وقوله تعالى قد افلح المومنون الذين هم في
صلاتهم خاشعون وقوله صلى الله عليه وآله الصلوة عمود الدين وقوله الصلوة مفتاح الجنة وقوله من صلى ركعتين ولم يحدث نفسه
فيهما بشيء من الدنيا غفر الله ذنوبه وقوله قرة عيني في الصلوة وقوله الصلوة قربان كل تقي واضاعتها من جنود الجهل
ومن صفات الجاهل وهي عبارة عن تركها بالمرة او الاتيان بالاعمال البدنية مجردة عن الافعال القلبية لان الاضاعة
تختلف باختلاف حال الجهل وبسوطه فرب جاهل يبلغ جهله الى حد يتركها بالكلية لسواد قلبه وزوال البصيرة في
اعتقاده ورب جاهل يصلي ولا يخطر بباله انه يصلي الى اخر الصلوة لتسلط النفس والشيطان عليه واشتغال
قلبه بغير الله والتفاته الى ما سواه وشملها الذم في قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا
الشهوات فسوف يلقون غيا ورب جاهل يصلي وهو يعلم انه يصلي في بعض الاوقات دون بعض ويخطر بباله في
الافعال دون بعض وهذا القلب مختلط وعمله ممتزج يقرب من الحق تارة ويبعد اخرى والذم يشمله ايضا بالنظر
الا انه في خطر عظيم ولكن دل بعض الروايات المعتبرة انه يقبل من صلاته بقدر ما يعقله وهذا دليل على صحة صلوته وخروجه

عن معنى التكليف ذلك فضل الله والله ذو الفضل العظيم والصوم وضده الافطار ليس المراد بالصوم هنا مجرد
الامساك من الطعام والشراب وغيرهما من الامور المذكورة في كتب الفقهاء بل المراد الامساك عنها وعن جميع ما يوجب
البعد عنه تعالى ولا يتحقق ذلك الا بصوم جميع الجوارح والاعضاء الظاهرة والباطنة وامساكها عما يكره ويحرم
وذلك بان يجتنب عن اذى الخادم وغيره وعن ضربه وشتمه ويحفظ البصر عن النظر الى ما لا ينبغي النظر اليه والقلب
عن ذكر غير الله والسمع عن استماع ما لا يجوز واللسان عن الكذب والهذيان والغيبة والبهتان والحلف و
المراء والاكثار والشرب في الليل والنهار وبعض البطن والتحرج عن تناول الشبهات والمحرمات واكثار الحلال من الاطعمة
والاشربة وتناول انواع المستلذات وقت الافطار وقس على ذلك سائر الاعضاء وهو مع ذلك يقوم بين الخوف
والرجاء في رده بجواز التقصير وقبوله لملاحظة لطف الله وكرمه ولا ريب في ان الصوم بهذا المعنى من افضل
خصال العقل واعظم جنوده التي تستعين بها في جهاد النفس الامارة بالسوء وكسر قوتها وشهواتها وان
الافطار بمعنى ترك الامساك عن جميع ما ذكر او عن بعضه من اكبر رذائل النفس واعوانه في اطاعة الشهوات
النفسانية وتناول الشهوات الشيطانية والمستلذات الجسمانية الموجبة للبعد عن ساحة رحمة رب العالمين و
القرب من سفل السافلين نعوذ بالله منها ومن خطرات الجهل وغرات الشياطين والجهاد وضده النكول الجهاد
بالكسر مصدر جاهدت العدو اذا قابلته في تحمل الجهد او كل واحد من المتخاصمين يبذل طاقته في تحمل مشقته في
دفع صاحبه والنكول الجبن يقال نكل عن العدو ينكل بالضم اي جبن والناكل الجبان الضعيف ثم الجهاد يتحقق في
اصناف جهاد مع العدو الظاهر وهو الكافر قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في
سبيل الله وجهاد مع العدو الخفي قال الله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وجهاد مع اصحاب الباطل بالعلم
والحجة قال الله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وجهاد مع الفاسق من اهل الايمان بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال
الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وجهاد مع النفس الامارة
قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهذا الصنف اشق واعظم من الجميع كما دل عليه النبي ص
عليه ما روي عن ابي عبد الله ع ان النبي ص بعث بسرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي الجهاد
الاكبر قيل يا رسول الله ما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ومن نظر في هذا الخبر الذي نحن في صدد شرحه حق
النظر وتامل في كثرة جنود الجهل وشوكتها وغلبتها في الاكثر حق التامل عرف سر كون هذا الجهاد اعظم واكبر
ونحن نذكر حقيقته وكيفيته ووجه كونه اعظم في كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى ولا يبعد ان يراد بالجهاد هنا جميع
الاوصاف لان كل واحد منها من صفات العقلاء وخواص الاولياء الصابرين في الباساء والضراء الذين غاية
شانهم تخليص نفوسهم ونفوس عباد الله عن قيود الهلكات واغلال الشبهات وسلاسل الزلات اثر قهرها
من ايدي جنود الدنيا الغدارة والاباليس المكارة وسياقها الى رياض عفوه وساحة رحمته ومحل كرامته و
جنته ليدخلوا فيها اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين واما النكول عن الجهاد
والتقاعد عنه فهو من سمات الغافلين وصفات الجاهلين الذين يسلكون مسالك النفوس الامارة ويختارون
راحتها على مشاقها وهم عن مشاق العاقبة جاهلون ويؤثرون الدنيا على الاخرة وهم عنها غافلون
والحج وضده نبذ الميثاق والحج بالفتح القصد وقد غلب على قصد الكعبة للنسك المعروف وبالكسر الاسم والميثاق
العهد ونبذه نقضه من نبذ الشيء من يده طرحه ورمى به لان نقض العهد طرح له والمقصود ان حج بيت الله
الحرام من صفات العاقل الذي من شانه الوفاء بالعهد والميثاق وتركه من صفات الجاهل الذي من شانه نبذ
العهد والميثاق وذلك لان الله تعالى لما اراد ان ياخذ المواثيق من العباد امرها في ذلك المكان وامر الحجر

ملك بهذه الصورة يسمع ويرى فالتقمها ثم من اتاه ووجد له الاقرار يشهد بالموافاة يوم القيمة ويشهد بانه
نقض العهد وناسيه فيشهد له بالكفر والانكار وتفصيل العهد والحج على ذلك روايات متكثرة ويحتمل ان يراد
بالميثاق ما اجابوا عند نداء ابرهيم ع وطلبه اياهم الى الحج وهم في اصلاب الاباء وارحام الامهات بقولهم لبيك
اللهم لبيك ويحتمل ان يراد ايضا بالحج القصد الى الائمة عليهم السلام الطاهرين والعكوف في ابواب علومهم
والسؤال عنهم لان الله تعالى اخذ ميثاق ذلك على العباد ونبذ الميثاق تركهم والرجوع الى اصحاب الاهواء
وارباب الاراء الفاسدة ومن الافاضل من اراد ان عدد الجنود زائد على خمسة وسبعين فلعله حكم بان
هذه الفقرات الاربع اعني الصلوة وضدها الاضاعة الى اخر الاربع ترجع الى فقرة واحدة اعني العبادة وضدها
الاضاعة والله اعلم وصون الحديث وضده النميمة ثم الحديث ينمه وينمه بالضم والكسر اي قته والاسم النميمة
الرجل نام ونم ونمام اي قتات للمبالغة والقتات من قت الحديث اذا سمعه وتبعه وكذلك فعل النمام وقال
في النهاية النميمة نقل الحديث من قوم الى قوم على جهة الافساد والشر وقال المازري وعلى هذا فالنميمة
اخص من الكتمان والافشاء لان الكتمان اعم من صون الحديث وعدمه والافشاء اعم من نقل الحديث [illegible]
وقال الغزالي النميمة كشف ما يكره كشفه من قول او فعل كرهه المنقول عنه او اليه او ثالث وعلى المنقول اليه ان لا
يصدق الناقل لانه فاسق وان ينهاه لان نهيه من النصيحة وان يبغضه لانه مبغض عند الله ويجب بغض من يبغضه
الله سبحانه وان لا يظن بالمنقول عنه شرا وان لا يتجسس عنه ولا يحكي ما نقل عنه لانه يصير نماما وحكمها الحرمة
لتضمنها مفسدة عظيمة من التباغض والتباعد والتفارق وكسر عرض المؤمن وقد يؤدي الى سفك الدماء ونهب
الاموال ونحوها الا ان يتضمن مصلحة شرعية فلا تمنع كاخبار الامام عن رجل يريد ان يوقع فسادا واخبار الرجل عمن
يريد ان يفتك به او باهله او بماله ونحو ذلك بحسب المواطن الا ان الصواب انها ليست بنميمة وقد وردت الروايات
على ذم النمام منها ما روي عن ابي جعفر ع قال محرمة الجنة على القتاتين المشائين بالنميمة وبر الوالدين وضده
العقوق قال في النهاية البر بالكسر الاحسان ومنه الحديث في بر الوالدين وهو في حقهما وحق الاقربين من الاهل
ضد العقوق وهو الاساءة والتضييع لحقهم يقال بر يبر فهو بار وجمعه بررة وجمع البر ابرار وهو كثيرا ما يخص بالاولياء
والزهاد والعباد وعق والده يعق عقوقا فهو عاق اذا اذاه وعصاه وخرج عليه واصله من العق وهو الشق
والقطع وقد ورد من طريق الخاصة والعامة ان عقوق الوالدين من كبائر الذنوب فالبر بهما بالتضاد من عظائم
الحسنات ومن برهما ان تحسن صحبتهما وتقضي ديونهما وتعينهما على فعل الخيرات وتفعل ما يسرهما وترحم عليهما
وتوصل ما امكن من الخير اليهما وان لا تكلفهما بسؤال شيء مما يحتاجان اليه ولا تقول لهما اف ان اضجراك ولا
تنهرهما ان ضرباك ولا تملأ النظر اليهما الا في اضجاعك ولا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا
تتقدمهما ولا تستسبهما بان تسب ابا غيرك وامه فيسب اباك وامك ولا تفعل ما يؤذي نفسك وصديقهما
فان ذلك يؤذيهما ولا تعينهما على الظلم فان الاعانة عليه خلاف البر ولا تسافر الا باذنهما وان كان الى الجهاد لان
اشتياقهما اليك يوما وليلة خير من جهاد سنة ثم لا فرق في وجوب برهما بين ان يكونا حيين او ميتين لرواية محمد بن
مروان عن الصادق عليه السلام ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان العبد ليكون بارا بوالديه في حياتهما ثم
يموتان فلا يقضي عنهما دينهما ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل عاقا وانه ليكون عاقا لهما في حياتهما غير بار
بهما فاذا ماتا قضى دينهما واستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل بارا وكذا لا فرق بين ان يكونا برين او فاجرين لرواية
عنبسة بن مصعب عن ابي جعفر ع قال ثلاثة لم يجعل الله عز وجل لاحد فيهن رخصة اداء الامانة الى البر والفاجر
والوفاء بالعهد للبر والفاجر وبر الوالدين برين كانا او فاجرين ولا بين ان يكونا مؤمنين او كافرين لرواية

شكره منها رواية جابر عن ابي عبد الله ع ورواية زكريا بن ابراهيم عنه ع والحقيقة وضدها الرياء لكل شيء حقيقة
وحقيقة العمل هو الاخلاص يعني ميزه الى الله تعالى طلبا لرضاه والرياء وهو القصد بالطاعة التقرب الى المخلوقين
وطلب المنزلة في قلوبهم والميل الى اعظامهم له وتوقيرهم اياه وتسخيرهم لقضاء حوائجه والقيام بمهماته الى غير ذلك من
الاغراض الفاسدة النفسانية والتسويلات الكاسدة الشيطانية فان قلت لما حقيقة وضدها لا يجتمعان
اصلا بخلاف الشوب في قوله ع والاخلاص وضده الشوب فانه يجتمع بعض افراده وهو ما اذا ضم الى العبادة قصد تحصيل
الثواب والتحرز عن العقاب او قصدا لتسخين والتبرد فيرجع حقيقة الاخلاص وانما هو مناف لكماله
فلذلك لم يجعل الشوب ضدا للحقيقة مثل الرياء اذا عرفت هذا نقول ان خصصنا الرياء في هذه الفقرة
بالرياء الخالص وعممنا الشوب في الفقرة السابقة لشوب الرياء وغيره او خصصنا الشوب بشوب غير الرياء
وعممنا الرياء هنا بالرياء الخالص والرياء المنضم كان بينهما تباين في التحقق قطعا وفي الحكم ايضا على الثاني دون
الاول لان الرياء مبطل للحقيقة مطلقا والشوب على الثاني غير مبطل للحقيقة بل لكمالها عند بعض وعلى الاول
اعم من ان يكون مبطلا او غير مبطل وان عممنا الشوب والرياء كليهما كان بينهما عموم من وجه في التحقق وعموم
مطلق في الحكم والمعروف وضده المنكر اما الاتيان بها فالكلام هنا في سبعة اشياء الاول حد المعروف وهو في
اللغة اسم لكل ما اتصف بحال يوجب كونه معلوما ومنه يقال معروفا اذا اتصف بوصف يوجب شهرته بين الناس
وفي الشرع اسم لجميع ما يتقرب به العبد الى الله تعالى واجبا كان او ندبا مثل الصلوة والزكوة والاحسان الى الناس وحط
افضل الناس اليه وغير ذلك من مكارم الاعمال ومحاسن الافعال ولا يبعد تخصيصه هنا بما سوى الواجبات ان تعلق
بالحقوق المالية لقول الصادق ع المعروف شيء سوى الزكوة فتقربوا الى الله عز وجل بالبر وصلة الارحام والمنكر
الشيء المتغير عن حاله ومنه ينكر ويجهل ومنه النكرة ضد المعرفة فان المعرفة اذا غيرت عن وضعها للتعريف
تصير نكرة مجهولة الثانية باعثه وعلته قال الصادق ع وليس كل من يحب ان يصنع المعروف الى الناس يصنعه وليس
كل من رغب فيه يقدر عليه ولا كل من يقدر عليه يؤذن له فيه فاذا اجتمعت الرغبة والقدرة والاذن فهنالك تمت
السعادة للطالب والمطلوب اليه الثالث في ثمرته وفوائده وفوائده غير محصورة منها ما اشار اليه الباقر ع قال قال رسول
الله ص اول من يدخل الجنة المعروف واهله واول من يرد على الحوض وما اشار اليه الصادق ع بقوله صنائع المعروف
تقي مصارع السوء الرابع في خصال اهله قال الصادق ع رايت المعروف لا يصلح الا بثلث خصال تصغيره وستره
وتعجيله فانك اذا صغرته عظم عند من تصنعه اليه واذا سترته تممته واذا عجلته هنأته وان كان غير ذلك محقته
ونكدته الخامس في وضعه موضعه قال الصادق ع للمفضل بن عمر اذا اردت ان تعرف الى خير يصير الرجل ام الى شر فانظر الى من
يصنع معروفه فان كان يصنع معروفه عند اهله فاعلم انه يصير الى خير وان كان يصنع معروفه عند غير اهله فاعلم انه ليس له في
الاخرة من خلاق وقال جابر سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله به فانفقوه فيما نهاهم الله
عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم الله عنه فانفقوه فيما امرهم الله به ما قبله منهم حتى ياخذوه من حق وينفقوه
في حق السادس في اختيار التوسط بين الافراط والتفريط قال الله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا وقال ابو الحسن ع لا تبذل لاخوانك من نفسك ما ضرره عليك اكثر من
منفعته لهم السابع عدم كفران الطالب للمعروف قال ابو عبد الله ع لعن الله قاطعي سبيل المعروف قيل وما قاطعوا سبيل
المعروف قال الرجل يصنع اليه المعروف فيكفره فيمتنع صاحبه من ان يصنع ذلك الى غيره وقال ع قال رسول الله ص
من اتى اليه معروف فليكافئ به فان عجز فليثن عليه وان لم يفعل فقد كفر النعمة واذا عرفت المعروف واقسامه و
احكامه عرفت المنكر واقسامه واحكامه بالتضاد والاول من صفات العاقل العارف المستبصر بالله وباليوم الآخر

المتقي

اشفق بعباد الله الثاني من صفات الجاهل المؤيد بالدنيا المفتون بزهراتها والستر وضده التبرج الستر بالفتح
مصدر سترت الشيء استره اذا غطيته فاستتر هو وتستر اي تغطى والرجل ستير اي عفيف والجارية ستيرة واما الستر بالكسر
فهو ما يستر به كالسترة بالضم يعني ان من جنود العقل ومن صفات العاقل ستر الذنوب بالتوبة او سترها عن الناس لتوقي
المذيع بالسيئة مخذول والمستتر بها مغفور له او ستر زلات المؤمنين وعوراتهم ومعايبهم او ستر الحلي والزينة ومواضعها
عن الاجانب مثل السوار للزند والخلخال للساق والدملج للعضد والقلادة للعنق والقرط للاذن والوشاح للعاتق
والكشح وهذا اظهر الاحتمالات بقرينة مقابلته اذ الظاهر ان التبرج اظهار المراة زينتها للاجانب ومحاسنها
وهو حرام عليها قال الله تعالى ولا يبدين زينتهن الاية وقال ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى واذا حرم اظهارها فحرم
اظهار مواضعها بالطريق الاولى وهو متفق عليه بين الخاصة والعامة ومن التبرج تطيبها وتجديد ثوبها وتزينها
باثواب فاخرة وخروجها من بيتها وتعرض نفسها للرجال فيطمع منهم من كان في قلبه مرض قال رسول الله ص ايما
امراة تطيبت وخرجت من بيتها فهي تلعن حتى ترجع الى بيتها متى رجعت وقال ابو عبد الله ع لا ينبغي للمراة ان تجمر
ثوبها اذا خرجت من بيتها ومنه اظهار صوت حليها للاجانب قال الله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين
من زينتهن والتقية وضدها الاذاعة في الصحاح اتقى يتقي اصله اوتقى على افتعل قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها
وابدلت منها التاء وادغمت فلما كثر استعماله في لفظ الافتعال توهموا ان التاء في نفس الحروف فجعلوه من نفس حروف
الكلمة واصولها فجعلوه اتقى يتقي بفتح التاء فيهما مخففة ثم لم يجدوا لها مثالا في كلامهم يلحقونها به فقالوا تقى يتقي مثل
قضى يقضي وفي المغرب الوقاية كل ما وقيت به شيئا والتقية اسم من الاتقاء وتاؤها بدل من الواو لانها فعيلة
من وقيت وهي ان تقي نفسك من اللائمة او من العقوبة وان كان على خلاف ما يضمر وفي القاموس اتقيت الشيء وتقيته
واتقيه تقى وتقية وتقاء ككساء حذرته والاذاعة افعال من ذاع يذيع يقال ذاع الخبر يذيع ذيعا اذا انتشر واذاعه
غيره اي افشاه والمذياع الذي لا يكتم السر اذا عرفت هذا فنقول التقية جائزة الى يوم القيمة لعله المعروف من
الحسن انها من دين الله في عباده وسنة الله في بلاده وجنة المؤمن يدفع بها سيوف مكر الماكرين ويرد بها سهام
كيد الكائدين وحصنه ياوي اليه لدفع تعدي الظالمين ومن صفات العاقل العاقل الذي يعلم حقيتها وحقيقتها
ومواضع استعمالها وموارد الحاجة اليها فيقول ويفعل عند الضرورة والحاجة بخلاف ما يعتقد حفظا للنفس والمال
وغيرهم من المسلمين عن التورط في المهالك وحسن صحبة الاشرار وتحرزا من عقوبتهم وتحرزا من مؤاخذتهم وقد روي ان رجلا
استاذن على رسول الله ص فقال بئس اخو العشيرة فاذن له فلما دخل اقبل عليه رسول الله ص بوجهه وبشره حتى
فرغ وخرج من عنده فقيل له يا رسول الله انت تذكر هذا الرجل بما ذكرته واقبلت عليه بوجهك وبشرك فقال ان من
شر عباد الله من يكره مجالسته لفحشه وتقية الائمة عليهم السلام من اهل الجور مشهورة وفي الكتب مسطورة وفي الايات و
الروايات الكثيرة دلالة على جوازها بل على وجوبها قال الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان نزل في عمار بن ياسر
حين اكرهه اهل مكة وقال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا قال الصادق ع بما صبروا على التقية وقال الصادق ع
ويدرؤن بالحسنة السيئة قال ع الحسنة التقية والسيئة الاذاعة وبالجملة التقية ترس العاقل وحرزه وجنته والجاهل
ضدها وهي الاذاعة من صفات الجاهل الذي يفضي نطقه عموما فيطلق سوءا تبينها ونتيجتها فانه قد يفعل شيئا
او يتكلم بكلام او يروي حديثا يورث قتله او ضربه او حبسه او شتمه او نهب ماله او قتل غيره من المسلمين وقد
وردت الايات والروايات الكثيرة على ذمها قال الله تعالى فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به وقد عيرهم بالاذاعة
فلا يكرمون الاذاعة وقال الصادق ع ما قتلنا من اذاع حديثنا قتل خطا ولكن قتلنا قتل عمد والانصاف وضده
الجور الانصاف العدل والتسوية يقال انصف القاضي بين الخصمين اذا عدل وسوى بينهما في المجلس وفلان نصف

الناس من نفسه اذا رضى لهم ما رضى لنفسه وكره لهم ما كره لنفسه وحكم على نفسه لو كان الحق لهم وعن الصادق ع
سيد الاعمال ثلثة وعدّ منها انصاف الناس من نفسك حتى لا ترضى لك بشىء الا رضيت لهم بمثله ومنه الانصاف في
المعاملة وهو ان لا يأخذ من صاحبه من المنافع الا مثل ما يعطيه ولا ينيله من المضار الا مثل ما ينال منه وهو من كمال
فضايل العقل لان العاقل يعلم ان من انصف زاده الله تعالى عزا في الدنيا والاخرة وهو في ظل عرشه يوم لا ظل الا
ظله والحمية الانفة يعني استنكاف الرجل من دخول العار عليه وهو سبب حميته وحمايته وغايته ان يدفع عن نفسه
ظلما وجورا وان ادى دفعه الى ظلم وجور اشنع وافحش من ذلك او يرتكب الدفع ما هو خلاف الاولى عن نفسه او عن
قومه ضررا عظيما نفيس او يرى شرار قومه خيرا من خيار قوم اخرين او نحوها وهو شريعة الجهلاء وطريقة السفهاء
العشوة قلوبهم وغلظة طبايعهم حتى انهم يسلكون لسوط واحد سيوفا ويحدثون حتف واحد حتوفا ويقبلون
حمية الجاهلية الاولى ويظنون ان ذلك مماثل للانصاف بل افضل واولى فلا يجاوزون الى الانصاف ولذلك
كالانعام بل هم اضل سبيلا قال رسول الله صم من تعصب او تعصب له فقد خلع ربقة الايمان من عنقه وقال ع من
كان في قلبه حبة خردل من عصبية بعثه الله يوم القيمة مع اعراب الجاهلية وينبغى ان يعلم ان تعصب الرجل
وحبه في الدين ومحبته لقومه واعانته لهم لا على الظلم ليس من الحمية الدنيوية قال علي بن الحسين ع لم يدخل
الجنة حمية غير حمية حمزة بن عبد المطلب وذلك حين اسلم غضبا للنبي ص في حديث السلا الذي القى على النبي ص وقال ع
ليس من العصبية ان يحب الرجل قومه ولكن من العصبية ان يعين قومه على الظلم والتنبيه وضدها النفرة التنبيه
اما بمعنى الموافقة يقال تنابوا اى توافقوا او بمعنى الاصلاح يقول هيات الشىء اذا اصلحته او بمعنى تهيئة النفس
واستعدادها للحركة نحو الفضايل والاعراض عن الرذايل او بمعنى ما يتبع ذلك الاستعداد من هيئة حسنة راسخة
موجبة لعدم ظهور ريبة منها لبقائها على حالة واحدة واستمرارها عليها وهي في الحقيقة مبدأ تحصيل الكمالات وفي
قال في المغرب الهيئة الحالة الظاهرة للمتهيئ للشىء وقال ع اقيلوا ذوى الهيآت عثراتهم قال الشافعي هم الذين
لم يظهر منهم ريبة والنفرة بمعنى طلب الشر يقال نفر احدهما صاحبه في شىء اى طلب له شرا واراده له وبمعنى الاستعانة
والظلم وكل مجاوزة الحد والافراط على المقدار الذي هو حد الشرع والعقل المقصود والله يعلم ان الموافقة بين
الناس وبين الامام والرعية او اصلاح النفس وتهذيبها وصقلها من كدورة شرارتها او استعدادها على
نحو الكمال او الهيئة التابعة لذلك الاستعداد الموجبة لعدم ظهور ريبة منها ولبقائها على حاله واحدة واستمرارها
على تلك الحالة وعدم خروجها عنها من صفات العقل وجنوده والنفرة بالمعانى المذكورة من صفات الجهل هذا
وقراها سيد الحكماء بالتهيئة وقال التهيئة بالياء الموحدة قبل الهاء ونقل الشين المعجمة الارتياح للذي تفعل
للمعروف واجابته والميل اليه وضدها النفرة عليه والنظافة وضدها القذر النظافة النقاوة وقد نظف
الشىء بالضم فهو نظيف ونظفته انا تنظيفا اى نقيته والتنظف تكلف النظافة وفى النهاية فيه ان الله تعالى
نظيف يحب النظافة نظافة الله كناية عن تنزهه من سمات الحدوث في ذاته وصفاته وتعاليه في ذاته عن كل نقص
وحبه النظافة من غيره كناية عن خلوص العقيدة ونفى الشرك ومجانبة الاهواء ثم نظافة القلب عن الغل والحقد
والحسد وامثالها ثم نظافة المطعم والملبس عن الحرام والشبهة ثم نظافة الظاهر لملابسة العبادات ومنه
الحديث نظفوا افواهكم فانها طرق القران اى صونوها عن اللغو والفحش والغيبة والنميمة والكذب وامثالها
وعن اكل الحرام والقاذورات والحث على تطهيرها من النجاسات والسواك والحاصل ان طهارة الباطن و
الظاهر ونظافتهما عن جميع ما لا ينبغى اتصاف الناس به ظاهرا او باطنا من اثار العقل والترقى الى عالم القدس كل
يرشد اليه قوله تعالى وثيابك فطهر والرجز فاهجر وقذارتهما من اعوان الجهل والتباعد عن الله العالم لان عالم القدس

طاهر

ظاهر لا يمسه الا الطاهرون وينبغى ان يعلم ان طهارة الباطن يستلزم طهارة الظاهر وكذا نجاسة الباطن
يستلزم نجاسة الظاهر لان ما في الباطن يترشح الى الظاهر فلا جرم الحالة الباطنة سبب للحالة الظاهرة ومن ثم يستدلون
بالظواهر على البواطن والحياء وضده الخلع قيل الحياء انكسار يعتري بسبب الخوف وقيل هو تغير يلحق من فعل او ترك ما يذم
به وقيل هو خلق يمنع من القبيح ومن التقصير في الحقوق وهو غريزة في الاكثر وقد يتخلق به بالاكتساب لان من جبل
عليه ربما يلتزم الحقوق ويتمسك بالشرايع ويمارسها في كرائم الدهور والازمان فيحصل له ملكة والانزجار عن القبايح
وسيما الاقبح منها عن المحارم وهو الحياء وله مراتب متفاوتة وافراد متفاضلة افرادها واكملها ما ينزجر به الجوارح الظاهرة
والباطنة كلها عن ارتكاب ما لا ينبغى ودون ذلك درجات فان قلت قد يكون في الانسان ما يمنعه من حقوق الله
فهل هو حياء حقيقة ام لا قلت لا وانما هو خور ومهانة وتحقق في اطلاق الحياء عليه احيانا وتقسيمه اليها في قوله ع
الحياء حياءان حياء عقل وحياء حمق فحياء العقل هو العلم وحياء الحمق هو الجهل وفيما نقل عن الحكماء ان الحياء منه
سكينة ووقار ومنه ضعف وفيما نقل عنهم في باب الاخلاق ان كل فضيلة نفسانية وسط بين طرفيها الذين هما طرف
الافراط وطرف التفريط فالحياء الممدوح وسط بين طرف افراطه وهو الخور اعنى الحياء من كل شىء وهذا قد يؤدى
الى ترك الواجبات كالامر بالمعروف والنهى عن المنكر ونحوهما وطرف تفريطه وهو الخلاعة اعنى عدم الحياء
من بعض الوجوه وهذا ايضا مذموم لانه يؤدى الى ارتكاب بعض المحظورات لا يدل على ان اطلاق الحياء على ما
يمنع من حقوقه تعالى على سبيل الحقيقة لان الاستعمال اعم من الحقيقة والمقسم لا يجب ان يكون محمولا على معناه الحقيقى
ويؤيد ما قلناه ما رواه مسلم عن عمران بن حصين ان رسول الله صم قال الحياء لا ياتى الا بخير والحياء كله خير
وحمل هذا على ايجاب الجزئى لا وجه له على ان اصطلاح الحكماء ليس حجة علينا ولذلك لما سمع بشير بن كعب من
عمران ما نقله عارضه بقول الحكماء فقال عمران احدثك عن رسول الله وتحدثني عن صحيفة الحكماء فانكر عليه عمران
والظاهر انه لا وجه لمعارضة السنة بقول الحكماء ويؤيد ما قلنا ايضا قول المحقق الطوسي ره حيث عد الحياء من انواع
ما يحصل من الاعتدال في القوة الشهوية وعرفه بانه انحصار النفس عن ارتكاب المحارم احترازا عن استحقاق الذم
فانه صريح في ان انحصار النفس عن ارتكاب المحاسن لغرض ما ليس حياء فان قلت قد ينسب الحياء الى الله تعالى فقد قال
انه حيى قلت معناه ان الله سبحانه يعامل معاملة من له حياء يعني لا يصدر عنه القبايح وذلك لانه اذا
نسب اليه تعالى مبادى الاثار ولا يصح عقلا ولا شرعا ارادة تلك المبادى يراد منها تلك الاثار مجازا والخلع الذي
هو ضده اما بالجيم وهو قلة الحياء قال في الصحاح جلعت المراة بالكسر فهى جلعة وجالعة ايضا اى قليلة الحياء
تتكلم بالفحش وكذلك الرجل جلع وجالع ومجالعة القوم مجاوبتهم بالفحش وتنازعهم عند الشرب والقمار واما
بالخاء المعجمة وهو النزع يقال خلع ثوبه عن بدنه اذا نزعه ووجه كونه ضد الحياء ظاهر لان الحياء بمنزلة اللباس يستر
جميع الاعضاء ويمنع ظهور معايبها وصدور قبايحها وضده هو خلع ذلك اللباس وكشف تلك المعايب والقبايح
ووجه كون الحياء من جنود العقل وضده من جنود الجهل لان الانسان متوسط بين العالمين عالم الهداية وعالم
الغواية وعالم القدس وعالم الطبيعة والعقل يدعوه الى الاول والجهل يدعوه الى الثاني فاذا لبس الحياء انزجر
له عن ارتكاب القبايح يجذبه العقل الى نهاية منتهاه بسهولة لما عرفت لان الجذب بلا مانع اشد واسهل من جذبه مع
واذا خلع منه ذلك اللباس وظهر منه انواع القبايح واصناف المعايب يجذبه الجهل الى غاية منتهاه بسهولة لما عرفت
فمن له حياء كامل قريب من الحق بالغ الى اقصى مدارج الهداية ومن له خلع كامل بعيد عن الحق بالغ الى اسفل مدارج
الغواية والمتوسط بين الامرين متوسط بين العالمين متردد يقرب من كل منهما تارة ويبعد اخرى حتى يؤول امره
الى ما شاء الله والله يهدى من يشاء الى سواء السبيل والقصد وضده العدوان القصد بالشىء الاداء الايتان

بد والقصد الله العدول وهو التوسط في الامور بين الافراط والتفريط لعل المقصود ان من جنود العقل الارادة الجازمة
كما روي نية المؤمن خير من عمله وان من قصد برا ولم يقدر عليه كتب الله له من الاجر مثل ما يكتب لمن عمله والمقصود
من جنوده التوسط بين الطرفين في الاقوال والافعال والعقايد كالتوسط في المشي بين الدبيب والاسراع قال
تعالى واقصد في مشيك وروي ان سرعة المشي يذهب بهاء المؤمن والتوسط في الانفاق بين التبذير والتقتير قال
الله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما والتوسط في العبادة بحيث لا تنتهي الى
شدة شديدة ينفر الطبع عنها ولا تركها كما قال رسول الله صلعم يا علي ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق ولا
تبغض الى نفسك عبادة ربك فان المنبت الى المفرط لا ظهرا ابقى ولا ارضا قطع فاعمل عمل من يرجو ان يموت
هرما والتوسط في جميع الاخلاق بين الافراط والتفريط والتوسط في معرفته تعالى بين التشبيه والتعطيل والتوسط
في معرفة الرسول والايمة عليهم السلم بين الربوبية والتكذيب بكمال فضلهم والتوسط في الكسب بين الكسالة
الجدا المانع من الراحة البدنية او الحقوق الدينية وبالجملة التوسط في جميع الامور الا الذنوب مطلوب ممدوح
والعدوان بمعنى التجاوز عن الاوساط الى طرفي التفريط والافراط كما هو شان الجاهل الهارب عن الصراط المستقيم
مذموم والراحة وضدها التعب يعني الراحة الروحانية والجسمانية واختيارها يرجحها من فضايل العقل
وجنوده لعلمه بحقارة الدنيا وزهراتها وانصرام زخارفها ولذاتها وانقضاء مصايبها وافاتها فيرفض اشغال
الدنياوية وينقص الوساوس الشيطانية ويترك اللذات الجسمانية فلا يهتم بفوات الاموال والاسباب
ولا يهتم بتحصيل المقتنيات والاكتساب ولا يقتحم بفيه التزلزل والاضطراب ولا يحسد ولا يبغض ولا يحاسد ولا
يباري بمهود ابدا فارغ البال رخي الحال لا نفسه منه في تعب ولا روحه منه في نصب واما الجاهل فهو
في شقوة وتعب وابدانه في محنة وبلية لاهتمامه بتحصيل المقتنيات وحفظه للرسوم والعادات واغتمامه
بفوات المشتهيات من المطعومات والملبوسات وارتكاب الامور الشنيعة من المعاملات واشتغاله
من الاشتغال بالتدابير والافعال الزايلة الفانية ما يتعب نفسه عن تحملها او يعجز والتمايز في ذلك الى
التحاسد والتباغض مع بني نوعه من ابناء الزمان الى غير ذلك من الامور المورثة للحزن والهم والغم والتعب
كما هو المعروف من جهلة افراد الانسان ومنشا ذلك استعظام الدنيا واستحقار الاخرة وهم لا يعلمون الا
ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون فقد ظهر بما ذكرنا ان الراحة من صفات العقل والتعب من صفات
الجهل واما اضافة كل لصاحبه فظاهر لانه نحو المحزون وهلك المثقلون والسهولة وضدها الصعوبة السهولة
اللينة واليسر لغة الذل بالكسر بمعنى سرعة الانقياد بمعنى سهولة الطبع في قبول الحق ويسره في قبول الصفات المرضية
والاخلاق الحسنة والاطوار الصحيحة وذله وانقياده في الدين من صفات العاقل وعلامات الايمان كما ورد في
طرق الخاصة والعامة المؤمنون هينون لينون والصعوبة الطبع بمعنى اضداد هذه الامور من صفات الجاهل اي
الذي ينبو ذهنه عن الحق الظاهر ويرق طبعه من غرض الصدق الى جانب الاخرة ولا يطيع لقائدها الى منازل القرب
والكمال بل يغلبه مثل الجموح عن وجه الحق سرعان سبل الضلال وهكذا شان مرد الناس من سرعة الميل الى ان يقع في
اسفل السافلين وبئس المصير والبركة وضدها المحق البركة النماء والزيادة ويحتمل ان يراد بها الدعاء بالثبات
من بروك البعير اذا استناخ ولزم وثبت في موضع واحد والمحق النقصان وذهاب البركة وقيل هو ان يذهب
الشيء كله حتى لا يرى منه اثر ومنه يمحق الله الربا اي يستاصله ويذهب ببركته ويهلك المال الذي يدخل فيه ولعل
المقصود ان الزيادة في فعل الخيرات والمبالغة في الخيرات والثبات والدوام عليها من صفات العاقل وصفات
العقلا كما روي من استوى يوماه فهو مغبون وروي ايضا ما من شيء احب الى الله عز وجل من عمل يداوم عليه وان قل

ه‍ رباوا معند غلامش الخاف ان يوت

والنقصان

والنقصان في العمل او عدم الدوام والثبات عليه من صفات الجاهل بجهله بمنافع العمل وغفلته عن جزيل الثواب
ونسيانه حنظه وتعبه في يوم الحساب وقيل ان المراد العاقل يحصل المال من الوجه الذي يصلح له ويصرف فيما
ينبغي العرف فيه فينمو ويزيد ويبقى ويدوم له والجاهل يحصل من غير وجهه ويصرف في غير المصرف فيبطل ما له ويذهب
بركته وقيل المراد ان البركة من صفات العقل لارتفاعه عن عالم التغير والافة والدثور والنقص من صفات الجهل لتعلقه
بعالم الزوال والفساد والشرور والعافية وضدها البلاء يقال عافاه الله معافاة وعافية اذا سلمه من الافات
والبلاء والبلاء اذا جربوا اختبره ويمكن ان يراد بالسلامة والبلاء فيما من السلامة من ابتلاء المسلمين الحق
من الامراض النفسانية كما اشرنا اليه او من العيوب والافات البدنية كما قيل فان السلامة من هذه الامور من
صفات العاقل اذ العاقل لا يوقع نفسه فيها ويتخلص من الامراض النفسانية مهما امكن ومن العيوب والافات
حيث يعرفها ويعرف طريق التخلص والجاهل يختارها ويقع فيها من حيث لا يدري وان يراد بالعافية والبلاء
هنا العافية والسلامة من الاعمال الظاهرة القاسية او من العقوبات الاخروية لعلمها بالتحرز عن موجباتها
او مما يوجب سقوط المنزلة عند الله تعالى او من المحن النازلة من الاخوان او من زوال النعمة فان السلامة من هذه
الامور من صفات العاقل لعلمه بمقربها بوجب فساد العمل وثبوت العقوبة وسقوط المنزلة ويعفو عن بني نوعه
ويامنهم فيتخلص بهذا حيله من مكارههم ويشكر المنعم فيجلب النعمة ويامن من زوالها والابتلاء بها الاهل
من صفات الجاهل وعلى ما ذكرنا يتحقق الفرق المعنوي بين الفقرتين وان كان مختلفا ونقل عن الشيخ بهاء الملة
والدين انهما بمعنى واحد وان كانت احديهما بدلا عن الاخرى فجمع بينهما الناسخ غافلا عن البدلية وقال
الحكما البلا ضد العافية بمعنى البلوى والبلية والبلاء ضد السلامة بمعنى الامتحان والاختبار ومن توهم انهما بمعنى
واحد يلزمه ان لا يكون جنود الجهل ثلثة وسبعين وهو على خلاف قول الامام وعلى خلاف جنود العقل وفيه اولا ان
الامتحان والاختبار ايضا بلية وثانيا ان من توهم اتحاد البلاء في الموضعين توهم اتحاد العافية والسلامة ايضا
فلا يلزم ان يكون جنود الجهل على خلاف جنود العقل وكونه ولا يلزمه ايضا ان يكون جنود الجهل اقل من ثلثة وسبعين
لان تفصيل الجنود زايدا على ثلثة وسبعين لان تفصيل الجنود زايدا على ثلثة وسبعين ثلثة وغرض المتوهم ان
يرجع بعضها الى بعض حتى يعود الجميع الى ثلثة وسبعين كما اشرنا اليه في اول الحديث والقوام وضده المكاثرة القوام
بالفتح العدل قال الله تعالى وكان بين ذلك قواما وقوام الامر بالكسر ما يقوم به امره ويتم به نظامه يقال فلان قوام
من العيش اي ما يقوم بحاجته الضرورية والمكاثرة من الكثرة وهو نقيض القلة وكثيرا ما تستعمل للمغالبة يقال
كاثرناهم فكثرناهم اي غلبناهم بالكثرة في المال والمراد بعض صفات العاقل التوسط في تحصيل المعاش والاقتصار
بقدر الكفاف وهو القدر الذي يحتاج اليه في بقاء شخصه ويتقوى به في عبادة ربه غير متجاوز عن ذلك لعلمه
بحقارة الدنيا ومفارقتها الى دار القرار ووقوفه للحساب بين يدي الملك الجبار فيبعثه ذلك الى اعداد زاد الاخرة
والانقطاع عن حبل العلايق وصرفها الى طلب الحقايق والاجتناب عن زوايد الدنيا والاختيار طريق الوسط
احسن الطرايق وهو طريق التوسط ومن صفات الجاهل صرف العمر في تحصيل ما لا يحتاج اليه من زهرات الدنيا
وزخارفها الموجبة للحسرات في استكثار الاموال والاسباب للغلبة على غيره من ابناء الزمان وذلك يوجب فرار
طبعه السقيم عن ادراك معالم الدين حتى ياتيه الموت بغتة وهو من اهل الكين والحكمة وضدها الهوى الحكمة
بمنع من الجهل والحكيم من منعه عقله منه واخذت من حكمة الدابة وهي حديدة اللجام لانها تمنع الدابة عن الجموح والمراد بها
العلم والعمل النافعين في الاخرة واتباع ما هو الانفع والاصلح فيهما الا ما اشتهر من ان العلم بحقايق الاشياء والتصديق
باحوالها والعمل بما يقتضيه العقل وهو شامل لحكمة النظرية باقسامها اعني علم ما بعد الطبيعة وعلم الرياضي وعلم الطبيعي

وللحكمة العملية باقسامها اعني تهذيب الاخلاق وتدبير المنازل وسياسات المدن والظاهر انه لا مدخل لاصول
الرياضية في الدين والشارع لا يرغب فيها وهو علم الهندسة الباحث عن المقادير واحكامها ولواحقها وعلم
الحساب الباحث عن احوال العدد وخواصه وعلم النجوم الباحث عن اختلاف اوضاع الاجرام العلوية بعضها بالنسبة
الى بعض وبالنسبة الى الاجرام السفلية وعن مقادير تلك الاجرام وابعادها وعلم التاليف الباحث عن احوال
المؤلفة وعلم الموسيقى الباحث عن تناسب الاصوات بعضها ببعض وكمية زمان سكناتها وحركاتها وكيفية اخراجها
من مواضعها وكذا لا مدخل لفروعها فيه مثل علم المناظر والمرايا وعلم الجبر والمقابلة وعلم جر الاثقال وكذا لا مدخل
فيه لاصول الطبيعي الباحث عن الزمان والمكان والحركة والسكون والنهاية واللانهاية وعن الاجسام البسيطة
والمركبة وكيفية حدوث الحوادث الهوائية والارضية وعللها مثل السحاب والمطر والرعد والبرق واقواس قزح
وامثالها وكذا لا مدخل لفروعها فيه مثل الطب والفلاحة وغيرهما والهوى بالقصر هو ميل النفس الى ما تحبه وتشتهيه ثم
سمي به الهوى المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على المذموم والمراد به هنا الميل المعصوري اعني اتباع الهوى
الذميمة واقتفاء المشتهيات القبيحة ووجه كون الحكمة من جنود العقل والهوى من جنود الجهل ان صاحب
الظاهر اذ بالحكمة يتنور قلب العاقل بنور المشروعات والمحظورات وعلم المعقولات والمتخيلات ويبصر المفاسد
الشرعية ويهتدي الى وجوه المصالح الدنيوية والاخروية ويحصل له بذلك من القول والفعل والعقد حالة نقية
وملكة شريفة لا يرد عليها الانتقاض ولا يعتريها الانتقاض الى ان يرد الى ساحة القدس والجاهل لما كان قلبه مظلما
بحيث لا يجد الى معارف الحق ولا الى منازل القدس سبيلا اذا اتبع الهوى وارتكب المحظورات واسترسل على
المحرمات وانهمك في المشتبهات زادت ظلمته وغلبت كدورته فهو في بيداء الجهالة حائر وفي ظلمات بعضها
فوق بعض حائر حتى يطلع صبح يوم القيمة عند الموت واني يعلم يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت
من سوء تود لو ان بينه وبينها امدا بعيدا وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون والوقار وضده الخفة والوقار
بالفتح الرزانة والمتانة وقد وقر الرجل يقر وقارا فهو وقور اي رزين متين اذا كانت نفسه مطمئنة في تحصيل مطالب
مستقيمة في الوصول الى المآرب بحيث لا يحركها الغضب ولا يهزها المكاره بسهولة ولا يتجاوز عن الحد اللائق به عقلا
وشرعا وهو من جنود العقل لانه تصاعد من المنازل السافلة ويرقى بصاحبه الى المقامات العالية في الدنيا والاخرة
لان عدم انفعال النفس بورود المكاره وعدم اضطرابها بنزول المصائب وعدم تزلزلها بشاهق النوائب من
مآثره ومنقبة ظاهرة والعفو عن جرائم الناس والصفح عنها وعدم الغلظة عليهم وتسكين ثوران الغضب والحقد
وزوال الغيظ والغش وترك ما يوجب الفرقة من التصاغر والتباغض والتقاطع والتخاذل والتشاتم والطيش
والعجلة من مكارم الاخلاق ومحاسن الافعال ومحامد الامور التي يوصف بها اهل المجد والشرف والنجابة والرزانة
ويوجب الرفعة عند الخالق والخلائق وجلب محبتهم ومودتهم والخفة هي الطيش والعجلة والجزع لفوات قليل من الخير
الطلب كثير والاضطراب لامر يسير والتزلزل لشيء حقير من صفات الجاهل لان قلبه سخيف وعقله خفيف لانه
في تيه الجهالة حائر كانه موضوع على جناح طائر فيتحرك ويضطرب دائما وذلك يثير الفتنة العظمى ويوجب
الكبرى ويوجب سوء العقاب ويورده في موارد العتاب ويخلع عنه لباس الكرامة ويجره الى الاهانة في
الدنيا والاخرة والسعادة وضدها الشقاوة قال الله تعالى فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها
زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين
فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ والسعيد الحقيقي من امن وصدق
بالله وملائكته ورسله ايمانا لا يفوته عمل ولا يشوبه دغل ولا يعتريه زلل ولا يمر به خلل وتصديقا يقوي

عقله

عقله على التحرز من المكائد الشيطانية والوساوس النفسانية واللذات الجسمانية ويستعد ذهنه لشروق انوار
المعارف الالهية ويرتقي بمكارم الاخلاق الربانية بحيث ينظر بعين الفكر في ملك الارضين وملكوت السموات و
يرى الحق بعين البصيرة في عجائب المخلوقات وبدائع المصنوعات ويرتوي من زلال عيون الكمالات ويخلع عن
نفسه لباس الشهوات ويجتنب من هموم الدنيا وعلائقها الاتها ويتوجه الى امر الاخرة وشواهق مقاماتها فيصير
نورا في نفسه ومصباحا لغيره وتلك فضل الله سبحانه على عباده المرسلين والائمة الطاهرين ومن اقتفى اثارهم من
العباد الصالحين والشقي الحقيقي من كفر بالامور المذكورة ووقع في مهاوي الضلالة ومهالك الغواية وبينهما مراتب
متفاوتة ومنازل متباعدة يجتمع فيها اسم السعادة والشقاوة بالاضافة فرب سعيد من وجه شقي من وجه اخر
ومن غلبت سعادته فهو في جنات النعيم ومن غلبت شقاوته فهو في العذاب الاليم الجحيم ومن استوى فيه الامران
فهو في خطر عظيم ورحمة الله قريبة منه وهو الغفور الرحيم والتوبة وضدها الاصرار التوبة في الشرع ترك الذنب
لقبحه وسقمه من الوصول الى الحق والندم على ما فرط والعزم على ترك المعاودة وتدارك ما امكنه ان يتدارك من
الاعمال ورد المظلمة الى صاحبها وتحصيل البراءة منه فمتى اجتمعت هذه الامور تحققت حقيقة التوبة وكملت
شرائطها وتاب الى الله تعالى وهي من اهم قواعد الاسلام واول مقامات سالكي الاخرة وقد اتفق اهل الاسلام على وجوبها
فورا ومنافعها كثيرة منها انها تخلع ثوب الدنس وتقطع عرق النجس ومنها انها تورث محبة الرب ورضوانه
والدخول في جنانه قال الله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفيه فضل عظيم وشرف جسيم للتائب حيث
ينال محبة الحق التي هي اعلى مقاصد السالكين بعد ما كان في زمرة الهالكين وقال الباقر ع ان الله اشد فرحا بتوبة
عبده من رجل اضل راحلته وزاده في ليلة ظلماء فوجدها فالله اشد فرحا بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين
وجدها فانظر ايها اللبيب الى هذا الحديث الشريف وحلو مضمونه تجده كافيا في الترغيب الى التوبة والتحريض عليها
لو لم يكن غيره ولكن الايات الكريمة والروايات الشريفة في باب التوبة وبيان فضلها اكثر من ان تحصى وهي من
صفات الافاضل واضداده لان الافاضل قد حسن لقاء الله تعالى وحمد الرسول في ما عده عزه وهو فوز ذلك في كل ان و
شرفه في كل زمان فاكرم بها من واعظم مطالبه ان يطهر نفسه بالتوبة والانابة عن ما يوجب البعد عنه
وحلول الاثام قبل انتهاء وقت التكليف بالموت وانقطاع مدة العمل بالفوت بخلاف الجاهل فان من صفته الاصرار
على الذنوب والمعاصي والاقامة على الاثام والمناهي اذ هو لعميان بصيرته وفقدان سريرته ونقصان عقله محجوب
عن درك الاخرة واهوالها وعن نيل عناية الحق ومقاماتها فيظن ان غاية خلق الانسان وهي وصوله الى
اللذات الفانية والمنافع العاجلة فيستمر عليها ويستبشر بها وهو من الغافلين او يظن بالاخرة ظنا ضعيفا
يستعد به للقول بالتوبة ويغلب عليه الشياطين من تسويف التوبة غدا بعد غد الى ان يموت وهو من الخاسرين ثم
الاصرار على الذنب اهم من فعله على الاستمرار وفعله مرة مع عدم تعقيبه بالتوبة والاستغفار وما روي عن ابي جعفر ع
في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار هو ان يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث
نفسه بتوبة وذلك هو الاصرار يحتمل الامرين والظاهر منه هو الثاني ومن فسر الاصرار بتكرار ذنب واحد واراد بها
حقيقة الذنب في ضمن انواع مختلفة من الذنوب بحيث يشعر بقلبه الميل لانه قد غفل عن تحقق معنى الاصرار في ذنب
مع عدم التوبة والاستغفار وضد الاغترار الاستغفار من الغفر وهو الستر والاغترار من الغرة بالكسر وهي
الغفلة والجراة واعلم ان والي البدن كثيرا ما يطغى في الامارة ويخون في الولاية ويعصي السلطان الاعظم في
ارادته فيستعمل الجوارح الظاهرة والباطنة كلها او بعضها في غير طاعته ثم انه قد يستشعر بتقصيره وعصيانه
وخيانته وطغيانه فيخاف ان يعاقب في الدنيا والدين وينكشف مساويه عند المقربين فيقبل بالطوع والاختيار

وتمسك بذيل الاقالة والاستغفار طالبا لغفران الذنوب وسترها املى الكرام لئلا يفتضح بها عند يوم القيمة
ولعلمها باللطف العظيم والكريم الرحيم لئلا يغضب بسلاسل واغلال الجحيم ويمحوها من لوح نفسه ومن صحيفة الحسنات
لئلا يخجل بتذكرها عند دخول الجنة وروضة الجنان وسكلا لاستعداد الفوز بالرفعة في الدنيا بانزال البركات
وفي الاخرة برفع الدرجات والشاهد العدل على ذلك قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل
السماء عليكم مدرارا وقد يرفع الله تعالى باستغفار المؤمن العذاب الدنيوي عن جماعة من العصاة كما روي انه
تعالى يقول اني لاهم باهل الارض عذابا فاذا نظرت الى عمار بيوتي والى المتحابين والمستغفرين بالاسحار صرفته
عنهم ثم الاستغفار لا يتحقق معناه بمجرد هذا اللفظ بل لا بد من تحقق امور لا يتلقاها الا الصابرون الكاملون
كما يرشد اليها قول امير المؤمنين ع لقائل قال بحضرته استغفر الله فقال ع ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار
ان للاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى الثاني العزم على ترك
العود ابدا الثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله املس ليس عليك تبعة الرابع ان تعمد الى كل
فريضة ضيعتها وتؤدي حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد
بالعظم وينشا بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك
تقول استغفر الله واذا عرفت هذا عرفت ان الاستغفار من جنود العقل في عوده الى الحق والقرب منه و
الاصرار يعني الغفلة عن الحق والجراة عليه والانخداع من النفس والشيطان الموجب للاصرار على المعاصي
والاصرار على الطغيان من جنود الجهل واعوانه في البعد عنه والاستحقاق بمزيد الخذلان وانا استغفر الله وقول
كما قال الشاعر لو لم ترد نيل ما ارجو واطلبه * من جود كفيك ما علمتني الطلبا اراد بذلك قوله تعالى استغفروا
ربكم انه كان غفارا والمحافظة وضدها التهاون المحافظة الحراسة والتحفظ التيقظ والمحافظة المراقبة والاستهان
والتهاون الاحتقار والاستخفاف يقال استهان به وتهاون اذا استحقره واستخفه ولم يبال به والمراد
ان حراسة النفس وتيقظها ومراقبتها في السير الى الله سبحانه او حراسة ما فعله من الصالحات ومراقبتها من عروض
ومراقبتها من ان يتطرق اليها الشبهات المفاسد كالريا والسمعة ونحوهما او حراسة الطاعات
والعبادات بالاتيان بها في اوقاتها مع شرائطها وحراسة المؤمنين ومراقبة احوالهم ومحافظة حقوقهم بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر من خصايل العاقل لانه يعلم بنور عقله ان له في كل قدم يرفعها الله تعالى قرين من الشيطان
متربص للاغراء وفي كل سبيل عدو وان الغفلات مشط الاضلال وان الله سبحانه لا يقبل من الاعمال الا ما هو
خالص من المفاسد مقرون مع الشرائط واقع في اوقاتها وان المؤمنين كنفس واحدة وهو كالاب والعقل عند تذكر راعيهم
وحافظهم فلا ينفصل عن المحافظة ولا يقصر من المراقبة ابدا بخلاف الجاهل فانه دايما غافل من احواله يصلح لكل ما
يستحق لذلك العقوبة غير مبال بجميع ما له من وكثرة مكيدته مستخف بالطاعات متهاون بالعبادات مضيع
للاوقات حتى يرده الشياطين الى اسفل السافلين الا ذلك هو الخسران المبين والدعاء وضده الاستنكاف الدعاء
في اللغة النداء والصيحة تقول دعوت فلانا اذا ناديته وصحت به وفي العرف طلب الرحمة والفيض من الله سبحانه
على وجه الخضوع والاستكانة وهو من اجل مقامات المؤمنين وافضل درجات السالكين لكونه مشعرا بالذل
والانكسار والاقرار بضعف العجز والافتقار ومظهرا للتعلق برتقة الحاجة بربقة الامكان واعترافا بانعاش الممكن
من غمرة المسكنة والنقصان وقد وردت الايات المتكاثرة والروايات المتواترة من طريق العامة والخاصة
في الترغيب فيه والحث عليه حتى صار شرعة من ضروريات الدين وهو من شعار الصالحين والمعصومين واداب
الانبياء والمرسلين فان حكاية دعاء ادم ونوح وذي النون وموسى وايوب وداود وسليمان وعيسى وغيرهم ع

خاتم

خاتم النبيين وسيد المرسلين واولاده الطاهرين وكمال تضرعهم وخشوعهم في القران العظيم مذكورة وفي كتب السير
مسطورة وفي دفاتر المتقدمين والمتاخرين مزبورة وفي السنة الخواص والعوام مشهورة بحيث لا مساغ للرد والانكار ولا
مجال للعناد والاستكبار وما يختلج في بعض الاذهان من ان المطلوب بالدعاء اما ان يكون معلوم الوقوع لله تعالى او معلوم
الوقوع لله تعالى او معلوم اللاوقوع وعلى التقديرين لا فائدة فيه لان الاول واجب والثاني ممتنع وايضا اخرى اما
ان يكون فيه مصلحة للداعي او لا يكون فعلى الاول يقع وان لم يطلب لان الله يفعل ما هو مصلح العباد قطعا وعلى الثاني
لا يقع وان طلب فطلبه على التقديرين عبث وايضا اعظم مقامات العارفين الرضا بالقضا والدعا ينافي ذلك
فالجواب عن الاولين ان كل كائن وفاسد موقوف في كونه وفساده على شرائط واسباب كما علم من موضعه ويدل عليه
ايضا ما روي من ان الله تعالى ابى الا ان يجري الاشياء باسبابها واذا كان كذلك فلعل الدعاء من شرائط وجود المطلوب
ومصلحته كما ان شرب الدواء من شرائط صحة المريض واسبابها فالمطلوب من الدعاء معلوم الوقوع ومصلحة وبدونه
معلوم اللاوقوع وغير مصلحة وبالجملة هذا العالم عالم الاسباب والاشياء تجري باسبابها والعبد لعدم كونه عالما
بكيفية علم الله تعالى بالاشياء وقضائه اياها يكون دايما بين الخوف والرجاء ويجوز كون المعلوم والمقضي مشروطا بالدعاء
ويؤكد ذلك قوله تعالى ادعوني استجب لكم فلذلك لا يترك الدعاء في الباساء والضراء على ان لنا ان نقول ان الدعاء
لا يخلو من فايدة عظيمة ومنفعة جليلة لانه ان كان من شرايط وجود المطالب واسبابه ففايدته ظاهرة وان لم يكن
كذلك سواء كان المطلوب معلوما في نفسه من غير شرطية الدعاء وسببيته او لم يكن مصلحة اصلا كان الدعاء عبادة مستقلة
بل هو من افضل العبادات كما دل عليه الروايات المعتبرة فيورث ثوابا جزيلا واجرا جميلا في الاخرة فالجواب
عن الاخير ان العبد اذا دعا كان دعاه من جملة القضا فكيف يكون منافيا له والحاصل ان المنافي للقضا ما لا
يجامعه والقضا اذا تعلق بشيء مقيد بشرط او سبب لا يكون ذلك السبب والشرط منافيا فيقدم له وما ورد ان الدعاء
يرد القضا وقد ابرم ابراما فمعناه والله اعلم ان الدعاء يوجب اختيار احد الفردين من القضاء التخييري مثلا اذا تعلق
القضاء بموت هذا المريض بشرط عدم طلب صحته وبقائه بشرط طلبهما كان هذا القضا متعلقا بامرين متضادين
مشروطين بشرطين متقابلين واختيار احدهما موكول الى العبد فاذا اختار فقد رضي بالقضاء واذا عرفت ان
الدعاء من اشرف مقامات السالكين عرفت ان ضده وهو الاستنكاف يعني الانفة والكراهة والترفع والعدول
عن الدعاء الموجب للبعد عن الحق من اخص صفات الجاهلين الهالكين قال الله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي
سيدخلون جهنم داخرين والعبادة هو الدعاء والنشاط وضده الكسل النشاط في العبادة من كمال المراتب
الانسانية وهو ينبعث من عدم النقص اللاحق للنفس بسبب كلال بعض القوى الطبيعية عن افعالها وعدم فتور
الاعضاء وفتورها عن اعمالها بسبب تحلل الروح وضعفه ورجوعه الى الاستراحة ولا شبهة في ان ذلك من صفات
العاقل الذي غلب عنده بالهمة الصادقة قيود الاغلال البشرية ودفع عنه بالنية الخالصة اوزار الاثقال البدنية
وانار بنور عقله اعضاء الظاهرة حتى يرى بشخصه في هذا العالم وروحه لطيفة ونورانية في عالم الروحانيين
يطيع الملائكة المقربين فلا يرى للنشاط في العبادة ما لا يدخله سامة من جهده ولا دؤوب ولا اعياء من كد ولغوب
ولا نقصان من طرق قصور ولا استحسار من طول فتور كما قال سبحانه في وصف الملائكة وله من في السموات والارض
ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون والكسل يعني التثاقل والتواني
من صفات الجاهل المحبوس في سجن الطبيعة البشرية والمغلول باغلال اللواحق القوى الشهوية والمغضوب ضعفا
عوارض القوى البدنية فهو ثقيل لا يتحرك بريح النشاط من مركزه الى الدرجة العليا ولا شوق العبادة عن موضعه الى
المرتبة القصوى فرض وهو كسلان بالدون ملتجئ الى الدنيا والفرح وضده الحزن الفرح السرور فالفرح

به اي سروا فرحه وفرحه تفرحا اذا سره وما الفرح ايضا البطر والاشر وهذا ليس مرادا هنا لانه من صفات الجاهل
لقوله تعالى ان الله لا يحب الفرحين والحزن والحزن خلاف السرور ويقال حزن الرجل بالكسر فهو حزن وحزين و
واحزنه غيره وحزنه وهذه الفقرة تحتمل معنيين الاول ان يكون الفرح كناية عن البشاشة وطلاقة الوجه
للاخوان والحزن كناية عن الكلوح والعبوس والثاني وهو الاظهر ان العاقل لكونه عارفا بالمعارف الالهية
وعالما بالحكم الربانية ومستشرفا لانوار الحق تابعا هداه ومقبلا على عبادة ربه معرضا عما سواه مسرور مبتهج
فرح ابدا في الدنيا والاخرة بما اتاه الله من الفضيلتين العلمية والعملية اذ لا لذة اعظم منهما اذ لو نظر الى ما
يوجب السرور من ماله الفرح والتفت التفاتا ما الى ما يضاد من هذه الامور بسبب شيطان تارة او بهائم ميل
نفس حزنه عليها اخرى تخفيه الانوار العقلية وتوقظه من رقدة الغفلة [illegible] الطبيعية وجذبته العناية
الالهية من ورطة الهلاك الابدية وايدته على ابليس وجنوده فيجتهد في منازعته ويتخلص من مصايده ويتبعد
لدفع حيله ويتسبب في رفع مكايده فيحصل له بذلك ابتهاج وسرور ايضا لغلبته على عدوه واما الجاهل الفاقد
هاتين الفضيلتين والمقهور في اسر الملك العدو فهو حزين في الدارين اذ لا الم اعظم من ذلك في الدنيا والاخرة
اما في الاخرة فظاهر لان الالام الاخروية التي توجب لهم الالم والحزن عند مشاهدة السلاسل والاغلال ومعاينة
الشدائد والاهوال ظاهرة غير محتاجة الى البيان واما في الدنيا فلان الاعراض عنه سبحانه والاشتغال بما
سواه كما هو وصف الجاهل الم نفساني ومرض روحاني يوجب هما وغما وحزنا في نفس الامر ولا يقدح فيه
غفلته وتوهمه ان ذلك انفع له كما ان السرسام يهلك وان توهم شاربه انه انفع له على انه قد يصدق على مقتضى
عقله الفطري بان الاولى به والانفع له هو متاع الاخرة سيما عند معاينة الموت فيحصل له الم شديد وحزن
طويل ولكن لا ينفعه ذلك مانع على حاله كما ان الخائن المعذب بسبب الخيانة يصدق بان الاولى به ترك الخيانة
ويحزن ويتأسف ولا ينفعه ذلك والالفة وضدها الفرقة الالفة توافق الاراء والعقايد في تدبير المعاش
والمعاد وهي فضيلة مندرجة تحت العدالة التي هي الاعتدال في القوى الفكرية والغضبية والشهوية وتتوقف
على كثير من الفضايل النفسانية مثل التحمل والتواضع والرفق والحيا والرفق والصبر والوقار والورع والعفو والمروة
والسماحة والسخاوة والصداقة والوفاء والشفقة والتودد الى غير ذلك من الامور المعلومة لمن تامل في فضائل
النفس وكونها من صفات العاقل ظاهر لان هذه المذكورات لا يتصف بها الا العاقل الذي نفسه في سبيل [illegible] الجاهل
ولانه يعلم بنور عقله انه محتاج في غذائه ولباسه ومسكنه ودفع اعدائه وتحصيل امر الاخرة وترويج الشريعة
الى التناصر والتعاون والتعاضد وكل ذلك متوقف على الالفة والفرقة من اخس صفات الجاهل لاتصافه برذائل النفسانية
بسوء الملكات [illegible] لا يراعي عواقب الامور ومدى نظره انما هو حب منفعة حاضرة ودفع كل ما هو
عائق عنها [illegible] كما هو المشاهد من ابناء الزمان ولا ريب في ان ذلك موجب للمعاندة والمفارقة
ويحتمل ان يراد بالالفة الالفة بحبل البيت عليهم السلام وبالفرقة التباعد عنهم ونيل الوجه في كون الالفة من
صفات العقل ان العاقل جوهر مرتفع الذات عن صفات الجسم والجسمانيات وعالمه عالم الوحدة والجمع
اجمل صفة النفوس المتعلقة بالاجسام وصورها التي وجودها عين قبول الانقسام والافتراق وحدوثها
عين كثرة وصلها عين انفصال ومباينة فكل واحد من النفوس الجزئية قبل ان يتكمل بذاته عقلا بالفعل
لا يحب الا نفسه بل يعادي غيره ويحسد على ما اتاه الله من فضله فاذا احب بعضهم بعضا فانما احبه متوسل
به الى هواه وشهوته فاذا احب لا نفسه وهلك [illegible] الاغراض والاعواض بينهم كما في الاخرة رجعوا
الى ما كانوا عليه من الفرقة والعداوة كما في قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والسخاوة ضده

التحمل

التحمل السخا في اللغة الجود يقال سخا يسخو اذا جاد بماله وسخو الرجل يسخو سخاوة اذا صار سخيا وفي الاصطلاح ملكة
توجب انفاق الاموال وساير المقتنيات في موضعه على قدر لا يعد منه سفها وبشرايط اخذ ان ياخذ من حله
ويضعه في موضعه فلو صرف الحرام في المستحقين وصرف الحلال في غيرهم لا يكون سخيا ولا يستحق بذلك ثوابا
وتلك الملكة خلقية في الاكثر وقد يكون في الاكثر وقد يكون كسبية حاصلة بكثرة الاعطاء ومزاولة الجود فان غير
الطبيعي قد يصير طبيعيا بالممارسة وهي فضيلة مندرجة تحت العفة التي هي الاعتدال في القوة الشهوية ويندرج
تحت السخا كثير من الملكات والفضايل منها الكرم وهو ان يسهل على النفس انفاق الكثير فيما نفعه عام على وجه
يقتضيه الحكمة ومنها الايثار وهو ان يسهل عليها صرف ما يحتاج اليه في الفقراء والمساكين ومنها المواساة
وهي ان يسهل عليها تشريك المستحقين في ماله واسبابه ومنها المسامحة وهي ان يسهل عليها ترك ما لا يجب عليها
تركه ومنها العفو وهو ان يسهل عليها ترك المجازاة بالظلم مع القدرة ومنها المروة وهي ان يكون لها رغبة
صادقة على التحلي بحلية البذل واعطاء ما ينبغي ومنها النبل وهو ان يكون لها ابتهاج بمداومة الاعمال الحسنة
والافعال المرضية ومنها الصداقة وهي ان يكون لها اهتمام على تحصيل اسباب معيشة [illegible]
ومنها الالفة وهي ان يكون لها اعتنا بتدبير معاش الخلطاء ومنها الوفا وهو ان يلتزم طريق المواساة و
المعاونة ومنها الشفقة وهي ان يكون لها همة على ازالة المكروهات عن الغير ومنها المكافاة وهي
ان تقابل الاحسان بمثله او زايد عليه ومنها حسن الشركة وهي ان تراعى الاعتدال في المعاملات ومنها
التودد وهو طلب المحبة للاقران واهل الفضل وتلقيهم بطلاقة الوجه وحسن البشر ومنها صلة الرحم وهي
ان تراعى حقوق الاقربا وتشاركهم في الخيرات الدنيوية والاخروية ومنها التوكل وهو تفويض الامر الى الله
سبحانه ومنها الصبر وهو ان لا تجزع من فوات المال وغيره ومنها القناعة وهي ان لا تحرص على جمع ما لا تحتاج
اليه ومنها الوقار وهو ان يكون ساكنة في تحصيل المطالب غير مضطربة ومنها الورع وهو ان تجتنب من الافعال
القبيحة ومنها الحرية وهي ان تقتصر على اكتساب المال من الطرق الجميلة ولذلك كانت السخاوة والجود من صفات
الانبيا والمرسلين والصديقين ومن اقتفى اثارهم من الصالحين الذين امنوا بالله وكتبه ورسله ويوم [illegible]
في الحشر والنشر والثواب والعقاب [illegible] الفقرا والمساكين والايتام والارامل والمستحقين
وقصدوا بطلوع النية رفع الحوائج عنهم لا يريدون منهم جزاء ولا شكورا وقد دل العقل والنقل على ان تلك الفضيلة
على شرافتها اما العقل فان عباد الله عيال الله من قام بقضاء الحوائج عياله احبه حال ضعفه وغيبته ووطن
نفسه على رعاية حقوقهم ونظر بعين التلطف والشفقة اليهم كان عند صاحب العيال محبوبا معززا [illegible]
اذا كان كريما فاز باعلى مراتب الاكرام والله سبحانه يعطي اعطاء لا لاجل العوض ولا تمنيا لاجل استحقاقه
بالفضل والاحسان بل انما فعل ذلك لاجل المصلحة والامتحان فمن نظر الى الفقراء والمحتاجين بعين الحقارة
وخطر بباله انهم لا يستحقون الكرامة من الله سبحانه والا لاعطاهم ورفع حاجتهم فهو جاهل بالمصالح الالهية و
بالحكم الربانية ويتوجه اليه الذم في قوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين امنوا انطعم
من لو يشاء الله اطعمه ان انتم الا في ضلال مبين واما النقل فلقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما
واسيرا انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فوقاهم الله
شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا [illegible] السخي قريب من
الله قريب من الجنة قريب من الناس السخا شجرة في الجنة من تعلق بغصن من اغصانها دخل الجنة الى غير ذلك
من الايات الكثيرة والروايات الصحيحة وهي اكثر من ان تحصى والبخل وهو عدم بذل المال سيما فضله في وجوه الفقرا

في الاقتران بان صفات الجاهل ومبدأه حب الدنيا والرغبة عن الاخرة وخوف الفقر وسوء الظن بالله وبمواعيده
الصادقة وهي عن التوكل والزهد والشفقة والرقة والرحمة والتعطف لغلظ طبعه ورداءة نفسه وسوء خلقه
وشرارة ذاته تبعثه ذلك على امساك المال عن نفسه فضلا عن غيره فلذلك قال سيد الوصيين عجبت للبخيل
الذي يستعجل الفقر الذي منه هرب ويفوته الغنى الذي اياه طلب فيعيش في الدنيا عيش الفقراء ويحاسب في
الاخرة حساب الاغنياء، وسبب التعجب انه اختار البخل خوفا من الفقر وعجل العيش بعينه لما يخاف تعجيل
الفقر وعجل العيش باعتبار انه لا ينفق على نفسه ولا على عياله ولا على غيره وبالجملة البخل عار في نفسه جامع
لمساوي العيوب وهو زمام يقاد به الى كل شر وكفى شاهدا قوله تعالى في قصة قارون وقوله تعالى ومن يبخل
فانما يبخل عن نفسه وقول امير المؤمنين ع اذا لم يكن لله في عبد حاجة ابتلاه بالبخل وامثال ذلك من الايات
والروايات اكثر من ان تحصى ولا يخفى ان هذه الخصال كلها من اجناد العقل التي بها تقابل الجهل وجنوده في ملك الابدان
وساحة القلوب وهذه الخصال من حيث ان بها تتحقق امثال ما السابق الى الخيرات تسمى خصالا ومن حيث
عروضها تسمى صفات ومن حيث عدم رسوخها بعد رسوخها بالتمرن والتدرب تسمى اخلاقا وملكات
ومن حيث ملائمتها للعقل وعدم خروجها عن حكمه تسمى جنودا ومن حيث كونها محفوظة بحفظ العقل ومراعاة له
عن الافات تسمى رعايا ومن حيث انها اعوان للعقل في محاربته الجهل تسمى اجنادا الا في نبي او وصي نبي
او مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان اي اختبره بالمحن والشدائد والرياضات والفتن لتحقق الايمان فيه
او لتحقق له الايمان الكامل في معتقد وخلاه من كدر الارجاس وطهره ونقاه من دنس الاخباث من
محنت البئر محنا اذا اخرجت ترابها وطينها واما سائر ذلك المذكور من موالينا فجمع الولي وهو يطلق على
المعتق بالكسر والفتح وعلى ابن العم والعصبة كلها ومنه قوله تعالى واني خفت الموالي ويطلق على الرب والمالك ومنه قوله
تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا والمراد به هنا اهل الايمان فان احدهم لا يخلو من ان يكون فيه بعض هذه الجنود
وذلك ظاهر لان شيعة اهل البيت هم الذين امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ففيهم بعض هذه
الخصال المذكورة من جنود العقل قطعا وبحسب ما وجد منها فيهم تتنور قلوبهم وتصفو اذهانهم وترتفع
درجتهم وذلك متفاوت في الكم والكيف ربما العدد على تفاوت افراد تركيبات العدد المحصورة المتصورة
فيها ولذلك لا تجد اثنين منهم متفقين في خصلة واحدة لا يوجد فيها تفاوت وانما قال من موالينا فان غيرهم
قد يخلو من جميع هذه الخصال ويكون قلبه معسكر الجهل وجنوده كلها ومن الجواهر وتغور حواسه بحيث لا يجد
العقل اليه سبيلا ولا الى استطلاع حاله سبيلا كما قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
غشاوة ولهم عذاب اليم وقد يوجد في بعضهم بعض جنود العقل كالسخاء ونحوه ولكن لا ينفعه لفقد ما هو
اعظم منه واصل لجميع اجزاء الايمان الذي هو موجب للرحمة والدخول في الجنة فهو دائما في الدرك الاسفل
محشور مع الشياطين حتى يستكمل وينقى من جنود الجهل وذلك الاستكمال امر ممكن لانه لما بنى بنيته على حبل
متين وامر يقين وحصل له بعض الخصال المرضية والانوار العقلية امكن له تكميل ذاته بسائر الخصال النورانية
والعروج الى اعلى مدارج الكمال بعناية من العنايات الربانية وتنقيته بعد صادقة ونية خالصة وقدم
ثابتة من جنود العقل واعوانه وذلك بان يكون متيقظا في جميع الاوقات ومراعيا حاله من جميع الافات
ومجتنبا من الاعمال والعقائد والصفات ما هو في الشرع احكم واتقن وعند العقل افضل واحسن فينظر
مثلا الى الصلاة والسخاء وشرافتهما والى القطيعة والبخل ومضارهما فيختار الاولين على الاخيرين وهكذا
دائما فعند ذلك يكون في الدرجة العليا مع الانبياء والاوصياء وحسن اولئك رفيقا وانما تمام بذكر المؤمن

ثم روى ان الله مع ... الحق وقال ع
وايما امراة نكحت بغير اذن مولاها
وعلى الناكح والعبد ومنه قوله
ع

الممتحن

الممتحن للاختصار او اشارة الى انه لك المستكمل هو ذلك المؤمن فانما يدرك ذلك اي الاستكمال بجميع تلك الخصال
او الكون في الدرجة العليا مع الانبياء والاوصياء والاول انسب لفظا ومعنى بمعرفة العقل وجنوده ومجانبة
الجهل وجنوده وجه الحصر ظاهر لان العمل بالشيء متوقف على العلم به ولا تمييز بين الحق والباطل متوقف على العلم
بكون هذا حقا وذاك باطلا وانما لم يقل وبمعرفة الجهل وجنوده كما قال في الاول لامرين الاول انه اذا حصلت معرفة
العقل وجنوده حصلت معرفة الجهل وجنوده بالمقابلة لان كل ما ليس عقلا وجنوده فهو جهل وجنوده في حالات
الانسان وثانيهما ان المقصود الاهم هو مجانبة الجهل وجنوده لانه الغالب في الاكثر والموافق للنفوس البشرية وفقنا
الله واياكم لطاعته ومرضاته الرضوان بالضم والكسر والرضى والمرضاة بمعنى واحد هذا من كلام الصادق ع دعا
لنفسه ولمن كان حاضرا عنده من مواليه ولمن غاب عنه ولمن يوجد الى يوم القيمة من باب تغليب الحاضر على الغائب
وفيه تنبيه على انه لا بد لطالب الخير من الالتجاء اليه سبحانه وطلب التوفيق منه اذ بيده الخير وهو على كل شيء قدير
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ۝ جماعة عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله ع قال ما كلم رسول الله ص العباد بكنه عقله قط كنه الشيء نهايته يقال اعرفه كنه المعرفة اي نهايتها
ولا تشتق منه فعل وقولهم لا يكتنهه الوصف بمعنى لا يبلغ كنهه كلام مولد وقد يكون كنه الشيء حقيقته التي بها هو هو
وفيه اشارة الى ان كمال عقله ص كانه نور رباني لا يجانسه شيء من العقول اذ كما ان الانوار متفاوتة كنور الشمس
والقمر والكواكب والمصباح والسراج بعضها فوق بعض لا يكون اللاحق مثل السابق فكذلك العقول متفاوتة
في الدرجات والمراتب وعقله ص اعلى الدرجات الممكنة واقصى المراتب المتصورة وهو مظهر للحقائق والمعارف
الالهية ومعدن للاسرار والعلوم الربانية ومدرك لما يعجز عن ادراكه عقول البشر ويقف دون الوصول اليه الفكر
والنظر فلذلك ما كلم العباد ابدا بحقيقة ما عرفه ونهاية ما بلغه وكيفية ما عقله لئلا يقعوا في الحيرة وقد
بعث لازاحتها وارسل لازالتها ولان الغرض من الكلام انما هو الافهام وانما [illegible] بهم كان ذلك عبثا
والحكيم لا يعبث ولذلك كانت الحكماء يوصون بصيانة الحكمة من غير اهلها ومن هذا القبيل ما روي عن ابي عبد الله ع
قال قام عيسى بن مريم خطيبا فقال يا بني اسرائيل لا تحدثوا الجهال بالحكمة فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم ويشبه
ان يعلم انه اراد بالعباد غيرهم فانا نعلم ان عليا ع نفسه المقدسة كما دلت عليه اية المباهلة وغيرها من
الروايات وانه كلمه وعلمه بكنه ما عقله [illegible] في الدنيا والاخرة وانما قال رسول الله ص انا معاشر
الانبياء اي جماعتهم [illegible] امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم اي على قدر ما يدركه عقولهم من المعارف
والحقائق وغيرها لان الحكيم الخبير يراعي في تعليم العقول الناقصة المتحيرة في تيه الضلالة والنفوس المنكدرة من
الغواية وغبش الجهالة وتأديبها بمحاسن الاداب ومكارم الاخلاق والفضائل وتخليصها عن غواشي الاوهام
ومساوي العيوب والرذائل بما يناسبها ويبلغ نهايتها ويهتدي اليه دركها ولذلك لبس الخطاب بكسوة الامثال لعلهم
يهتدون كما قال سبحانه وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون واكثر الناس اطفال وعقولهم [illegible]
والمعلم الرباني لا يعلم الاطفال الا بما يناسب حالهم ويبلغ اليه عقولهم وينتهي اليه ذهنهم ۝ علي بن محمد عن سهل
بن زياد عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه قال قال امير المؤمنين ع ان قلوب الجهال تستفزها الاطماع اي
يستخفها ويزعجها ويحركها ويطيرها ويسلب طمأنينتها والاطماع جمع طمع وهو معروف [illegible] الرزق [illegible]
[illegible] الاماني [illegible] ويطيرها [illegible] ذلك من فروع القوة الشهوية وافراطها حتى يستولي على ساحة
القلب فيصير مغلولا اذا اخرج [illegible] فعند ذلك يعدل عن الصراط المستقيم وهو لو توثق بالله العظيم
اي [illegible] مكايد الشيطان واقام احوال الانسان وهو [illegible] ابواب الناس فيقع في [illegible] الذل

وعبودية العباد ويحرم عما يسوقه من الميعاد ودار المعاد وطويهم لا يسمع نصح الناصح الامين قول امير المومنين ع ويخضع
لمخلوق على امل ان ذلك وهن منك في الدين واسترزق الله من خزائنه فان ذلك بين الكاف والنون ان الدهر
انت ترجوه وتامله من امر به مسكين من مسكين واما العاقل فهو مع علمه بان مورد الطامع قد لا يكون باعثا لتحصيل
المراد ولا سببا لاصدار ما اراد بل تخلف عنه المرام ويصير ذلك موجبا لتضييع الايام يرى في صفاء مرآة قلبه ان
مال تلك الاموال فيفر منها فرار الجبان من شبل مها الاولاد والاشبال ويرى منها التي المرتهن الذي بافنان
والمنية والامنية واحدة الجمع المنى والاماني فيشبه المنى بالمرتهن مكنية واثبات ارتهان لها تخييلية والراهن
هو النفس الامارة بالسوء وفيه مبالغة بليغة على كمال افلاسها حيث رهنت لغاية اضطرارها وعدم اهتدائها
الى المطلوب ما هو اشرف متاع البيت وهو القلب وينشأ ذلك من الافراط في القوة الشهوية ومرضها الذي يعمى
الى البصائر ويرهنها ويطمس نورها ويمنعها عن ادراك المعارف وما ينفع في اليوم الاخر فلا جاه الى توجيه الى
الزائلة والزهرات الحاضرة والاماني الباطلة وينظر اليها بعين الظاهر فيتمنى بها حصول ما لا يليق وما
لا يمكنه وجميع ما يتولد لانقضاء المرام فلا يبالي من باطل جمعه ومن حق منعه ومن حرام تله واما العاقل فيعلم
بنور بصيرته ان اشرف الغنى ترك المنى والاعتماد على المولى ويعلم ببصيرته ان الاماني آفة تعمي اعين
البصائر النورية الصدور لا يرى معها عواقب الامور فيحصل له همة صادقة تحثه على فطام النفس عن الشهوات
ونزع القلب عن ايدي الاماني والشبهات وصرف النظر عن الخلق والرجوع بالكلية الى الحق ويستعلقها الخلايع
بالعين المهملة والقاف يقال علق الشيء بالشيء تعليقا فتعلق به وعلق بابا علوقا اذا نصبه وركبه وعلق
الشيء بالكسر بمعنى تعلق به واستعلق هنا بمعنى علق بالكسر لا مجرد الطلب الا ان فيه مبالغة لان الواقع مع الطلب اشد
واقوى وخدعه يخدعه خدعا اي ختله واراد به المكروه والضرر من حيث لا يعلم والاسم الخديعة وجمعها الخدائع
ومناه بالفارسية ... ويقال جاهل خديعة ومكر وهذا يحتمل وجهين احدهما ان الجاهل من شانه ان يخدع
بمن ويمكر به ويريد ايصال المكروه اليه لغرض من الاغراض الفاسدة كما قال سبحانه في وصف المنافقين يخادعون
اي يخادعون اولياءه وثانيهما ان من شانه الانخداع وقبول الخديعة والمكر لما خادعه الماكرين كثيرا لما فيها الغلط على علته
ضعف بصيرته وسوء تدبيره في عاقبة امره واما العاقل فله عينان في الظاهر وعينان في الباطن وبذلك ينتظم حاله
ظاهرا وباطنا لا يخدع غيره تحرزا عن صفات المنافقين ولا ينخدع من غيره كما هو شان المومنين قال ع المومن لا
يلدغ من جحر مرتين وفي بعض النسخ يستقلعها بالقاف اي يجعلها الخلايع بسرعة منقطعة عن مكانها وفي بعضها
بالعين المهملة من استعلقني في بيعه اي جعلني خيارا في بيعه ع علي بن ابرهيم عن ابيه عن جعفر بن محمد الاشعري
عن عبيد الله الدهقان عن درست عن ابرهيم بن عبد الحميد مشترك بين رجلين احدهما مستقيم من رجال الصادق ع
والاخر واقفي من رجال الكاظم ع قال قال ابو عبد الله ع اكمل الناس عقلا احسنهم خلقا العقل نور يفرق بين الحق
والباطل ويستبان به المعارف والعواقب ويترك به الذمائم والقبائح وتتبعه قوة الالتفات الى جميع المحاسن و
الفضائل التي منها حسن الخلق واختلف العلماء في تعريفه فقيل هو بسط الوجه وكف الاذى وبذل الندى
وقيل هو ان لا تظلم صاحبه ولا يمنع ولا يعفو احدا وان ظلم غفر وان منع شكر وان ابتلي صبر وقيل هو صدق التحمل
ترك التجمل وحب الاخرة وبغض الدنيا والحق ان كل هذا تعريف له بالاثار والافعال التابعة له الدالة عليه وانه
هيئة راسخة حاصلة للنفس بصفاتها اللائقة بها وذلك النور كما تتنور به الباطن ويهتدي به كل عضو منه
الى ما يليق به كذلك يتنور به الظاهر ويهتدي به كل عضو منه الى ما خلق لاجله لما بين الظاهر والباطن من نسبة
بها يتعدى حكم كل واحد منهما الى الاخر وعند ذلك يستقيم الظاهر والباطن ويتوجه كل واحد منهما الى ما هو المطلوب

منه وما هو المطلوب منه وهو حسن الخلق فحسن الخلق تابع لهذه الامور المستنيرة بالعقل ولا شك ان العقول متفاوتة والنور
القلبي متفاوتا فاحشا لا يكاد تحصى مراتبه وبتفاوتها تتفاوت الاخلاق التابعة لها تفاوتا عظيما فقد ظهر ان العقل
كلما كان اكمل واتم كان الخلق اكمل واحسن وايضا العقل محل للحكمة الالهية والمعارف الربانية وهي توجب محبته
تعالى ومحبته توجب محبة عباده من حيث انهم عباده وصنائعه لان من احب احدا احب جميع احواله من حيث انها له
وكما يقتضي محبة الله تعالى تعظيمه ظاهرا وباطنا وهو حسن الخلق كذلك يقتضي محبة عباده تعظيمهم وتكريمهم
ظاهرا وباطنا وهو حسن الخلق ولما كانت درجات معرفته متفاوتة ومراتب محبته مختلفة كانت مراتب محبتهم
ايضا كذلك ومن هنا تبين ايضا ان العقل كلما كان اكمل كان حسن الخلق احسن ولذلك قال الله تعالى لنبيه ص
انك لعلى خلق عظيم لان عقله فوق جميع العقول واسناها ومعرفته فوق جميع المراتب واعلاها ومحبته فوق جميع
الدرجات واقصاها فخلقه فوق جميع الاخلاق واقواها ولذلك اتصف بالاخلاق الباهرة التي لا يبلغ العقول
منتهاها ع علي عن ابي هاشم الجعفري اسمه داود بن القسم بن اسحق بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب ثقة جليل
القدر عظيم المنزلة عند الائمة عليهم السلم شاهد ابا جعفر وابا الحسن وابا محمد عليهم السلم وكان شريفا عندهم وله موقع جليل
عندهم وروى ابوه عن الصادق ع ثقة ونقل سيد الحكماء هذا العنوان هكذا علي عن ابيه عن ابي هاشم الجعفري
ثم قال واما ما روي في عدة من النسخ علي عن ابي هاشم الجعفري فغلط من اسقاط الناسخ فان احدا من العليين
الذين يعنيهم الكليني في صدور الاسانيد وهم علي بن محمد المعروف بعلان وعلي بن محمد المعروف ابوه بماجيلويه
علي بن ابرهيم بن هاشم لم يرووا عن ابي هاشم الجعفري من غير واسطة قال كنا عند الرضا ع فتذاكرنا العقل
والادب فقال يا ابا هاشم العقل حباء من الله والادب كلفة فمن تكلف الادب قدر عليه ومن تكلف العقل لم
يزدد بذلك الا جهلا الحباء بالكسر العطاء يقال حباه حبوة اي اعطاه وفي النهاية الادب ادب النفس والدرس
وقد ادب فهو اديب وادبته غيري فتادب وتركيبه يدل على الجمع والدعاء ومنه الادب لانه يادب الناس الى
المحامد اي يدعوهم اليها وقيل الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل
وقال امير المومنين ع الادب حلل مجددة يعني ان الشخص كما يتزين بالاداب مثل العلم وما يتبعه من حسن المحاورة
والمعاشرة وامثالها وقال بعض اهل المعرفة للادب شعب كثيرة فلذا قال بعضهم هو ما يتولد من صفاء القلب وحضور
وقال بعضهم هو مجالسة الخلق على بساط الصدق ومطابقة الحقائق بقطع العلائق وقال بعضهم هو وضع الاشياء
موضعها وقال بعضهم ادب اللسان ترك ما لا يعنيه وان كان صدقا فكيف الكذب وادب النفس معرفة الخير و
الرجوع عليه ومعرفة الشر والانزجار عنه وادب القلب معرفة حقوق الله تعالى والاعراض عن الخطرات المذمومة
والكلفة ما يتكلفه الانسان من المشاق ويتجشمه يعني ان العقل عطية من الله تعالى وغريزة في الانسان وجوهر
رباني خلقه وجعله نورا في القلب للهداية الى خير الدنيا والاخرة وليس للعبد قدرة على اكتساب ذلك الجوهر لنفسه
كما انه ليس ذلك في وسع المجانين وسائر الحيوانات الفاقدة له فمن تكلف في تحصيله وتجشم في اكتسابه كان سعيه
عبثا ومع ذلك يزداد به جهلا حيث اعتقد انه فاقد لما لا يليق به ولا يقدر على فعله وارتكب ما تعظم الى الاداب
نعم الاداب التي يرشد العقل اليها ويدله عليها وهي من توابع حركاته وسكناته الموافقة لقانون الشرع والعرف
ما دخل تحت قدرته فله السعي في اقتنائها والاجتهاد في اكتسابها ليرتقي من حضيض النقص الى اوج الكمال فان
لا شبهة في ان اصل العقل منه تعالى تحمل درجاته السنية ومراتبه العلية التي تحصل بكثرة التجارب والمعارف و
اشراق العلوم والحقائق واكتساب الاداب والفضائل منه تعالى او من العبد ثم ان النظر في ظاهر هذا الحديث
وظاهر ما مر من ان الكل منك الا انا احب وظاهر قوله انما يداق الله العباد في الحساب يوم القيمة على قدر ما آتاهم

العقول في الدنيا او غير ذلك من الاخبار الشكرة يقتضي انها منه تعالى وتلك العلوم والاداب وان كان لها مدخل
في حصولها لكنها ليست هي علل تامة عليه لها بل هي شرائط تحققها وصدورها من المبدأ الفياض كما ان الدهن
شرط او معد لزيادة خشوع المصباح واصل الضوء وزيادته وكلاهما منه تعالى ٥ علي بن ابرهيم عن ابيه عن يحيى بن المبارك
في بعض كتب الرجال انه من اصحاب الرضا عليه السلام وله روايات اسمه في الخلاصة عن عبد الله بن جبلة عن اسحق بن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت جعلت فداك ان لي جارا كثير الصلوة كثير الصدقة كثير الحج لفظ الكثير منصوب
على انه صفة لان الاضافة اللفظية لا يكتسب تعريفا ومرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو هو والشفع
جملة لا باس به لعل المراد من نفي الباس هو انه من اهل الولاية او انه من اهل الصلاح لا يؤذي احدا قال فقال
يا اسحق كيف عقله لما بالغ اسحق في وصفه بالاعمال الصالحة سال عليه السلام عن اصل تلك الاعمال وهو
العقل الذي يميز بين الحق والباطل ويوجب الاقرار بالحق تنبيها على انه احرى بالاتصاف به لانه نور يبصر به
خير الدنيا والاخرة قال قلت جعلت فداك ليس له عقل قال فقال لا يرتفع بذلك منه اي لا يرتفع عمله
بسبب انه ليس له عقل وفي بعض النسخ لا ينتفع بذلك منه اي لا ينفع ذلك الرجل بسبب انه ليس له
عقل من عمله وهناك شيء وهو انه لو اريد بقوله ليس له عقل نفي العقل عنه مطلقا حتى ما هو مناط التكليف
كما هو الظاهر او نفي كونه من اهل الولاية كناية كان عدم ارتفاع عمله محمولا على الظاهر لان عمل غير المكلف وعمل
غير الامامي ليس مرتفعا ولكن تلك الارادة منافي لظاهر ما تقدم وان اريد به نفي الكمال يعني نفي العقل المستتبع
للعلوم الدينية والمعارف اليقينية كان عدم الارتفاع مأولا بانه لا يرتفع عمله كاملا او لا يرتفع درجة عمل ذي
العقول الكاملة فان رفعة العمل والثواب عليه على قدر العقل كما مر في عابد بني اسرائيل او بان هذا الحكم اعني
عدم رفع العمل بالكلية في خصوص الجار المذكور لما ظهر لعليه منه عليه السلام فساد عمله في الواقع ٥ احمد بن محمد
بن مهران بن ابي بكر الاشعري الثقة عن احمد بن محمد السياري ضعيف ونسب الى التناسخ عن ابي يعقوب
البغدادي اسمه يزيد بن حماد الانباري السلمي ثقة قال قال ابن السكيت اسمه يعقوب بن اسحق ثقة ثبت
عالم بالعربية واللغة مصدق لا يطعن عليه وكان متقدما عند ابي جعفر الثاني وابي الحسن الثالث عليهما السلام قتله
المتوكل لاجل التشيع لابي الحسن عليه السلام لماذا بعث الله موسى بن عمران في بعض النسخ وهذا الاول ان يكون بمعنى
بعثه اي شيء والثاني ان يكون ما بمعنى اي شيء وذا زائدا والثالث ان يكون ما بمعنى اي شيء وذا موصولا بمعنى
الذي وهو على جميع هذه التقادير سؤال عن سبب اختصاص كل نبي من الانبياء عليهم السلام بالاعجاز مخصوص بالعصا
ويده البيضاء فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين وآلة السحر من باب عطف
العام على الخاص والمراد بها ما يناسب السحر ويشبهه عند الناظرين مثل الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع
والدم والطمس والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم والسحر في اللغة صرف ما خفي ولطف سببه سواء كان مذموما
شرعا او عقلا او ممدوحا ومنه قوله ان من البيان لسحرا قيل هذا يحتمل المدح والذم المدح من حيث انه
تمدح على استمالة القلوب بحسن عبارته ولطف دلالته وانصاح مرامه وابلاغ كلامه والذم من حيث انه
تمدح على تحسين القبيح وتقبيح الحسن وفي الاصطلاح قيل هو امر خارق سببه خفي يعتاد وكونه غير خارق
المعجزة والكرامة لانهما لا يحتاجان الى تقديم اسباب وآلات وزيادة احتيال بل انما يحصلان بمجرد توجه
النفوس الكاملة الى المبدأ جل شانه وايضا الاعجاز يتحقق عند التحدي دون السحر وقيل هو كلام يتكلم به او
او رقية او عمل شيء يؤثر في بدن المسحور او عقله او قلبه من غير مباشرة ومنه عقد الرجل عن زوجته والقاء العداوة
والبغضاء والتفرقة بينهما وذهب اكثر الاصحاب وبعض العامة انه لا حقيقة له وانما هو تخييل محض وتوهم ودرج لا

تاثير

تاثير له اصلا ولا استبعاد في حصول ان له تاثيرا بالوهم في توهم المسحور علم بوقوعه وقد تخيل انه من الاشعرية اصلا
والظاهر ان له حقيقة في نفس الامر كما دل عليه ظواهر القرآن والاخبار وذهب اليه اكثر العامة وبعض الاصحاب ودليل
الشهيد الثاني ومن شاهد من الاجسام ما هو قتال كالسموم وما هو مسقم كالادوية الحادة مثلا وما هو مصح كالادوية
المضادة للمرض لا يستبعد عقلا ان يكون تركيب مخصوص من الكلام وتلفيق معين في الكلمات وهيئة مخصوصة في العقود
ونحوها ما يؤدي الى الاهلاك او التفرقة او السقم او اختلال الحال الى غير ذلك من المفاسد وانه ينفرد الساحر بعلم ذلك
كما ينفرد صاحب التجربة بخواص الدواء وبعث عيسى عليه السلام بالة الطب اي بما يشبهها من ابراء الاكمه والابرص واحياء
الامراض المزمنة واحياء الموتى والطب بالحركات الثلث والكسر اشهر وفي اللغة الحذاقة وكل حاذق طبيب عند
العرب وفي الاصطلاح علم يعرف به احوال بدن الانسان من حيث الصحة والفساد والغرض منه حفظ الصحة وازالة المرض
وبعث محمدا صلى الله عليه وآله وعلى جميع الانبياء بالكلام والخطب يحتمل ان يراد بالكلام القرآن الكريم البالغ في الفصاحة والبلاغة
حد الاعجاز الخارج عن قدرة البشر وبالخطب الكلام النبوي المشتمل على غاية الفصاحة والبلاغة بحيث لا يدانيه
كلام احد من البلغاء ولا تركيب احد من الخطباء والفصحاء ويحتمل ان يكون العطف لتفسير الكلام ويراد به الجنس فقال
ابو الحسن عليه السلام ان الله لما بعث موسى عليه السلام كان الغالب على اهل عصره السحر كما قالوا ارجه واخاه وابعث في المدائن
حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل انتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة ان
كانوا هم الغالبين فاتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله وبما ابطل به سحرهم واثبت الحجة عليهم كما قال
والقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون علموا ان
ما جاؤوا به من التمويهات النفسانية والتدليسات الشيطانية والصناعات الانسانية وما جاء به موسى هو من المعجزات
الربوبية والبراهين الملكوتية والقابليات الالهية فوقع الخوف في قلوبهم وثبت الايمان في صدورهم وتقرر الايقان في
نفوسهم حتى لم يبالوا بلومة اللائمين ووعيد الظالمين بالقتل والصلب وقالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون وانا
الغلبة على الساحرين من جنس ما كانوا عليه قادرين وهم اذعنوا بها ووجب على ضعفاء العقول اتباعهم علما بانه نعلم
قطعا ان الله سبحانه يلقي في قلوبهم عند ذلك انه اعجاز تكميلا للحجة عليهم وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة كما يرشد اليه قول الصادق عليه السلام ما من احد الا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله ام تركه وذلك ان الله يقول
في كتابه بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون وان الله تعالى بعث عيسى عليه السلام
في وقت قد ظهرت فيه الزمانات الزمانة وهي آفة في الحيوانات ورجل زمن اي مبتلى بين الزمانة وفي
المغرب الزمن الذي طال مرضه زمانا واحتاج الناس الى الطب فاتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله اي
عجزوا عن الاتيان بمثله فان ما جاء به هو ازاحة الزمانات وابراء الامراض والآفات بمجرد القوة الروحانية
وتوجه نفسه القدسية وطلبه ذلك من الله تعالى من غير تفتيش اسباب الامراض واستعمال الادوية المناسبة لها
وهم قد عجزوا عن ذلك اذ غاية سعيهم في المعالجة بمقتضى القوانين الطبية والعمل باحكامها واستعمال الادوية المناسبة
بزعمهم بعد تفتيش الاسباب والخطأ في امثال ذلك كثيرة وبما احيى لهم الموتى وابرأ الاكمه وهو الذي ولد اعمى او
الممسوح العين والابرص باذن الله البرص بياض يرى في ظاهر الجلد واللحم معا ولموضعه غور لفقد نفوذ الغذاء
فيه فيغيره ويغوره وقلة القوة المكونة لبرد العضو وكثافته وانسداد مسامه بالمادة اللزجة ومن علاماته
بياض الشعر وعدم خروج الدم بغرز الابرة ومن اسبابه انصباب اخلاط ردية بارطبة رطبة في العضو تغلب عليه
لتعطل القوة المغيرة في الثالثة التشبيه وان لم تكن تلك القوة ضعيفة في نفسها او ضعف تلك القوة في نفسها
عن التاثير والتشبيه وعلى التقدير تتولد البلغم الابيض لان سوء الهضم يوجب تولده واذا تمكنت هذه المادة

اعالت كل غذاء وردعليها الدراهها فيصير شبيها بها وقد يكون البرص سوداويا وسببه مادة سوداوية
كثيرة تتراكم في الجلد وما تقرب منه فيزداد بذلك الموضع ويكلف جدا ويمدد ويتقشر ويسقط منه قشور
كفلوس السمك وقوله باذن الله دفعا لتوهم الالوهية فان امثال هذه الافعال المذكورة ليست من جنس الافعال
البشرية واثبت به الحجة عليهم لانه اوعى النبوة واتى ببينة من جنس ما هو المعروف بينهم وقد عجزوا عن الاتيان
بمثلها وقد علموا لاجل مهارتهم في صناعتهم انها ليست من جنس الافعال البشرية بل هي من جنس افعال خالق
القوى والقدر فاذا ظهرها على يده تصديقا لدعواه ولو اتى ببينة اخرى غير ما هو المعروف عندهم لا مكن لهم
التوهم بانه ما هرف صناعته لو اجتهدوا غيره ايضا فيها لاتى بمثله وان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم في وقت كان الغالب
على اهل عصره الخطب والكلام والمنة مال الشعر بل لا عن الكلام لا على الجمع والانضمام والا قال الشعر والخطب
من ابي يعقوب وقد ذكروا في السير والاثار ونقلا عن ثقات الرواة انهم كانوا يلبسون كلامهم ما قدروا عليه
من حلية الفصاحة والبلاغة ويزينونه بما يوجب التفوق والبراعة ويبدون فيه ما يوجب لطافته بمقتضى الحال
ارتقائه الى اعلى مدارج الكمال ويقصدون فيه انواع المحسنات اللفظية والمعنوية واغلب بدايع النكت الرونقة
وتناسب العبارات والاستعارات ولطائف التخيلات والمجازات ومحاسن الكنايات والتشبيهات الى غير ذلك
من الامور التي تزين الكلام وقد سحروا في القلب لتهاجا وانبساطا وسرورا وعملوه كالعروس العارية عن قبائح
العيوب التي تفتح اليها عيون الظواهر وبصائر القلوب وكانوا يجتمعون ويتناشدون ويتفاخرون به
ويطلبون المعارضة بالمثل ويعتقدون الفضل لمن جاء بالاحسن منه والقرآن من عند الله من مواعظه وحكمه
امور من مواعظ قرآنية وحكمة فرقانية ما ابطل به قولهم واثبت به الحجة عليهم لانه اتاهم بقرآن يعجز به عن ارباب
اهل الفن من الاشتغال بحمل حقائقه ويشق كبد العطشان الورود على زلال دقائقه ولا يحول غواد الافكار الى
معارج عجائبه ولا يجول جياد الانظار الى اعلى مدارج غرائبه وهو بحر عميق لا يصل من عنده عقول السائرين
علم رفيع لا يرى منه ابصار السائرين وبحر زاخر لا يصل الى قعره خوض العارفين وشمخ وارفع لا يصل فيه قدم السالكين
وشجرة نصوص لا تحرك بسموم صرصر الشبهات اوراقه واغصانه وبنيان مرصوص لا يهدم بحوادث الحركات
حيطانه واركانه وناطق فصيح لا ينقطع بشبهة المخالفين دلايله وبرهانه وناصر معين لا يخذل بهجوم المعاندين
انصاره واعوانه ونور ساطع في قلوب ارباب العرفان وشعاع لامع في صدور اصحاب الايمان ومعدن العقل
والتوحيد والعدل والايمان ومنبع الجود والكرم والاحسان وقد جعله الله سبحانه ريا لعطش العلماء
وربيعا لقلوب الفقهاء ومعراجا لعقول العقلاء ودواء ليس بعده داء فمن اراد معارضة اقصر سورة من
سوره حلت به الندامة وظهرت فيه الجهالة والسفاهة اذ هو مصادر لاطوار الفصاحة ومظاهر لكل
البلاغة التي يعجز عن فهمها عقول الفصحاء ويقصر عن دركها فحول البلغاء وتحير اذهان مصاقع الخطباء
ولذلك بعد ما ضيروا بين المعارضة باللسان والمقاتلة بالسيف والسنان اعرضوا عن الاول مع طول
المدة وكثرة العدد وشدة الشوق وغاية العصبية ونهاية الانانية وكمال الاعراض بالتلفيق
في اظهار المعجزة لعلمهم بان ذلك خارج عن حد قدرتهم وفائق على صنعتهم وبعيد عن طريقتهم فعلم ان ذلك وحي انزله
هداية العباد من ظلم الضلالة ونورا اظهره لاخراجهم من سبيل الجهالة اللهم اجعله وسيلة لنا الى اشرف
منازل الكرامة وسببا لنجاتنا في عرصة القيامة تنعم بها على قيم دار المقامة وقد دل الدليل على
اعجاز القرآن لاشتماله على امور عزيزة والفاظ رشيقة ومعان دقيقة ونكات لطيفة الى غير ذلك من الامور
الخارجة عن قدرة البشرية وسر ذلك ان الله تعالى عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة فاذا رتب

لفظا فلاحاطته علما بكل شيء يعلم الكلمة التي تصلح ان تليه ويعلم حسن المعاني ومواضع استعمالات الكلام وحسن ١٠
ابتدائها وختامها حتى لو اريد تغيير شيء منها باحسن منه لم يكن الى ذلك سبيل وليس في قدرة البشر ان يحيطوا علما
بكل شيء فلذلك تجد الفصيح منا قد يجمع الخطبة ثم لا يزال ينقح ويبدل وما ذلك الا لانه ظهر له الان ما لم
يكن ظاهرا قبل فلذلك صار القرآن حجة على الناس الى يوم الدين لانه لما نزل قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله فقال كل
فصيح من الفصحاء ما بال هذا الكلام لا ياتي بمثله فلما تامله تبين له ما تبين وصح عنده ان لا قدرة له على مثله
وان الله العزيز العليم فمنهم من امن ومنهم من ابى حسدا وقامت عليهم الحجة على اهل العالم لانهم كانوا اشد ارباب الفصاحة
فاذا عجزوا فغيرهم اعجز والاغلب تواتر بسورة من مثله وذهب الاشعري الى ان اعجازه بالصرفة ومعناها ان الفصحاء
كانوا قادرين على الاتيان بمثله الا ان الله سبحانه صرف همتهم عنه وعلى هذا الوجه ايضا وان كانت اية من ايات
الرسالة الا انه تحكم محض وقول بلا حجة والوجه هو الاول ومع ذلك فضل على غيره من المعجزات لان كل معجزة
غيره لانقراضها لم يشاهد وجه اعجازها الا من حضرها وهو باق الى قيام الساعة ففي كل زمان يحدث من يشاهد
وجه اعجازه ويتجدد ايمانه ولان غاية غيره انما هي اثبات الرسالة فقط وغاية هذا اثباتها مع اشتماله على علم الاولين
والاخرين وعلم ما كان وما يكون وعلم ما جاء به الرسول من الوعد والوعيد والمواعظ والقضاء وجميع ما يحتاج اليه
الامة الى يوم القيامة قال فقال ابن السكيت بالله ما رايت مثلك قط بالله بالالف قبل الجلالة على ما هو
الصحيح ولفظه يحتمل وجهين الاول ان يكون باء القسم وتاؤه والثاني ان يكون حرف النداء للتعجب وما ذكر ان
السكيت على سبيل الاختصاص كل نبي باعجاز مخصوص من كلام معدن الرسالة مدحه بقوله ما رايت مثلك
في العلوم وحضور الجواب معبرا بالقسم ترويجا للمدح وتنبيها على انه من صميم القلب لا من باب الاطراء
وظاهر اللسان كما هو شان اكثر المادحين او بكلمة التعجب اشعارا بان تفوقه على غيره بلغ حدا عجز العقول عن
الوصول اليه وعن ادراك كنهه وسببه ويحتمل ان تقرا بالله بلا الف وهو ايضا للتعجب مثل لا اله الا الله وسبحان
الله فان هذه الكلمات الشريفة كثيرا ما تستعمل في التعجب ولم يجوز مدح الرجل مواجهة بالفضائل فيه وكره
شروط بالدوام يكن موجبا لفخر الممدوح وتكبره ولما علم ابن السكيت ان كل عصر لا يخلو من داع الى الله تعالى اما نبي
او وصي نبي وعلم ان القرآن حجة على الخلق ودليل على صدق نبينا صلى الله عليه وسلم سال عن الحجة على الخلق والدليل على صدق الداعي
اليه بقوله فما الحجة على الخلق اليوم اذ الدعاة متكثرة والاراء مختلفة والقرآن غير رافع للاختلاف الا بتفسير من
يؤيد من عند الله تعالى فلابد اليوم من حجة يميز بها الداعي الصادق عن غيره قال فقال عليه السلام العقل خبر مبتدا محذوف
اي الحجة في هذا اليوم العقل او مبتدا خبره قوله يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب فيكذبه لان العقل
يحكم باستناع ان يضيع الله خلقه ولا ينصب لهم خليفة من نفسه فهو الصادق ويعين من يدعي خلافته فهو
الكاذب ولان العقل العاري عن شوائب الاوهام يعرف بعد نزول الكتاب وتقرير الدين وتكميل السنة ان الصادق
على الله هو الذي يعلم احكام الكتاب والسنة وشرائع الدين ويحكم بها ويحفظها وان الكاذب على الله هو الذي
لا يعلمها ولا يحكم بها وبالعقل تمت الحجة على الخلق فاذا علموا مقتضاه من تصديق الصادق والعمل بالمعلوم والكف
عما نهاه وتكذيب الكاذب والاجتناب عن متابعته انتظم حالهم في الدارين وان عملوا بالعكس ماتت قلوبهم
وضاقت صدورهم حتى لا يؤثر فيهم البرهان ويستولي عليهم الشيطان وعلى هذا الوصف يموتون ويتركهم
بما كانوا يوعدون قال فقال ابن السكيت هذا والله هو الجواب فيه مبالغة من وجوه منها التسمية الجلالة انها
من المؤكدات ومنها الابتداء باسم الاشارة الدال على كمال الظهور ومنها تاكيد مضمون الجملة بالقسم ترويجه
وتقريره ورابعها تاكيد الخبر بالاسم المفيد لحصره وخامسها التوسيط بضمير الفصل الدال على تاكيد الحصر ووجه

ظاهر لان التمييز بين الصادق والكاذب لا يتحقق الا بالعقل العاري عن شبهات الاوهام الخالي عن آفات
الاسقام فانه ميزان يوزن به مكاييل الاقوال ليميز بين الراجح والناقص وبين الصادق والكاذب فيصدق
الصادق توثقا لنظام حاله ويكذب الكاذب تحرزا عن وخامة مآله ثم كون العقل حجة ليس مختصا بهذا المقام
ولا بهذا الامر ولا دلالة في الجواب على ذلك وانما المقصود منه هو التنبيه على ان العقل حجة الله على عباده وعلى
كمال نقصان العقلاء وتطاوف مراتبهم حتى يتمكنوا من تحصيل الايمان بالله واليوم الآخر وبالصادق الامين من غير
مشاهدة معجزات وملاحظة كرامات بل لا يبعد القول بان تاثير العقل في الاذعان اقوى واشد من تاثير
المعجزات فيه لان تاثيره يوجب انقياد القلب وانشراح الصدر وانكشاف البصيرة بخلاف تاثيرها فانه
يوجب الانقياد فقط من غير تثبت ورسوخ ولذلك كثير ممن آمن بنبينا لمشاهدة الآيات والمعجزات ارتد
بعده وكثير ممن آمن بموسى على نبينا وعليه الصلوة والسلم بعد مشاهدة معجزاته طلبوا منه بعد الخروج من البحر
ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وعبدوا عجلا جسدا له خوار كل ذلك لضعف عقولهم وقلة بصيرتهم وعدم تثبتهم
ورسوخهم في الايمان واما المؤمن بنور العقل والمذعن بمقتضاه فهو اثبت من الجبال الرواسي ومن ههنا
يظهر التفاوت بين المحققين والمقلدين وبعد المشرقين بينهما ٥ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد مضطرب الحديث
والمذهب عن الوشاء الحسن بن علي بن زياد الوشاء من اصحاب الرضا عليه السلام وكان من وجوه هذه الطائفة
عن المثنى الحناط الظاهر انه ابن الوليد وله كتاب عن قتيبة الاعشى ابن محمد المؤدب ثقة عن ابن ابي يعفور
اسمه عبد الله ثقة جليل من اصحابنا عن مولى لبني هاشم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قام قائمنا
المعروف وظهر لاظهار الحق واعلاء كلمته قائمنا المهدي المنتظر الموعود بالنصر والظفر وهذا القيام
قطعي لروايات متواترة من طريق العامة والخاصة الا ان العامة يقولون انه يولد في آخر الزمان من نسل
علي وفاطمة وجده الحسين عليهم السلام كما صرح به الآبي في كتاب اكمال الاكمال ونحن نقول انه موجود وقامت السموات
بوجوده ولولا وجوده لساخت الارض باهلها طرفة عين وضع الله يده اي قدرته او نعمته او احسانه او
او لايته او حفظه والضمير عائد الى الله او الى القائم عليه السلام على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم ضمير التانيث اما
عائد الى اليد والباء للسببية او الى الرؤوس والباء بمعنى في وهذا الاخير يناسبه ما قيل من ان العقل جوهر
مضيء خلقه الله تعالى في الدماغ وجعل نوره في القلب يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة
وكملت احلامهم اي عقولهم جمع حلم بالكسر وهو الاناة والتثبت في الامور وذلك من شعار العقلاء والمراد بجمع
عقولهم رفع الانتشار والاختلاف بينهم وجمعهم على دين الحق وبكمال احلامهم كمال العقل في واحد واحد بحيث
ينقاد له القوة الشهوية والغضبية ويحصل فضيلة العدالة في جوهر البدن والامران يتحققان في عهده
عليه السلام لانه اذا خرج يبلغ الى كل ارض دعوة الاسلام ويدعو الى الله بالسيف فمن ابى قتله ومن نازع قهره حتى يرفع
المذاهب من الارض فلا يبقى فيها الا دين واحد فيملأها عدلا وامنا وايمانا كما ملئت ظلما وجورا
وطغيانا فشهداؤه خير الشهداء وامناؤه خير الامناء واحباؤه العارفون بالله والقائمون بامره المشفقون
على عباده والحافظون لبلاده والعاملون الكاملون العابدون الناصحون لرعيته
بعد التفرقة الى الجمعية وبعد التشتت الى الجمعية وبعد الكثرة الى الوحدة وبعد النفاق الى التوافق وبعد
الجهل الى العلم وينظرون الى الحق باعين سالمة من الرمد ويسلكون اليه باقدام ثابتة في سبيل الرشاد
هذا معنى جمع عقولهم وكمال احلامهم بحسب علمها ورجوعها الى الحق فاذا تحقق الرجوع ثبت الكمال قطعا
هذا وقيل المراد باليد العقل الكل بالقلب الذي يتوسطه من جاء جود الاله والفيض الرباني كما في قوله

قلب

قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء والمراد برؤوس العباد نفوسهم الناطقة وعقولهم الهيولانية
والمراد بجمع الله عقولهم بيد الله بواسطة ذلك الملك القدسي الجوهر العقل عقولهم من جهة التعليم والالهام
فان العقول الانسانية في اول نشأتها متفرقة في طبائع الابدان متفرقة في الحواس مشتوقة الى الاغراض والشهوات
محبوسة في سجن الاماني وشعب الرغبات ثم اذا ساعدها التوفيق وتنبه بان وراء هذه النشأة نشأة اخرى علم
ذاته وعرف نفسه واستكمل بالعلم والحال وارتقى الى معدنه الاصلي وعاد من مقام التفرقة والكثرة الى مقام
الجمعية والوحدة ولما ثبت وتقرر ان النفوس الانسانية من زمن آدم عليه السلام الى القائم كانت متدرجة في التلطف مترقية
الى الاستعداد ولذلك كلما جاء رسول كانت معجزة المتاخر اقرب الى العقول من معجزة المتقدم ولذلك كانت
معجزة نبينا القرآن وهو امر عقلي انما يعرف كونه اعجازا اصحاب القلوب الزكية ولو كان نزل على الامم
السابقة لم يكن حجة عليهم لعدم استعدادهم لدركه ثم من بعثته صلى الله عليه وآله الى آخر الزمان كانت الاستعدادات في الترقي
والنفوس في التلطف والتذكي وهلم لا يحتاجون الى رسول آخر يكون حجة الله عليهم لان الحجة عليهم هو
العقل الذي هو الرسول الداخل ففي آخر الزمان يترقى الاستعدادات من النفوس الى حد لا يحتاجون الى معلم
من خارج على الرسم المعهود بين الناس لانهم يكتفون بالالهام الغيبي عن التادب الوضعي وبالمدد الداخلي عن
المؤدب الخارجي وبالمكمل العقلي عن المعلم الحسي كسائر الاولياء فيد الله هو ملك روحاني يجمع عقولهم
ويكمل احلامهم هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان ترقي العقول على الوجه المذكور غير مسلم ولو كان كذلك لكان
الاختلاف بعد نبينا اقل من الاختلاف في الامم السالفة وقد دلت الاخبار المتكاثرة على عكس ذلك واما
ثانيا فلان المقصود من هذا الحديث ان تكميل العقول في آخر الزمان بواسطة معلم حسي وهو الصاحب عليه السلام
وما ذكره انما يدل على انهم لا يحتاجون الى معلم حسي اصلا واما ثالثا فلانه وان امكن حمل اليد هنا على الملك لكنه
لا حاجة لنا اليه لان اتمام امرهم بذلك وتشديده قوي واحسن من اعانة الصاحب وتشديده معه ٥ علي بن
محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان مشترك بين الضعفاء عن علي بن ابرهيم الظاهر انه علي بن ابرهيم بن
محمد بن الحسن بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ابو الحسن الجواني بفتح الجيم و
تشديد الواو ثقة صحيح الحديث عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال حجة الله على العباد النبي والحجة
فيما بين العباد وبين الله العقل هذا الحديث والله اعلم يحتمل وجوها الاول ما اشار اليه بعض الافاضل وهو ان
الحجة الموصلة للعباد الى السعادة والنجاة بعد الاعتقاد بالهيئة تعالى هو النبي والحجة فيما بينه وبين العباد
الموصلة لهم الى معرفته تعالى والتصديق به هو العقل وفيه ان تخصيص حجية العقل بمعرفته تعالى وحجية النبي بما عداها
مما لا يدل عليه دليل بل لا يحصل دستور اذ النبي حجة ايضا في معرفته تعالى وصفاته والعقل حجة فيما عداها ايضا الثاني
ان النبي حجة الله الموصلة للعباد الى طريق الحق من الباطل وطريق الخير والشر كلها يعني يهديهم اليها والعقل هو الحجة
بينه تعالى وبين العباد الموصلة لهم الى تصديق نبيه والاذعان بكل ما اخبر به وفي تغيير الاسلوب اشعار بان الى
ما بينهما من التفاوت في الظهور والخفاء الثالث ان النبي حجة الله على عباده على سبيل التفصيل والقطع
كما يشعر به لفظ على والعقل هو الحجة الكافية في الحقيقة بينه وبين العباد ويدل على الحق ولكن انما هو لسوء تدبيرهم و
بطلان استعدادهم لامر عرض لهم بمجاورة الابدان لا لنقصان في ذاته الرابع ان حجية النبي مختصة بالله سبحانه
ومن صنعه تعالى وليس للعباد مدخل فيها كما يشعر به الاضافة وحجية العقل غير مختصة به تعالى بل بينه وبين
عباده ولهم مدخل فيها وذلك لان الله تعالى خلق العقل قابلا لجميع الكمالات البشرية ومن الظاهر انه لا يتصف
بالحجية حتى يتصف بالكمال في الجملة اذ هو في حيز القوة المحضة ليس بحجة واتصافه بالكمال بسعي العباد وطلبهم

وحسن تدبيرهم فلم يدخل في حجته الخامس بان الاحتياج الى الحجتين والتعرية الاسلوب انما هو لحزو التعفن
والمقصود ان حركة العبد نحو المطلوب لا يحصل الا بدليل خارجي هو النبي ودليل داخلي هو العقل اما الثاني
فلان الوصول الى منازل القرب لا يتصور الا بالاتصاف بالفضائل والتجرد عن الرذائل وذلك لا يمكن الا بعد
معرفة الفرق بينهما وسبل تلك المعرفة العقل واما الاول فلان العقل وان كان مستقلا في بعض المعارف لكنه
غير مستقل في بعضها كاحوال المعاد والشرائع الالهية مع تحقق خطائه فيما يستقل كثيرا فاحتاج الى النبي
المؤيدين عند الله تعالى ليهديهم الى الملائكة والمحاسن ويزجرهم عن الرذائل والقبائح ليكونوا اسعد واقرب من الخير
وابعد من الشر ٥ علي عن بعض اصحابنا عن احمد بن محمد مرسلا قال قال ابو عبد الله عليه السلام دعامة الانسان العقل
الدعامة بالكسر عماد البيت والدعامة السقف الاسطوانة التي يقوم عليها السقف ودعامة الحائط
المائل العماد الذي يستند اليه ليستمسك به تشبيه الانسان بالبيت مكنية واثبات الدعامة له تخييلية
وحمل العقل عليها تشبيه بليغ وتعريف العقل باللام للحصر يعني ان اثبات الانسانية للانسان وتحققها
وقيام معناها انما هو بالعقل كما ان ثبات السقف وقيامه بالعماد لظهور ان الانسان ليس بمجرد هذا الهيكل
المخصوص والا لكان بينه وبين الصور المنقوشة على الجدار والمصنوعة من الحجر والخشب فرق بل الانسان
بما وجد فيه من العقل الذي هو منشأ المعارف والكمالات وسبب العلوم والملكات فاما من لم يوجد فيه
العقل كالجاهل الفاقد لذلك المعارف والكمالات الواجد لاضدادها من الشرور والآفات فهو نسناس
في صورة الناس والعقل منه الفطنة والفهم اي منشأ من العقل الفطنة والفهم وهذا الكلام وما بعده
بيان وتفسير لذلك المرام اعني كون العقل دعامة الانسان والفطنة الذكاء وهي مراتب اعلاها
ان يحصل للذهن ملكة الانتقال من المبادي الى المطالب بسهولة بحيث لا يحتاج الى فضل مكث وتأمل والفهم
جودة تهيؤ الذهن لقبول ما يرد عليه وله مراتب ايضا في القوة والضعف اعلاها ان يحصل للذهن ملكة
الانتقال من المبادي الى المطالب بسهولة بحيث لا يحتاج الى فضل مكث وتامل والفهم جودة تهيؤ الذهن
لقبول ما يرد عليه وله مراتب ايضا في القوة والضعف اعلاها ان يحصل للذهن من كثرة مزاولة المقدمات
المنتجة ملكة سرعة انتاج المطالب وسهولة استخراج النتائج على سبيل البرق الخاطف والحفظ والعلم
لعل المراد بالحفظ حفظ الميثاق وحفظ الصور الحسية بضبطها في خزائن الخيال او حفظ الصور العقلية
بل يحصل للذهن ملكة الارتباط بالمبادي العالية بحيث يقدر ان يشاهد تلك الصور فيها متى شاء من غير
حاجة الى تجشم كسب جديد او الاعم من الجميع والمراد باهل الادراك مطلقا او ادراك المعارف الالهية
والاحكام النبوية والتصديق بهما على التفصيل ثم ذكر هذه الاربعة كانه على سبيل التمثيل والا فـ
فاكثر الآثار العقل وفضائله التي ذكرنا منه غير محصورة فيها كما يظهر لمن تامل في الآثار سيما الخبر الوارد في
ذكر جنوده وبالعقل يكمل اي يكمل الانسان لان العقل سبب لجميع الخيرات ومنشأ جميع الكمالات التي بها يصير
الانسان كاملا في الدارين وتمام العبارة في الثانية تمدوحا عند الخالق ومحبوبا عند الخلائق وتقديم الظرف
لقصد الحصر او الاهتمام واتمام قبل وبه يكمل مع تقدم المرجع ليلا يتوهم عود الضمير الى العلم وهذا وان كان
صحيحا لكن الكلام في العقل وبيان احواله وهو دليله ومبصره ومفتاح امره اي العقل للانسان دليل
النجاة ومبصر في الخيرات اسم فاعل من بصره ويجوز ان تقرأ بفتح الميم والصاد وسكون الباء وقيل المبصر والمبصرة
على هيئة اسم المكان الحجة ومفتاح امره ينفتح به ابواب العلوم والكمالات كل ذلك لان العقل في عالم الابدان
كالشمس في الاكوان ويلمع منه في الحواس الباطنة والظاهرة ويتنور به القلب ويستضيء الصدر من حيث انه

بمنزلة

يهتدي به كل عضو من اعضاء الانسان الى ما هو المطلوب منه فهو دليله ومن حيث انه ينظر القلب به ويتبدل الى حقائق
المعارف ويميزها بعين البصيرة فهو مبصره ومن حيث انه ينكشف به مغالق الحقائق والمعارف للقلب وتنقش فيه
صورها فهو مفتاح امره فاذا كان تأييد عقله اي تقويته من النور اي بالفضائل العقلية والكمالات النفسانية
التي هي من جنود العقل مثل العلم والحفظ والذكر والفطنة والفهم وسماها نورا على سبيل الاستعارة والتشبيه
في الهداية كما سمى اضدادها اعني الجهل والنسيان والسهو والغباوة والحمق ظلمة او على ان لكل فضيلة
عالم نوراني ينزل من عالم الملكوت على قلب انساني يستعد بها للترقي اليه والفائح للتفريع او هذا الشرط
الجزاء بمنزلة نتيجة الكلام السابق كما يظهر بادنى تامل ويحتمل ان يراد بالنور الحجة اعني النبي لانه نور الهي
في ظلمات الارض به يتقوى العقل في ثباته على صراط الحق واتصافه بالفواضل والفضائل واهتدائه
الى حضرة القدس وان يراد به بصيرة قلبية او عناية ربانية او جوهر مجرد مخلوق من نور ذاته وهو الذي يدل
عليه بعض الاحاديث المذكورة والمراد بتقويته به ارتباطه به واستشراقه من نوره والله اعلم بمعاني كلام وليه
كان عالما بالله واليوم الآخر وعواقب الامور في الظاهر والباطن حافظا لنفسه في المسير الى الله من
الخطأ والزلل وللصور العلمية والمكتسبات العملية من الفساد والخلل ذاكرا لما يقصده الى جنات النعيم
ويجيبه من عذاب الجحيم فكما في كتاب الحقائق او في تراب الدقائق فيهما المقابح الدنيا ومكايدها و
ومنافع الاخرة وشدائد خطراتها فعلم بذلك كيف ولم وحيث كيف اسم مبهم غير متمكن وانما حرك اخره لالتقاء
الساكنين وبني على الفتح دون الكسر لمكان الياء وهو للاستفهام عن الاحوال وما للاستفهام وتحذف منها
الالف للتخفيف اذا اتصل بها حرف مثل بم وعم وفيم ولم وهو سؤال عن علة الشيء وسبب وجوده وحيث
كلمة تدل على المكان لانه ظرف في الامكنة بمنزلة حين في الازمنة وهو اسم مبني وحرك اخره لالتقاء الساكنين
فمن العرب من يبنيها على الضم تشبيها لها بالغايات لانها لم تجئ الا مضافة الى جملة كقولك اقوم حيث
يقوم زيد ومنهم من يبنيها على الفتح مثل كيف استثقالا للكسر مع الياء ولعل المراد فعلم بسبب كون تأييد
عقله من النور او بسبب كونه عالما الى اخر احواله وكيفيتها من كونها خيرا او شرا نافعا او ضارا او كيفية سلوكه
وسيلة وسبيله للسير الى منازل الاخرة وعلم علة تلك الاحوال والباعث لسلوكه فيها وهو الخروج من حضيض
النقص الى اوج الكمال ومن الشقاوة الى السعادة وعلة ايجاده وباعث انشائه وتحريكه من عالم القدس الى
هذا العالم وهي كونه عبدا خالصا راعيا لحقوق معبوده بقدر الامكان ناهجا للعبادة بالقلب واللسان
وعلم مقاماته ومنازله لايجاده الى ما شاء فان العقل المؤيد بالنور يعلم بالمشاهدة والعيان ان له من بدو
وجوده الى ما شاء الله مقامات متفاوتة ودرجات مختلفة متباعدة ويعلم بالتفاوت فيما بين تلك المقامات
والتفاضل فيما بين تلك الدرجات وبالجملة له بصيرة كاملة يعلم بها حالاته ومقاماته ومسافته المطلوبة منه عقلا
ونقلا واسباب تلك الحالات والباعث لوجوده في نفسه ومقاماته المتدرجة ومنازله المتفاوتة في
السير الى الله تعالى ويحتمل ان يكون المراد انه اذا كان تأييد عقله من النور علم كيفية الاشياء في نفس الامر وعليتها
وحيثيتها وابتنيتها والله اعلم وعرف من نصحه ومن غشه لانه يميز بين الاقوال الصادقة والكاذبة ويفرق بين
الاعمال الصحيحة والسقيمة فيرى اناه يشي بها بتلقاه بوجه قلبه ويزنه بميزان عقله فيعلم من يريد من قومه
خالصة من مغشوشه وصريحه من محرفاته وبذلك يميز بين الناصح الامين والغاش الخئون وبين ائمة الهدى
وائمة الضلال فاذا عرف ذلك اي كيف ولم وحيث ومن نصحه ومن غشه عرف مجراه اسم مكان او مصدر
ميمي بضم الميم من الاجراء او فتحها من الجري وبالوجهين قرئ قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها يعني اذا

عن الاحوال والصفات ويميز بين رديها وجيدها ويعرف امراضها واسبابها والغرض من ايجاده وغايات
وجوده ويعرف من نفسه ومن غيره معرفة صحيحة خالصة عن شوائب الوهم ويعرف مسالك الكمال ويسلكه ويوجه الى الله متوجها
اليه او يعرف حقيقته وسيره الى حضرة القدس وسلوكه الى مقام الانس اذ السير على اى وجه اتفق ليس موجبا
للوصول اليه والقيام بين يديه بل الموجب لذلك سير مخصوص بوجه معلوم لارباب العقول المنورة ومن يصل او يفصل
اى من ينبغى الوصل معه والفصل عنه من ائمة الهدى وائمة الضلال او ما ينبغى من الاحوال والصفات واخلص
الوحدانية لله والاقرار بالطاعة اخلاص هذين الامرين هو الاصل فى التقرب اليه والفوز بالمزيد من لديه
انما يتيسر لمن له معرفة بالامور المذكورة لان العارف بانه تعالى هو المستحق للعبادة والاقرار له بالعبودية والطاعة
كون بدنه مسخرا له فى سلك خدمته وقلبه مستغرقا فى بحر معرفته وسره طالبا اياه وعقله معرضا عما سواه تام
غيره فلا يخلو قطعا من الشرك الخفى والجلى فاذا فعل ذلك كان مستدركا لما فات ووارد اعلى ما هو ات ينبغى
الوقف فى اخر الكلمتين ولا شك ان الاخلاص المذكور غاية المراتب العلية فى العقايد البشرية وانه موقوف
على المعارف المذكورة انما يحكم الشرائط المذكورة وان تلك المعارف كلها غير حاصلة فى اول التكليف الا من
خصه الله تعالى بكمال العقل من الانبياء والاوصياء عليهم السلم ومن هذه المقدمات يعلم ان الانسان لا يخلو من
تقصير ما فيما مضى من الاوان كما انه اذا بلغ حد الكمال واتصف بتلك المعارف وحصل له ذلك الاخلاص و
وجد لذة العبودية وتحلى بغاية الخضوع وتزين بلباس الخوف كان مستدركا قطعا لما فات عنه بتفحص بعض ما
ينبغى فعله ويستغفر ربه فيما لا يمكن تداركه الا به ويعترف بالتقصير فيما يعجز عنه ووارد اعلى ما هو ات من الاعمال
الصالحة والافعال الفاضلة فاعلا لها على وجه الاخلاص الموجب لكمال القرب والاختصاص ويحتمل ان يراد
وارد اعلى ما هو ات من الثواب الجزيل والاجر الجميل والنعيم المقيم والسرور الدايم فى رياض الجنان يعرف ما هو فيه
حال عن المستتر فى مستدركا او تاكيد للكلام السابق وما للاستفهام او الخبر بمعنى الذى وضمير المرفوع يعود
الى الانسان وضمير المجرور الى ما يعنى ان الانسان اذا بلغ حد الكمال واتصف بالامور المذكورة مستدركا لما
فات وهو يدرك حقيقة العمل الذى اشتغل به ووجه اعتباراته وطريق حسنه وجهات الاتيان به على وجه يوافق
قانون العقل والنقل ويحتمل ان يكون المراد بما هو فيه المكان الذى هو فيه يعنى يعرف حقيقة هذا المكان يعنى
هذه النشاة وسرعة انتقال اهلها منها وكثرة ابتلائهم فيها بالتكاليف وغيرها ولاى شىء هو ههنا كلمة اى يعرب
يستفهم بها عما يميز الشىء ... او عرضيا يعرف انه لاى شىء هو فى هذه الدار الفانية وان الغرض من
كونه فيها تكميل النفس بالقوة النظرية والعلمية وتحريكها من المنازل السفلية الظلمانية الى اقصى معارج
الملكوتية النورانية واكتسابها للقربات واجتنابها عن المنهيات ليستاهل النزول فى بساط الحق والقعود
عليه وفيه اشارة اجمالية الى معرفة مقامات النفس ومراتب درجاتها ومن اين يأتيه اى يعرف ان الحق ...
يعرف من اى عالم يأتى هذا العالم الدائر الذى هو فيه اليوم ويعرف ما بينهما من التفاوت فان الاول عالم روحانى
ومكان نورانى والثانى عالم جسمانى ومكان ظلمانى حبس فيه الروح ما شاء الله ليتذكر فيه تلك النعمة ويسلك سبيل
النجاة ويعترف بالعجز والافتقار ويقر لربه بالقهر والغلبة وفيه اشارة الى علمه باحوال مبدائه ومنازل انتقالاته
فى النشاة الكونية التى تحير فيها عقول العقلاء وتحول العلماء وقد اشار جل شانه الى هذه المراتب بقوله ما لكم لا
ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا ومن تامل فيه اضطر الى تمجيد خالق القوى والانقياد له والعلم بان الغرض من
اخراجه فى حال اصلاب الاباء وارحام الامهات عهدا بعيدا على انحاء مختلفة الى وجه الارض ان يحصل منه زرع
صالح ونبات حسن وهو الاعمال التى توجب اجرا جميلا وثوابا جزيلا بعد العود والى ما هو صاير يعنى يعرف انه بعد

استقراره

استقراره فى الدنيا فى اجل معدود وزمان محدود يصير الى مقام اخر فيه تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت
من سوء تود لو ان بينه وبينها امدا بعيدا وفيه اشارة الى علمه باحوال المعاد ومنازله وعقباته من القبر والبرزخ والحشر
والنشر والميزان والصراط والحساب والوزن والجنة والنار وذلك كله من تاييد العقل يعنى ذلك المذكور من
قوة الفطنة والفهم والحفظ والعلم الى اخر ما ذكر من تاييد العقل وتقويته بالنور المذكور اذ الانسان بذلك النور يخرج
حد النقص والقصور ويهتدى الى الامور المذكورة وينظر من الظلمة الكثيفة البشرية الى فضاء القدس وعالم الانس
ويطير بجناح الهمة الى مقامات رفيعة فى جنة عالية ٥ على بن محمد عن سهل بن زياد عن اسماعيل بن مهران عن بعض رجاله
عن ابى عبد الله عليه السلم قال العقل دليل المؤمن اى دليل له يخرج المؤمن من المرتبة الهيولانية الى استكمال القوة النظرية والعملية
ومن مرتبة الطبيعة البشرية الى التفطن بالمقاصد اللاهوتية والمواعظ الالهية ومن مهاد الغفلة الناسوتية الى اتباع
نداء الحق الى منبع السلام فى كل ان ودعاء الرب الى مسلك الرشاد فى كل زمان فلا يزال يهديه دلالة اقدام بعد اقدام ولا
يغفل عن هدايته انظاره وفكره وهكذا يسير ويسعى نور العقل بين يديه الى ان يصل اقصى منازل العرفان ويرتقى
اعلى مراتب الايقان فعند ذلك يتخلص من الم الفراق وينظر الى جمال الحق نظر الحبيب المشتاق ٥ الحسين بن
محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن حماد بن عثمن عن السرى بن خالد عن ابى عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله يا على لا فقر اشد من الجهل
الفقر فى عرف الناس فقد المال واطلاقه على الجهل مجاز لاشتراكهما فى انتفاء اللذات والمنافع اذ منشا الاول
اللذات والمنافع الجسمانية وفى الثانى اللذات والمنافع الروحانية وفى عرف الخواص فقد ما يوجب الانتفاع به
ما كان او علما واطلاقه على الجهل عندهم على سبيل الحقيقة ثم المقصود ان الجهل اشد افراد الفقر فان اهل العرف يفهمون
من قولنا ليس فى البلد افضل من زيد ان زيدا افضل من غيره وكون الجهل اشد من فقد المال ظاهر لان انتفاء اللذات
والفضايل الروحانية فى الدنيا والاخرة اشد واصعب من فقد اللذات الجسمانية المتعلقة بالحيوة الدنيا اذ لا
نسبة بينهما عند ذوى البصاير الثاقبة ولا مال اعود من العقل يقال هذا الشى اعود عليك من كذا اى انفع واعاد
المنفعة وكون العقل اعود وازيد من المال وانفعها ظاهر بالقياس الى ما ذكرناه على ان المال بدون العقل لا ينفع بل يضر
لكثرة مفاسده بخلاف العقل فانه يحمى صاحبه من ملامة الدنيا وندامة العقبى لوضعه الاشياء فى مواضعها وقيل
العقل انفع من المال لان المال كالة لطلب الخيرات والمنافع فى وصوله اليها والعقل دليل موصل له اليها وبه معرفتها واختيار مما
فتامل ٥ محمد بن الحسن كانه العفار الثقة واحتمال ابى الوليد النشر بعيد عن سهل بن زياد عن ابن ابى نجران عن العلاء
عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلم قال لما خلق الله العقل قال له اقبل اى توجه بذاتك الى مرضاتى فى امتثال
اوامرى ومشاهدة جلال كبريائى او الى تكميل ذاتك بفضايل صفاتك فاقبل الى ما ذكر والمستغرقون فى هذا الخطاب هم
فى مشاهد الملكوت حاضرون من اثار الجبروت طالبون للتقرب بحضرة البارى هاربون عما عداه اشد هربا من الاسد
الضارى ثم قال له ادبر من عالم النور والمقامات الروحانية او من مرضاتى بالطاعات الى ساحة الناسوت
او من تكميل ذاتك بتكميل غيرك كما هو شان اصحاب الخلافة الكاملين والنفس الكملين لم يذكر انه ادبر لما ذكر
امتثال الامر والعقل شانه الامتثال اما لان يصدر منه خلاف فانما يصدر عن النفس فى رافة الطبيعة البشرية
ويحرى الى الامان واتسه بالزهرات الدنيا وصفات النقصان فقال وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا احسن
منك اكد مضمون الجملة بالقسم لانه اصدق القابليات اما لان المقصود صورة القسم ترويجا للمظنون اولان العقل
لما شاهد ادبار الموجب للشقاوة ولبعد توهم انه افضل خلايق اكده بقوله دفعا لتوهمه وبشارة له وفى التفريع
ولاله على ان اقباله كونه قابلا للادبار بسبب كونه احسن المخلوقات ومن ذلك يظهر ما ذكرناه انفا ان امرى
اياك انهى واياك اثيب بطاعتك وانقيادك فيما ينبغى واياك اعاقب بمخالفتك وعصيانك فيما لا ينبغى

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الهيثم بن ابي مسروق النهدي عن الحسين بن خالد عن اسحق بن عمار قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام الرجل آتيه واكلمه ببعض كلامي فيعرفه كله بحيث ينتقل من البعض الى الكل ويفهم معناه المقصود منه ومنهم من
آتيه فاكلمه بالكلام على التمام فيستوفي كلامي كله ويسمعه من اوله الى آخره ويفهم معناه بعد تمامه لا قبله ثم يرده علي
كما كلمته من غير نقص وزيادة حافظا لالفاظه ومعناه ومنهم من آتيه فاكلمه بالكلام كله ويسمعه من اوله الى آخره
ولا يضبط لفظه ولا معناه فيقول اعد علي طالبا التكرير لينتقل منه الى المقصود من هذا السؤال الاستكشاف عن سبب
تفاوتهم في العقل والادراك ويمتنع ان يكون الكلام من نوع واحد من الدقة والخفاء والانقياد يكون الحال الى الانبائية
او من امور كامنة لا يدرك فقال يا اسحق وما تدري لم هذا الظاهر انه استفهام على حقيقته او للتقرير والواو
للعطف على محذوف اي اتقول ذلك وما تدري ويحتمل ان يكون خبرا عطفا على كلام السائل اي لما هو المقصود
من ذلك الكلام قلت لا هذا على الاول تعيين لما هو المقصود من الاستفهام او اقرار للتقرير وعلى الاخير تصديق لقوله
قال الذي تكلمه ببعض كلامك فيعرفه كله فذاك من عجنت نطفته بعقله واما الذي تكلمه فيستوفي كلامك ثم اي الكلام ح
يجيبك على كلامك فذاك الذي ركب عقله في بطن امه واما الذي تكلمه فيقول اعد علي فذاك الذي ركب عقله فيه فيه
بعد ما كبر فهو يقول لك اعد علي المراد الادراكية كلها موجودة في النطفة الانسانية على سبيل الاستعداد والكمون مختلفة
في القوة والضعف واللطافة والكثافة والنفوس الانسانية الحاملة القابلة للادراكات الكلية والجزئية
متفاوتة في الكدورة والصفاء والظلمة والضياء ويجب تفاوتها وتفاوت المراد بتفاوت المتعلقات والادراك
فلما كانت النفس الناطقة اشرف واتم كان تعلقها بالمواد التي هي الطف واقوى اقدم واسرع وكان ادراكها اتم
واكمل لتمام الاستعداد والمناسبة وكمال الصفاء والنورانية فيحصل الجذب والادراك بسهولة فمن عجنت نطفته
بنور العقل وخرجت بدون استضاءة سوادها بنور العقل لطافتها وقوة استعدادها كان بعد انتهاء
الاستعداد وحصول بقية شرائط الادراك بالفعل عاقلا فاضلا مدركا كاملا عارفا للاخر من الاول
من الاصل لانه وقت كونه نطفة الى اوان الادراك كان يتشوق الادراك ويتمرن عليه والعقل بعد المشتمل
التمرن في غاية السهولة والكمال كما لا يخفى على المتدرب ولا يجوز ان ينكر تعلق العقل بالنطفة حين كونها نطفة
باعتبار عدم حصول العلم بذلك التعلق والاحاطة ان ينكر تعلقه بعد تسوية البدن وتكميله لاشراك العلم به انه
قد يحصل لبعض العارفين الحدس على العلائق الخفية والعوائق البدنية الناظرين الى جمال المطلوب بعين المشاهدة
علم بتعلقات عقلية في الاكوان البشرية وتصرفاته في المواد الجسمية بل ربما كان في اول تعلقه عالما كالعقلاء فاضلا
عارفا بالله وملائكته وكتبه ورسله كما روي ذلك في شأن ائمتنا صلوات الله عليهم اجمعين وعدم حركة النطفة وانتقالها
يوجب انكار تعلقه كان احد لك شأن النبات واصحاب السنة وقد ذهب جماعة الى ان للارض والجبال وغيرها من
الجمادات نفوسا متعلقة بها مع انها ساكنة على ان الحركة الارادية في الماديات من خواص النفس الحيوانية و
امتناع تعلق النوع العاقلة بها ممنوع وبالجملة تعلق العقل بالنطفة ممكن عقلا ونقلا وقد اخبر الصادق به
فوجب الاعتراف به ومن ركب عقله في بطن امه فهو دون الاول في الادراك لقلة تمرنه وقلة لبثه وضعف استعداد
مادته ونحوها فجزء العقل بالنسبة الى الاول فله الدرجة الوسطى من الادراك يفهم تمام الكلام بعد تمامه
لا قبله مثل الاول ومن ركب عقله فيه بعد الوضع الى زمان التكليف وهذا هو المراد بقوله بعد ما كبر فهو دون الثاني
في الادراك لقلة مرتبة قطعا وعدم امتزاج مادته بالعقل وضعف استضاءة سائر قواه الادراكية بنوره فهو
بمنزلة بيت وضع المصباح في خارجه فله الدرجة الادنى من الفهم والمرتبة الدنيا من الادراك لا يفهم معنى
الكلام بعد تمامه بل يحتاج الى تكريره فلذلك يقول اعد علي ثم هذه المراتب هي الامهات في مراتب الادراك

[illegible]

اشتمالها والاكمال درجة مراتب متفاوتة في القوة والضعف يدل على ذلك ما رواه يحيى بن ابان عن شهاب قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا قلت اصلحك الله وكيف
ذاك قال ان الله تبارك وتعالى خلق اجزاء بلغ بها تسعة واربعين جزءا ثم جعل الاجزاء اعشارا فجعل الجزء عشرة اعشار
ثم قسمه بين الخلق فجعل في رجل عشر جزء وفي آخر عشري جزء وآخر جزءا وثلاثة اعشار جزء حتى بلغ به جزءا تاما وفي آخر جزءين تامين ثم بحساب
ذلك حتى بلغ بارفعهم تسعة واربعين جزءا فمن لم يجعل فيه الا عشر جزء لا يقدر على ان يكون مثل صاحب الجزءين ولو علم الناس ان الله
تعالى خلق هذا الخلق على هذا لم يلم احد احدا ويحتمل ان يكون من عجنت نطفته بعقله معناه من خلقت نطفته للعقل
ومعناه من خلقت نفسه قبل التعلق بالبدن على وصف كان مناسبا للعقل وارتباطها به ثم تعلقت بالبدن
فذلك الذي ركب عقله فيه في بطن امه معناه هو الذي اتصف نفسه بالوصف الكمالي الموجب لنوع ارتباطها
بالعقل بعد تعلق البدن وقوله فذلك الذي ركب عقله فيه بعد ما كبر هو الذي اتصف به بذلك الوصف
وحصلت لها الارتباط بالعقل بعد استعمال الحواس وحصول الضروريات التي هي مبادئ النظريات والله
اعلم بحقائق الامور ○ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن بعض من رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا رأيتم الرجل كثير الصلاة كثير الصيام فلا تباهوا به اي فلا تفاخروا به من المباهاة وهي المفاخرة او فلا تأنسوا
به من البهاء بالفتح والمد وهو الانس يقال بهأت بالرجل بهاء اذا انست به فلا تباهوا بالهمزة بعد الهاء
حتى تنظروا كيف عقله فان وجدتم عقله كاملا باعتبار ظهور آثار العقل عنه واشتمال اعماله وافعاله على المحسنات
العقلية والنقلية وجودة رأيه في الامور الدنيوية والاخروية وحسن تصرفه في القضايا بالعلم والعمل وبحاله
آداب المعاشرة مع من نزعه فتوصلوا للمباهاة والمفاخرة والمؤانسة اذ هو مظهر للالطاف الالهية ومورد للكمالات
النفسانية ومعدن للفضائل الروحانية ونورة نفسه ومستور مرشد للغير وان وجدتم عقله بخلاف ذلك فتوقفوا
عن الاعتبار والافتخار وفيه دلالة على جواز مدح العلماء والثناء بالعقلاء سرا وعلانية كيف لا والآيات القرآنية و
الروايات الربانية مشحونة بذلك كما لا يخفى ونشر فضائلهم زادهم الله شرفا وتعظيما ○ بعض اصحابنا رفعه عن مفضل
بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا مفضل صدر الحديث بندائه لطلب احضار قلبه واستعداده لما سيلقوا عليه من فضائل
العقل ورذائل ضده لا يفلح من لا يعقل لان الفوز بالسعادات الدنيوية والاخروية لا يتصور بدون العقل
الذي هو مبدأ لجميع الخيرات ومنشأ لجميع الكمالات بدون استيلائه على القوة الغضبية والشهوية ولا يعقل من لا يعلم
اي من انتفت عنه حقيقة العلم انتفت عنه حقيقة العقل لان حقيقة العقل وكمالها ومراتبها انما هو بالعلم فاذا
انتفى انتفى ومن انتفى عنه العلم بقوى النفس ومحاسنها ومقابحها فلا يعقل يعني لا يستولي عقله على قواه النفسانية
ضرورة ان الاستيلاء عليها متوقف على العلم بها فالحاصل ان اللازم من المقدمتين اما انتفاء حقيقة الفلاح والنجاة عند انتفاء
حقيقة العلم او انتفاء الفلاح والنجاة من مقابح القوى النفسانية عند انتفاء العلم بها والله اعلم وسوف ينجب من
يفهم رجل نجيب اي كريم بين النجابة وقد نجب ككرم نجابة اذا كان فاضلا نفيسا بالادراك العقلية والنقلية ووجود ذلك
ظاهر لان الفهيم منور فهمه يميز بين الحق والباطل وبين الصفات الحسنة والقبيحة فهو بمرور الايام يكتسب المحاسن
ويجتنب عن الرذائل ويصير عالما فاضلا غالبا على النفس وقواها وهواها حتى يصير نجيبا في الدنيا والآخرة
ويظفر من يحلم الظفر النجاة والفوز بالخيرات والحلم بالكسر الاناة تقول منه حلم الرجل بالضم فهو حليم اذا
تأنى ولم يستعجل وذلك ايضا ظاهر لان من تأنى في العقوبة ولم يستعجل فيها ولم يتعرض لما يوجب الغضب
يظفر عن قريب بالمطالب ويفوز بالمآرب لان ذلك سبب لكثرة المعاونين والاصدقاء وزيادة الناصرين
بخلاف المستعجل فانه يضيق عليه امره والعلم جنة يتقي به سهام مكايد الشيطان ووساوس مخاطرات النفوس

الا عشر جزء لم يقدر ان يكون مثل صاحب العشرين وكذلك صاحب العشرين لا يكون مثل صاحب الثلاثة الاعشار وكذلك حتى تمام الجزء مح

ردع لقوتي الشهوية والغضبية والدواعي النفسانية من جميع الآفات الدنيوية والعقوبات الاخروية والصدق عز المرء
بالصدق استقامة اللسان في القول والخطاب على منهج العدل والصواب في الصغير والكبير والقليل والكثير سواء كان
على نفسه او على الله تعالى او على رسوله او على الائمة الطاهرين او على المؤمنين وهو سبب للعزة والفوز واطلاقه على الاعتقاد
الصادق ويوجد المقابلة بالجهل لان الاعتقاد الكاذب والجهل في غاية الذلة والعزة هو التقرب بالله والارتقاء [illegible]
والتنعم برياض قدسه والتمكن في قلوب العارفين وذلك لا يحصل الا بالعلم والعمل فاذا انتفى العلم وحصل الجهل
بسيطا كان او مركبا ثبت الذل والبعد عن الحق وانما قابل الصدق بالجهل دون الكذب لئلا يصير الثاني
تاكيدا لمضمون الاول والتاسيس خير من التاكيد والفهم مجد المجد الكريم والشرف الواسع يعني ان الفهم من الصفات
الكريمة الشريفة الموجبة لشرافة الذات ورفعة الحسب وجلالة القدر والجود نجح انجح والنجاح الظفر بالحوائج يعني ان
الجود بالمال وبذله في وجوه الخير وصرفه في مصارفها يوجب الظفر بالمطالب الاخروية لان الله تعالى يقابل
بالجزيل ويوجب الفوز بالمآرب الدنيوية لانه يحدث في قلوب الناس له التودد لصاحبه ويبعث همتهم الى الذي عنده
ويحصل مطالبه قال امير المؤمنين عليه السلام الجود حارس الاعراض وحسن الخلق مجلبة للمودة حسن الخلق هو الاعتدال بين طرفي
الافراط والتفريط في القوة الغضبية والشهوية والمجلبة اسم آلة او مصدر ميمي والحمل هنا للمبالغة كما في السوابق [illegible]
حسن الخلق مع الناس مخالطتهم على الوجه الاحسن الجميل والتودد لهم والاحتمال منهم والاشفاق عليهم والحلم [illegible]
وغير ذلك من محاسن الصفات الخلقية يجلب الى صاحبه مودتهم ومحبتهم وصداقتهم وغير ذلك من خير الدنيا والآخرة
حتى ان العدو بذلك يصير صديقا مشفقا وقد رغب امير المؤمنين عليه السلام بذلك بقوله خالطوا الناس مخالطة
ان متم معها بكوا عليكم وان غبتم حنوا اليكم والعالم بزمانه لا يهجم عليه اللوابس الهجوم الدخول بغتة والاتيان
من غير استيذان من باب طلب يقال هجم عليه يعني يتعدى بعلى واللوابس جمع اللابس على غير قياس كالفوارس جمع الفارس
من اللبس بالفتح مصدر لبست الثوب البسه او بالضم مصدر لبست عليه الامر البسه اي خلطته ومنه قوله تعالى
وللبسنا عليهم ما يلبسون والتبس عليه الامر اي اختلط واشتبه او جمع لبسة يقال في الامر لبسة بالضم اي شبهة ليس
بواضح والمقصود ان العالم باحوال اهل زمانه وعاداتهم الفاسدة ورسومهم الكاسدة من انكار الحقوق واتباع اهواء
النفوس وترويج الشبهة واعلان قول الزور لا يهجم عليه اللوابس اي الذين يلبسون الحق بالباطل والنور بالظلمة والامر
الواضح بالشبهة ولا يدخلون عليه بغتة وعلى سبيل الغفلة بالتلبيسات والتلبيسات ولا يغلبونه بالتخليط [illegible]
الشبهات عليه لفساد اقوالهم وافعالهم وادراكه بالفراسة والتجربة سوء مقاصدهم وقبائح اعمالهم والمقصود انه لا
يدخل عليه الشبهات وفيه تنبيه على ان الغالب في كل عصر هو اظهار الحق وترويج الكفران وافشاء الظلم ونشر الجور و
الطغيان كما يعرفه اصحاب القلوب وارباب العرفان واذا تحقق ذلك مع طول مدة الاسلام واستقراره في القلوب فلا
ينكر تحققه بعد موت النبي صلى الله عليه وآله ولا يستبعد وقوع ما وقع عنه من خروج اكثر الامة عن الدين ولما كان هنا مظنة ان
يقال عدم هجوم اللوابس على العالم باهل زمانه لمعرفته بهم وعدم استماعه لاقوالهم والاتباع لآثارهم والحوادث
الا بعد الاستظهار فيها او الاخذ بالحزم لئلا يخدع وسوء الظن لا يجوز قال دفعا لذلك والحزم مساءة الظن حزم
الرجل جودة رايه واحكام امره وضبطه له واخذه بالثقة والحذر من فواته والمساءة مصدر ميمي [illegible]
ومساءة نقيض سره والحمل للمبالغة والاضافة الى الفاعل على الظاهر يعني سوء الراي في احكام الامر واخذ بالثقة
على وجه لا يقع في الباطل والشبهة يقتضي سوء الظن بهم يعني تجويز السوء منهم والتثبت فيما ياتون به حتى يتبين الحق
من الباطل والصدق من الكذب والعلم من الشبهة ولو وجب القبول منهم من غير حزم لم يعرف [illegible]
الهرج والمرج وبطل الدين ورجع كما كان قبل البعثة ولذلك قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وقال

لو يطيعكم

لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم وبالجملة الحزم يوجب ان يحمل الحال اولا على جواز السوء منهم حتى يتبين له الحق ويحصل الاطمئنان
به وفيه تنبيه على انه لا ينبغي متابعة الغير في امر من الامور مع تجويز كون ذلك الامر خطاء بل لا بد من كمال الاحتياط فيه
وانما قلنا على جواز السوء منهم لانه الذي يقتضيه الحزم والاحتياط فلا ينافي ما ورد من النهي عن مساءة الظن باخيك [illegible]
ما ذكرنا من باب التجويز العقلي المناسب للحزم وما ورد النهي عنه من باب الاعتقاد الفاسد والقول بالشيء رجما
بالغيب وبين المرء والحكمة نعمة العالم نعمة بالتنوين والعالم بيان لها او بالاضافة للبيان او بتقدير اللام [illegible]
المقصود ان بين المرء الجاهل والحكمة نعمة العالم هو ارشاده وهدايته الموصلة اليها وتخليصه من ظلمات الاوهام
وتثبيته عن مزال الاقدام وتسديده في مواقع اغاليط الافهام وتعليمه كيفية السلوك في طريق الطالب وتقويته
للوصول الى دقائق الحكمة في اعلى المراتب والجاهل شقي بينهما اي بين الحكمة ونعمة العالم اي لا ينتفع بسعي العالم وارشاده
وتعليمه وتفهيمه وتسديده كل ذلك لشقاوته الذاتية ورذائله الطبيعية وظلمته النفسية وكدورته الذهنية [illegible]
ضمير التثنية الى الجاهل والحكمة يعني كما ان بين العالم والحكمة عالما ربانيا يوصله اليها كذلك بين الجاهل والحكمة شقي [illegible]
عنها بعيد وفيه دلالة على ان العقول البشرية وان كانت قابلة لادراك الحكمة والعلوم فهي تحتاج الى توسط استاد
من فعل العالم وارشاده لانها مع هذا الوسط تصير نورا على نور فتدرك الحقائق كما هي وزعم من المغاليط ان
هذا العالم يحتاج الى عالم رباني الى ان ينتهي الى عالم بالذات لا يحتاج في علمه الى غيره اصلا وهو الله تعالى شانه
ونظير ذلك ان نور البصر في ادراكه يحتاج الى توسط نور الشمس ونور المصباح او غيرهما فانه بغير نور [illegible]
يدرك المبصرات اصلا والآيات والروايات الدالة على اعتبار ذلك الوسط كثيرة جدا منها من احب [illegible]
يستغني بعقله زل وعلى ان الجاهل الفاقد للبصيرة لا ينتفع بتوسط العالم وارشاده او على ان له قرينا يشغله
عن طريق الحكمة ومنها ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين ولشرح هذه العبارة اقوال اخر تحتمل
بعضها ايضا الا انه لا يحصل لك الاحاطة بجهات الكلام فنقول قال بعض الافاضل المقصود منها ان [illegible]
[illegible] الى ان يوجد حد الحكمة تتنعم بنعمة العلم ونعيم العلماء فانه لا يزال يتنعم [illegible] العلوم وفواكه المعارف
الحقة الالهية وروضة فيها عين جارية واشجار مثمرة قطوفها دانية والجاهل بين مبدأ امره ومنتهى عمره في شقاوة
عريضة وطول امل طويل ومعيشة ضنكة وضيق صدر وظلمة قلب الى قيام ساعته وكشف غطائه وفي الآخرة عذاب
شديد وقال بعضهم المراد ان ما انعم الله به على العالم من العلم والفهم والتصديق على الله واسطة لمن يوصله الى الحكمة فان
المرء اذا عرف حال العالم اتبعه واخذ منه فيحصل له الحكمة ومعرفة الحق والاقرار به والعمل على وفقه وكذا اذا عرف حال
الجاهل وانه غير عالم فهم صادق على الله يترك متابعته والاخذ منه ويسعى في طلب العالم فيطلع عليه فيأخذ منه فالجاهل
باعتبار سوء حاله باعث بعيد لوصول المرء الى الحكمة فهو شقي محروم يوصل معرفة حاله المرء الى سعادة الحكمة والله ولي
من عرفه يعني محبه وناصره وكفيل امره في الدنيا بهدايته للطاعات والخيرات وتثبيت ذهنه على الفضائل
والملكات وفي الآخرة بتشريفه بمنازل القرب في اعلى درجات الجنان والاقبال عليه بالاكرام والافضال والاحسان
وعدو من تكلفه اي تكلف العرفان وتصنع به وهو غير عارف وهو احق بالعداوة من الجاهل الخامل [illegible]
النفاق واسوء من الكفر والمراد بعداوته له ابعاده عن الرحمة وترك الافضال وكوله الى نفسه حتى تورده موارد الهلاك
والخذلان والعاقل غفور اي صفوح للذنب من قولهم غفر [illegible] ساتر لذنوب اخوانه
وعيوبهم ومتجاوز عن خطاياهم واساءتهم من الغفر بمعنى التغطية وذلك لعلمه بما في الغفران من الاجر الجميل والثواب
الجزيل ولانه قريب من الله تعالى ومتخلق باخلاقه الكريمة غفران الذنوب وستر العيوب والتجاوز عن
السيئات وان صدر منه المواخذة والكشف في بعض الاحيان لمصلحة لا يسلب عنه هذا الاسم كما في الواجب تعالى

وا جاهل ختور اى خبيث النفس كثير الغدر والخدعة للناس لانه فاقد للبصاير الذهنية وعادم للفضايل العقلية
وحامل للرذايل الشيطانية فيطلب اى الغدر والحيل والمكر والختل وكشف العيوب والذنوب وسوء المعاملة مع
الناس خيرا له وتحصيل منافعه ومطالبه وتيسير مقاصده ومآربه وانما اتى بصيغة المبالغة للاشعار بان الفعل
مع وجود دواعيه وعدم موانعه يصدر على وجه الكمال وان شئت ان تكرم فلن تكرم على البناء للمفعول وان
شئت ان تكون شريفا حسنا خيارا عند الخالق والخلايق فلن للناس في الكلام والسلام واخفض لهما جناحك
عند اللقاء فان من لان جانبه كثر اعوانه وانصاره ومن كثر انصاره كان مكرما شريفا وان شئت ان تهان فاخشن
تهان للبناء للمفعول من الاهانة وهي الاستخفاف والاستحقار واخشن بضم الشين من الخشونة وهي ضد
اللين وقد خشن الرجل بالضم فهو خشن يعني ان شئت استخفافك واستحقارك واغماض منزلتك فعليك ب
خشونة عند ملاقات الناس ومحاوراتهم ومعاملاتهم فان الخشونة جالبة لهذه الامور ومن كرم اصله لان
قلبه ومن خشن عنصره غلظ كبده بين ان السبب الاصلي لحسن الخلق ولين القلب ورقته ولطافته والسبب الاصلي
لسوء الخلق وغلظ القلب وقساوته ان من كرم اصله ولطف عنصره التي تحل عليها الذات وشرفت طينته
التي منها خلق شرف قلبه لتعلق نفسه الناطقة لان الشريف انما يتعلق بالشريف ومن شرف قلبه شرف صفاته
من اللينة والرأفة وحسن الخلق وغيرها لان فعل الشريف وصفاته لا يكون الا شريفا ومن خشن عنصره وكثفت
طينته غلظ كبده وخشن قلبه لان الخسيس انما يتعلق بالخسيس ومن خشن قلبه تخبث صفاته من الخشونة والغلظة
وسوء الخلق وغيرها واورد لفظ الكبد بدل القلب للتنبيه على علو استحقاقه لهذا الاسم وبالجملة الاخلاق والصفات
مترتبة على اجتماع النفوس والابدان فاشرف الاخلاق يتعلق باشرف النفوس واشرف النفوس يتعلق باشرف
الابدان والطفها واخس الاخلاق يتعلق باخس الابدان واكثفها فالتفاوت انما نشأ من كرم الاصل وخبثه
ولولا ذلك لما التفاوت في الاصل فانه دقيق جدا ومعرفة ذلك يتوقف على التامل الدقيق في الروايات المذكورة في
كتاب الايمان والكفر وقيل المراد بكرم الاصل كون النفس فاضلة شريفة ذات ارتباط شديد وتأييد بالنور ومن
كان كذلك لان قلبه الذي هو مبدأ الاعمال الجلالية لان النفس لا يتعلق بالروح الحاصل فيه فلان عنا صحح
بالاستمداد من الروح الذي هي الهيان القلب ومن خشن عنصره غلظ كبده اي من لم يكن كريم الاصل وهو من
خشن عنصره وخبث طينته غلظ منه ما هو المناط في قوام البدن وقوته وهو الكبد فيستولي القوى البدنية على
القوى العقلانية ومن فرط تورط يقال فرط في الامر فرطا اي قصر فيه وضيعه حتى فات وكذلك التفريط وفرط
ايضا نحو فارط اذا سبق وتقدم وجاوز الحد وتورط في الورطة اي وقع في الهلكة ولعل المراد من فرط الحق وقصر
فيه وقع في الهلكة لان اصل التقصير بالحق ورطة وهلكة اولانه يستلزم الوقوع في ضد الحق اعني الباطل او المراد من
سبق الى دواعي النفوس وجاوز الحد في متابعة القوى النفسانية فقد وقع في الهلكة ومن خاف العاقبة تثبت
عن التوغل فيما لا يعلم تثبت ماض من التثبت او مضارع من الثبات والتوغل الدخول والايغال في السير
او الاسراع فيه والتعمق يعني من خاف سوء العاقبة ولوثها تثبت عن الدخول فيما لا يعلم وعن الاسراع في
التكلم فيه والاعتقاد به ومن علامة العاقل السكوت في الشبهات فان من تناسدا النطق بها كثر خطأه وزل
من تورط في الامور غير ناظر في العواقب فقد تعرض لمفضحات النوائب ومن هجم على امر بغير علم فقد جدع انف
نفسه الجدع بالجيم والدال المهملة قطع الانف وقطع اليد وقطع الشفة تقول منه جدعته فهو اجدع و
جدع انف النفس الموزونة اما كناية عن ازالة سعادتها الابدية بالجهل او كناية عن تحقيرها واذلالها يعني من
دخل في امر بغير علم بذلك الامر فقد استحقر نفسه واستصغرها واوقعها في الخسارة والرذالة والهلكة

عند الخلق والخالق ومثله مثل الفراش تساقطه من جهلها في نار المصباح بتوهم انها كوة يستضيء بها النور
فيقصدون الخروج منها فيحترقن ثم بين عم فضل العلم وشرفه بقياس مفصول النتائج ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم يفهم
لم يسلم اي من لم يعلم الحسن والقبيح لم يفهمهما ولم يميز بينهما ومن لم يميز بينهما لم يسلم من ارتكاب القبيح والتورط فيه
ومن لم يسلم لم يكرم معلوم من كرم اي من لم يسلم عن القبيح لم يكن شريفا نجيبا فاضلا او مجهول من اكرم اي لم يكن
معززا مكرما معدودا من كرام الناس بل مخذولا مهانا ومن لم يكرم يهضم في اكثر النسخ يهضم من الثلاثي المجرد
وفي بعضها تهضم من باب التفعل وفي القاموس هضمه ظلمه وغصبه كاهتضمه وتهضمه وفي الصحاح
هضمت الشيء كسرته يقال هضمه حقه واهتضمه وتهضمه اذا ظلمه وكسر عليه حقه ورجل هضيم ومهتضم
اي مظلوم ثم الفعل الاول ان كان مبنيا للفاعل كان الثاني ايضا كذلك على الظاهر في النسختين جميعا
لان الموصول هو الذي يكسر نفسه ويذلها ويظلمها بسبب عدم اكتساب كرامتها وشرافتها وان كان مبنيا
للمفعول كان الثاني ايضا كذلك لان الكاسر غيره والذل لديه غيره ومن يهضم كان الوم اي اكثر استحقاقا
للوم مما تقدم ومن كان كذلك اي الوم كان احرى ان يندم على ما سلف من الملومية من التوغل فيما لا يعلم
او من الهجوم على امر بغير علم او من جميع ما تقدم واعلم ان هذه المقدمات اذا اعتبرت انتاجها تنتج من لم يعلم
كان احرى ان يندم اما المقدمة الاولى فلان الفهم وهو ملكة الانتقال كما عرفت مرارا يستلزم للعلم ويتوقف عليه
وانتفاء اللازم يستلزم لانتفاء الملزوم واما الثانية فلان السلامة من الرذايل النفسانية يتوقف على الفهم
والتميز بينها وبين غيرها لما ينتفي بانتفائه واما الثالثة فلان كرامة النفس وشرافتها وعلو منزلتها فرع
لسلامتها عن الرذايل والمقابح وانتفاء الاصل يستلزم لانتفاء الفرع واما الرابعة فلان عدم اكرام احد وتعظيمه
سبب لهضمه وكسره واحتقاره واذلاله واما الخامسة فلان هضم احد واذلاله يستلزم ازدياد لومه وعذله
واللوم بمعنى اسم المفعول وسبب الزيادة ظاهر اذ الاذلال لا يخلو عن الاحتقار واما السادسة فلان لوم احد
عتابه وعذله يردانه على وجه المبالغة من اقوى الاسباب للندامة على سوء احواله وقبح افعاله وقبايح اعماله
٥ محمد بن يحيى رفعه قال قال امير المؤمنين عم اذا استحكمت لي في رجل خصلة من خصال الخير اي صارت محكمة يعني ملكة
راسخة والمراد من خصال الخير فضايل النفس واخلاقها مثل العفة والسخاوة والحلم وغيرها مما عرفته انفا و
ستعرفه فيما بعد مما هو مذكور في كتاب الاخلاق وقوله لي على تضمين معنى الثبوت او الظهور اي ثابتا لي ذلك
او على معناه لاجل اعانتي في انجائه من العقوبات وهذا نظير ما قيل لرسول الله صلعم اضمن لي الجنة فقال
اعني بكثرة السجود احتملته عليها واغتفرت فقد ما سواها اي صبرت على تلك الخصلة ورضيت بالاحتمال
وقبلتها منه ورفعت بها درجته في الاخرة وتجاوزت عن فقد ما سواها وسترته ولم اخف منه ولا اغتفر فقد عقل
ولا دين والمراد بالعقل هنا العقل الهيولاني الذي به يفارق الانسان ساير الحيوانات لانه موجود في الجميع
ففقده في البعض ليس باختياره بل المراد العقل الذي له ملكة ادراك المعارف الالهية وهو الذي يسمى
عقلا بالفعل والمراد بالدين معرفة الشرايع الصادقة بواسطة الرسول وطاعته في الامر والنهي وغيرهما يعني لا اغتفر
فقد عقل فقط ولا اتجاوز عن التقصير فيه وان كان ذا دين ولا فقد دين فقط وان كان ذا عقل لان الفاقد
لهما موصوف بجميع خصال الشر لا لان مفارقة الدين مفارقة الامن لان الامن من العذاب والوقوع في الباطل
انما يحصل باتباع الرسول وطاعته لان قوله قول الله وامره امر الله وقد بعثهم الى الناس ليجذبهم عما يبعدهم عن الله
من اتباع الشهوات الباطلة واقتناء اللذات الزائلة بتذكيرهم لما اعطاهم الله من نعمه الجسيمة ومننه العظيمة
وترغيبهم فيما اعد لاوليائه وتحريصهم على ما قرب لاصفيائه وانشائهم الى الدرجات الرفيعة وارشادهم الى

العلية بالمقدمات اللائحة والبراهين الساطعة فرجعه امرين الكفر والعذاب وخلص من البطالة والعقاب
ومن نهار تحير ولم يتمسك بدينه ولم يعمل بقوانينه واتبع رأيه الفاسد المستند الى النفس الامارة او جاهلا يتحكم
في الدين بغير بصيرة ولا يقين فقد فارق الامن وتصدى للبطالة والغواية واورد نفسه مورد الضلالة والنجاة
لعدم علمه باصابة رأيه ورأي الجاهل المتبوع فلا يأمن من الكفر والخروج من الدين في هذه النشاة ولا من العقاب
في النشاة الاخرة فلا يتهنا بحياة مع مخافة في المصادر التهنئة وكون اشده شدة في العطاء في النهاية هنا في
الطعام يهنئ ويهنأ في وجنات الطعام اي يهيأت بدنا نفصل على الاول مبني للفاعل وعلى الثاني للمفعول
رايع وكنا على الثاني وقاعله ضمير لفاقد الدين والباء للتعدية ولعل المراد بالحيوة الحيوة الدنيوية وتكدرها
من مخافة الناشئة من مفارقة الدين ومن العقل والعلم في الجملة ظاهر وكيف يكون فاقد الدين وهو عالم امنا
امنا سعيدا وهو يكون معيشته وحيوته طيبا رغيدا مع علمه بان له في قوم خطرا عظيما وفي الاخرة عذابا اليما
واما الجاهل الفاقد له فانه ايضا وان كان هالكا ما لا لكن بجهله لا يشعر بالخوف التابع للعلم ومثلهما مثل رجلين
مسافرين او مجاورين يخوفه عيشتهما الى بلد بعيد وتركا طريق الامن الموصل اليها وسلكا طريقا اخر فيه انواع
الفساد والعذر وانواع من الخوف والخطر ويعلم احدهما احوال هذا الطريق دون الاخر فان العالم بها حيوة
منكدرة وعيشة منغصة وربما يضطرب مخافة الهلاك الى ترك الطعام والشراب واعتزال عن فراشه الاشراح
والمنام واما الجاهل بها فانه فارغ عن هذا الخوف والاضطراب وان كان مشاركا له في الهلاك عند نزول العذاب
او المراد بالحيوة الحيوة المعنوية القلبية وهي العلم الاجمالي بالله وبكتابه ورسوله وحقيقة شرايعه ودينه الا انه
يرجع في تفصيله اليه ام لا والى الجاهل يتمتع بالعلم التفصيلي لم يسمعه من الرسول او من يقوم مقامه كالمؤمن
حال الفناء ولا ريب في ان حيوته هذه سكونة ناقصة لا ينتفع بها مخافة ان يخرج من اصلها العقائد الشرعية او يركن بها
عن منهج الدين او مع مخافة ان يزول عنه هذه الحيوة بسويلات الشياطين وفقدا العقل فقدا الحيوة لان الحيوة
التي يجب حسب العرف حفظها وتكميلها ووردت الشرايع والكتب الالهية بالامر بتحصيلها هي استكمال النفس
بالحقايق والمعارف والعلوم النافعة في الاخرة فمن تحلى نفسه بها وصار عقله عاقلا بالفعل فهو حي حقيقة في
الدنيا والاخرة ومن تخلى نفسه عن هذه المعارف والكمالات وغطى عقله باغطية الرذائل والجهالات فهو ميت في
لسان الشرع مثل الجمادات ولا يقاس اولا يقاد ولا يشبه الا بالموت لعدم اطلاعه على وجوه مفاسده و
مصالحه وعدم اهتدائه الى دفع مضاره وجلب منافعه كالاموات بل هو اذن حالا وانتج مالا لا ينتطحا فيه
الشبهات ه علي بن ابرهيم بن هاشم عن موسى بن ابرهيم المحاربي لم اعرف حاله عن الحسن بن موسى شريف معظم
من وجوه اصحابنا كثير العلم والحديث عن موسى بن عبد الله عن ميمون بن علي لم اعرف حاله ايضا عن ابي عبد الله
قال قال امير المؤمنين عم اعجاب المرء بنفسه اي استعظامه اياها لاتصافها بفضيلة دنيوية مثل المال والجاه و
الاولاد والانصار او بفضيلة اخروية مثل العلم والعمل وساير الكمالات والسكون اليها لتلك الفضيلة والابتهاج
بها والركون اليها والرضا بها حتى يظن انه قد فاق العابدين وجاوز عن حد التقصير ويستبعد عن الخطأ
رتبته عند الله في مثل هذا العمل والفضيلة عن رتبة العابدين ويعتقد انه لا يعذبه ابدا لاجله دليل على
ضعف عقله وقلة علمه وقصور معرفته بالصانع وصفاته الشامخة الكاملة اذ لو كان له عقل كامل وعلم تام
ومعرفة بالله جل شانه من النعم والقدرة والعلية والعظمة والجلال علم ان كل شيء سواه فهو في حد ذاته
حقير وذليل في ساحة عظمته وان لا مانع لسلطانه ولا نهاية لعرفانه ولا دافع لاسقاط امره وجريان برهانه وان
السموات والارضين وما فيهما وما بينهما ما يوجد لا يرى من اثر وحانيين والملائكة المقربين والانبياء المرسلين

خاشعون

خاشعون خاشعون منذ الوجل لمكه معترفون بالعجز والتقصير بما اعرف هذا الامر وتفكر فيها تفكرا صحيحا خاليا
عن الشبهات وتامل فيها تاملا سليما عن الافات وجد نفسه وان كان لها جميع الكمالات منزعجة بالعجز والانكسار
معترفة بالذلة والافتقار مربوطة بربقة العبودية والخذلان موصوفة بصفة المسكنة والنقصان بعيدة عن الاعجاب
قريبة من الخوف والاضطراب وسيجيء تحقيق العجب ولوازمه ومفاسده وعلاجه في بابه ان شاء الله تعالى ه ابو عبد
الله العاصمي هو احمد بن محمد بن عاصم ثقة عن علي بن الحسن يعني ابن فضال عن علي بن اسباط فطحي ثقة رجع في حين
عند النجاشي ولم يرجع عند الكشي وقال العلامة انا اعتمد على روايته عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال يعني الحسن بن الجهم ذكر عنده اصحابنا وذكر العقل ذكر على البناء للمفعول واصحابنا والعقل في موضع الفاعل
يعني ذكر عند ابي الحسن الرضا اصحابنا الامامية واحوالاتهم وذكر عندهم العقل وتفاوت مراتبه فقال فقال لا
يعبأ باهل الدين ممن لا عقل له بدل لقوله باهل الدين وفي بعض النسخ لمن لا عقل له ولا يعبأ على البناء للمفعول
الظرف قائم مقام الفاعل ولا يعبأ بفتح العين وسكون الباء المبالاة يقال ما عبات بفلان عبأ يعني ما باليت به
والمراد بالعقل العقل بالفعل او العقل المستفاد او ملكة الانتقال الى العلوم والادراكات حقة او نفس تلك
العلوم وسميت تلك العلوم بالعقل لان العقل ماخوذ من عقال الدابة والعلوم تمنع صاحبها من الهلاكة كالعقال
للدابة يعني لا يبالي باهل الدين بحسب الظاهر ممن لا عقل له ولا يلتفت اليه ولا يعد شريفا مكرما ولا يثاب ثوابا جزيلا
ولا يعطى اجرا جميلا وانما قلنا بحسب الظاهر لان اهل الدين بحسب الحقيقة من كان له مناط التميز بين الحق والباطل و
استضاء ذهنه بانوار المعارف الالهية واستنار قلبه بشموس الحقايق الربانية فصار بحيث لا يحجبه ظلمة الهيآت البدنية
والعارضات الوهمية والخيالية عن ملاحظة اسرار عالم الغيب وانوار عالم الشهادة واما الذي ليس له تلك الفضائل
وان كان من اهل الدين فهو مستغرق في بحر الرذايل يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض
اعني موج الشبهات الداعية الى الصفات البهيمية وموج الغفلات الداعية الى الصفات السبعية كالغيبة
والعلاق والحقد والحسد والمبالاة والمفاخرة وامثالها وسحاب العقايد الفاسدة التي صارت حجابا للنور
البصائر عن ادراك نور الحق ومن كانت هذه صفاته كثرت على جوارحه وقلبه زلاته فلا اعتناء بعقائده وعاداته
ولا مبالاة في اعماله من صومه وصلوته وساير عباداته قلت جعلت فداك ان ممن يصف بهذا الامر اي امر الامامة
ويقول بها ويصف نفسه اليها وفي قوله يصف دون ان يقول يتصف بها ايماء الى ان ذلك بمجرد القول خال عن العقد
اليقيني والاذعان القلبي الحاصل بالبرهان القطعي قوما لا باس بهم عندنا معاشر الامامية في افعالهم واعمالهم
الظاهرة الموافقة لمذهبنا وليست لهم تلك العقول التي هي مشكوة الهداية في ظلمات الطبايع البشرية ومصباح
الدراسة في شبهات الاوهام الطبيعية فقال ليس هؤلاء ممن خاطب الله بالارتقاء الى المعارج الهيئة والاحتمال
الى المعارف الربوبية والقيام بالسياسة المدنية والرياسة العقلية والشرعية وانما هم جماعة تجري عليهم احكام
صاحب السياسة وبيده زمام الرياسة باعمال التعريب وانواع التاديب ليتم صلاحهم وصلاح بني نوعهم
ويحصل لهم بذلك حيوة الدنيا ونجاة الاخرة وبما ذكرنا لا يرد ان قول القائل لا باس بهم عندنا دل على انهم
العقل الذي هو مناط التكلم والخطاب بالاحكام وقوله ليس هؤلاء ممن خاطب الله دل على انه ليس لهم هذا
العقل فبين السؤال والجواب منافاة في الجملة ووجه عدم الورود ان للعقل مراتب متفاوتة وادنى مراتبه
ما هو مناط التكليف بظواهر الاعمال والافعال الشرعية التي يحصل بها صلاح الخلق في الدنيا ونجاتهم في
الاخرة واعلاها ما هو مناط الفوز باعلى المقامات الممكنة للنوع البشرية والمتصف بها هو خاص الخاص
والمتوسطات متوسطات والثابت لهم هو ادنى المراتب والمنفي عنهم ما سواها ويرشد اليه ايضا قوله الا بل

وليست هي تلك العقول فان تلك للاشارة الى البعيد وفيه دلالة على ان العقل المسئول عنهم هو الواقع في
الدرجات العليه والغرض من السؤال هو استعلام حالهم اعيانهم ام لا فاشار بقوله ليس هو لا من خالق الله
الى قوله لا بعيانهم الا انه قام السبب مقام المسبب ان الله خلق العقل وهو نور محض وخلق شيء خرف ما شابه
ارجاس الاوهام وانبات الظلام وهذا تعليل للسابق وبيان لدليله ان ذلك ان الحلف فقال له اقبل فاقبل
وقال له ادبر فادبر فقال وعزتي ما خلقت خلقا احسن منك او احب الي منك المراد بالادبار اللزوم وضبط
اللفظ المسموع مخصوص بك وخلى اي بسببك اعاقب العبيد من مقام القرب والاحسان وبالحبس في سجون
الطبايع والنسيان وهذه المرتبة سماها مرتبة المسخ بعض اهل العرفان او بسببك اقبل الاعمال الموجبة للقرب
وبك اعطي اجرا جميلا وثوابا جزيلا ومقاما محمودا فيه انواع من الافضال والاكرام وانحاء من الاحسان
والانعام ولدينا مزيد ومن خوف مفعولي الفعلين ولا دلالة على التعميم ولا يبعد تنزيلهما منزلة اللازم وجعلهما
كنايتين عنهما من حال كونهما متعلقين بمفعول معلوم بقرينة المقام وقد شرح هذا الكلام ستتي في مراد والمحصل
القول فيه ان الاخذ والاعطاء بسبب العقل فما زاد زاد وان نقص نقص حتى يبلغ الى عقول اقوام لا
يبالي بهم ولا يثبت عليهم وهم قريب المنزلة بالبهائم والله اعلم ه علي بن محمد عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ليس بين الايمان والكفر الا قلة العقل المراد بالايمان هنا الايمان الكامل وهو
الذي يوجب القرب التام الى الله سبحانه وجلب رحمته على وجه الكمال وبالكفر الكفر المحض وهو الذي يوجب
نهاية البعد عنه تعالى وسلب استحقاق رحمته بالكلية الا قلة العقل يعني قليل العقل متوسط بين المؤمن و
الكافر ليس مؤمنا حقيقيا كاملا لما فيه من قصور العقل الموجب للبعد عنه تعالى في الجملة ولا كافرا حقيقيا
محضا لما فيه شيء من نور العقل الموجب للقرب في الجملة قيل وكيف ذاك اي توسط قلة العقل بين المؤمن والكافر
يا ابن رسول الله لعل منشأ السؤال استبعاد الواسطة نظرا الى ظاهر قوله هو الذي خلقكم فمنكم
كافر ومنكم مؤمن وذلك الاستبعاد مدفوع اذ لا نسلم ان في الآية الكريمة دلالة على الحصر لجواز ان يكون ذكر
الواسطة مسكوت عنه ولو سلم فلعل المراد بالايمان والكفر في الآية اصلهما اذ لا واسطة بينهما الا كمالهما
وثبوت الواسطة بين كمالهما ظاهر قال ان العبد اراد به العبد العارف بالله في الجملة بقرينة قوله اخلص
نيته ليرفع رغبته اي حاجته ومراده وما يرغب فيه من امور الدنيا الى مخلوق لظنه بقصور عقله ان
المخلوق يرفع حاجته ويحصل بغيته فلو اخلص نيته لله ورفع رغبته وحاجته بالقصد
الخالص عن شوائب الايهام الى الله سبحانه لاتاه الذي يريد اي اعطاه او اتى بمعنى جاء الاتى يوني بمعنى اعطاء
والموصول على الاول فاعله وعلى الثاني مفعوله في اسرع من ذلك اي من اتيانه ذلك المخلوق او من وقت الرفع الى
المخلوق او من ذلك الوقت الذي يتوقع حصول مطلوبه عند المخلوق وذلك لشمول قدرته تعالى على جميع المقدورات
واحاطة علمه بجميع الممكنات فيتحقق ما اراد بمحض الارادة من غير حاجة الى استعمال الآلة واشتغال روية
فهذا العبد ليس مؤمنا حقيقيا لقصور ثقته بالله تعالى ولا كافرا محضا لعلمه بالصانع في الجملة فثبت
الواسطة بمثال جزئي واراد بهم السائل هو ان العلم الشيقي وما يدل على ثبوت الواسطة ما روي عن ابي
جعفر عليه السلام قال ان عليا باب من ابواب الهدى من دخل من باب علي كان مؤمنا ومن خرج منه كان كافرا
ومن لم يدخل فيه ولم يخرج منه كان في طبقة الذين قال الله فيهم المشيئة ويحتمل ان يكون معنى الحديث ان السبب المخرج
من الايمان الى الكفر ليس الا قلة العقل وما ذكرنا اولا اظهر وانسب ه عدة من اصحابنا عن احمد عن
سهل بن زياد عن عبيد الله الدهقان عن احمد بن عمران الحلبي عن يحيى بن عمران ثقة عن ابي عبد الله ع قال

كان

كان امير المؤمنين ع يقول بالعقل استخراج غور الحكمة وبالحكمة استخرج غور العقل غور كل شيء عمقه وبعده وغاية خفائه
وهذا الكلام يمكن ان يكون اشارة الى تفاوت مراتب العقل والعلم في باب معرفة الصانع وازدياد كل واحد منهما بسبب
الاخر اذ العقل في السير من العالم السفلى الى العالم الذي هو عالم القدس وعالم التوحيد منازل غير محصورة ولذي كل
منزل نور مخصوص وكمال معلوم وبصيرة مخصوصة يستعد بها لقبول علم فوق ما يكون له في هذا المنزل واستخراجه من الشرع
له العقل فاذا استخرجه فقد انتقل من هذا المنزل الى منزل اخر فوقه وهذا العلم يوجب زيادة نوره وكماله وبصيرته
على ما كان له في المنزل السابق فيستخرج به هذا العلم ما ينقص له الكمال وهكذا يتدرجان في الكمال ويشتدان الى ان يبلغ
الى ما شاء الله فقد تبين ان لكل واحد منهما يستخرج غور الاخر ونهاية كماله ويمكن ان يكون اشارة الى مراتب العقل والحكمة
بالنظرية فان العقل الهيولاني يستخرج العلوم الاولية باستعمال الآلات اعني الحواس الظاهرة والباطنة وبهذه العلوم
يستخرج العقل من الهيولانية الى الملكة وهكذا الى العقل بالفعل الذي حصل له ملكة الاستحضار متى شاء من غير
تجشم كسب جديد بل الى ما فوق ذلك مما تعلق به المبادي الالهية وبالجملة العقل نور وبصيرة يستخرج المعارف
المعارف الالهية والحكمة الربانية وتلك الحكمة بعد حصولها توجب كمال العقل وزيادة بصيرته فكل واحد منهما
يوجب خروج الاخر من حد النقص الى حد الكمال على وجه لا يكون دورا كان للعقل قوة نظرية بها يتاثر من المبادي
الاعلى ويستفيض منه العلوم وكمالها باكتساب تلك العلوم وقد اشار اليها بعبارة وجيزة فكذلك قوة عملية بها
فيما تحته وكمالها باكتساب الاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة وقد اشار اليها بقوله وبحسن السياسة في البدن
والمنزل والمدينة يكون العمل الصالح اي الادب المندرج تحت القواعد النبوية والخلق الموافق للقوانين الشرعية
وذلك لان العقل سلطان في عالم الكون فيجب عليه ان ينظر اولا في احوال البدن ويشاغل حواسه وقواه وجوارحه
بالامر والنهي وتهذيب الظاهر والباطن باستعمال الشرائع البدنية والنواميس الالهية وتهذيب الباطن عن شواغل
الدنية والملكات الردية وتحليها بالملكات والاخلاق المرضية والى هذه المرتبة اشار جل شانه بقوله يا ايها المدثر
قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر فانه تعالى امر رسوله ص بهذه الخصال المرضية والاجتناب عن
الرجز الشامل لجميع الملكات الردية وان ينظر ثانيا الى احوال جماعة معه في المنزل من الخدم والحشم
يامرهم بمثل ذلك وبما فيه صلاحهم في الدارين من التآلف والتوافق والتعاون الى غير ذلك مما يوجب تكميل نظامهم
في الدارين والى هذه المرتبة اشار جل وعز وانذر عشيرتك الاقربين واليها والى الاول ايضا بقوله قوا انفسكم واهليكم
نارا وقودها الناس والحجارة وان ينظر ثالثا الى احوال جماعة مشاركة في المدينة ومندرجة في سلك رعيته و
يامرهم بمثل ما امرهما والى هذه المرتبة اشار عز سلطانه وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا فاذا فعل ذلك وقام
على تلك الاعمال والاخلاق باسلوب احسن السياسة والتدبير حصل لهم الاداب الصالحة وصاروا حزب الله
سايرين الى الله باطوارهم الى جنابه وكان الذين في منازل عزهم وجلاله الا ان حزب الله هم المفلحون وكان يقول
التفكر حيوة قلب البصير لما اشار الى ان اثر العقل هو الوصول الى غور الحكمة والبلوغ الى نهاية كمالها وان اثر الحكمة
هو الوصول الى غور العقل والبلوغ الى نهايته وان اثر حسن السياسة هو التخلق بالاداب الصالحة والتحلي بالاخلاق
الفاضلة ومن البين ان الغرض الاصلي من هذه الاثار هو الوصول الى قرب الحق والنزول في ساحة عزه وهنالك
الهيات وتقاربت المسافات اشار هنا الى مبدأ تلك الاثار ومنشأ هذه الانوار وهو تفكر قلب البصير الفهيم
الذكي فالتفكر هو حركة الذهن في مقدمات المطلوب والانتقال منها اليه والقلب في عرف العارفين هو النفس
الانسانية واستعار الحيوة للتفكر ايضاحا للمقصود وتنزيلا للمعقول بمنزلة المحسوس وتشبيها على ان الحيوان
يتحرك بحيوة الابدان في عالم المحسوسات الى تحصيل مقاصده كذلك القلب بالتفكر يتحرك في عالم المعقولات

والمصنوعات لينتقل منها عالم المنظورات وعالم التوحيد ليحصل له المطالب النظرية ومعرفة الصانع وصفاته واحوال
المبدأ والمعاد او يقول ان وجود الحيوان وبقاءه وكماله كما يكون بحيوة الابدان كذلك وجود القلب وبقاؤه وكماله في الدارين
وسعادته في النشأتين يكون بالتفكر وانما اضاف الحيوة الى القلب البصير ولم يقل حيوة القلب لان حيوة القلب حقيقة
عند العامة حيوة الجسد الموروثة وقد يراد بها معنى آخر مجازا وهو حيوته بالعلم والحكمة سواء كانت مع حيوة الجسد اولا
فيكون ذكر البصير كالقرينة المعينة لارادة تلك الحيوة معناها المجازي ودلالة نسبتها الى التفكر على ذلك
ويحتمل ان يراد بالقلب البصير بذلك التفكر او البصير بنور العلم او الفهم الذكي وبعد على الاخيرين تنبيه على ان
التفكر مع وجود شئ منها لعل اربع وجود الفهم والذكاء هو النافع في الوصول الى غاية الحكمة ونهايتها وتحصيل المطالب
العالية والمقصود ان التفكر نور الهي ودرع رباني للقلب البصير الفهم الذكي به يصير حيا عالما عارفا يلبس رداء
الحيوة ويستيقظ من نوم النسيان وسهو الغفلات ويتخلص من سكرة الترك بانقطاع لها لات ويهتدي به الى
وجوه المصالح الدنيوية والاخروية وما يليق به من الكمالات العقلية والنقلية والمطالب العالية وينظر في الحقيق
الى سر التوحيد والمعارف الالهية وينتقل اليها من المبادي الموصلة اليها فيسافر في ظلام بيداء الطبيعة
البشرية اليها مسرعا ويمشي في ليالي فيفاء العوائق البدنية اليها حثيثا بنور التفكر بين يديه ومن خلفه وعن
يمينه وعن شماله ليستضيء به من لوامع حزم واحتياط وحسن تخلص ونجاة من الوقوع في الباطل في مواضع الشرك
فيها عدم الاصطبار ويتوهم وجود قطاع الطريق من الاشرار كما يمشي الماشي في الظلمات بالنور يعني ان الذي
حصل به التفكر والعلم مثلي مبادي المطالب التي هي مناط الحق ومنازل البرهان في صحاب الطبيعة وظلمات
الابدان كما يمشي الانسان في ظلمات الليالي بنور المشاعل وضوء المصابيح وهذه استعارة على وجه التمثيل
المقصود تنزيل المعقول منزلة المحسوس ويتضمن تشبيه الحركات الفكرية في مبادي المطلوب عند الجهل
الماشي في الظلمات بالنور بحسن التخلص الظرف اما متعلق بيمشي او بالتفكر ايجعلها او حال عن الماشي او من
المتفكر او عنهما اي حال كون ذلك الماشي او المتفكر متلبسا بحسن التخلص والنجاة من موانع الخوف وموارد الباطل
باستعمال التدبيرات اللائقة والآراء الصحيحة الوافقة ويحتمل ان يكون الظرف صفة لمفعول مطلق محذوف اي مشيا
او تفكرا مقرونا بحسن التخلص وقلة التربص يعني قلة التوقف والانتقال من المقدمات الى المطالب كما هو شأن
الذكي الفهم في سبيل المجاز في حال الجواز لان التوقف والاستبطاء في وسط الطريق مع توهم الخوف بهجوم
الاوباش واللئام وزوال النور بصرصر الرياح واستيلاء الظلام بعيد عن الحزم والاحتياط ثم ما قيل من سلك سبيل
الاحتياط فليس بناكب عن الصراط هذا حال من تفكر واما من لم يتفكر في دقائق المصنوعات وعجائب المخلوقات
ولم ينتقل منها الى مقام التوحيد وصفات الصانع وكماله ولكنا لم يتفكر في مبادي المطالب العالية والمقاصد
النظرية ولم يتوصل اليها فهو مثل الحشرات لا يرى ان له في وراء بدنه كمالا آخر فكان اعظم محبوباته بقاء جسده
بهذه الحيوة الزائلة ودوام تربيته هو نقشها ونهاها ومرتعها فهو حرم ظاهر دبت بالحياة وكان في ظلمات بعضها
فوق بعض حائرا ايادها وهكذا حالها الى ان يموت فاذا مات وقع في ظلمات ابدية وحسرات تامة
ووحشة باقية ابدا هذا آخر كتاب العقل والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله وسلم اللهم اجعلنا من
الذين تاهت ارواحهم في مطالعة الملك والملكوت وكشفت لهم بنور العقل والفهم حجب الغفلة وكدورات
وخاضوا الغوص التفكر في بحر اليقين وتنزهوا بعلو الهمة في زهر رياض المتقين برحمتك يا ارحم الراحمين

باب فرض العلم وفي كثير من النسخ كتاب فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه العطف للتفسير والتكرير
للتأكيد والحث عليه اخبرنا محمد بن يعقوب قدس سره في صدر كتاب العقل عن علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه

عن الحسين بن ابي الحسن الفارسي لم اجده في كتاب الرجال وذكر الشيخ في الفهرست في باب الحسين الحسين
بن الحسن الفارسي القمي له كتاب ولعل المذكور هنا سهو من الناسخ عن عبد الرحمن بن زيد من اصحاب الصادق ع
عن ابيه زيد بن اسلم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص طلب العلم فريضة على كل مسلم اي واجبة عليهم والفرض
والواجب شيئان عندنا وعند الشافعي والفرض آكد من الواجب عند ابي حنيفة واختلف الناس في العلم الذي
هو فرض على كل مسلم فقال الفقهاء هو علم الفقه المشتمل على كيفية الصلوة والصوم وساير العبادات والمعاملات
التي بها يتم نظام الخلق في الدين والدنيا وقال المتكلمون هو علم الكلام الباحث عن الله تعالى وعن صفاته وما ينبغي
ويمتنع عليه وقال المفسرون والمحدثون هو علم الكتاب والسنة اذ بهما يتوصل الى العلوم كلها وقال المتصوفة هو
علم الشهود وعلم السلوك فقال بعضهم هو علم العبد بحاله ومقامه من الله عند الله وقال بعضهم هو علم الآفات
العلم بالاخلاق وآفات النفوس وتمييز لمة الملك من لمة الشيطان فكل حزب مخصوص بما هو المعروف عندهم وكل
حزب بما لديهم فرحون والحق ان تعميم الفرض يشمل العيني والكفائي وتعميم العلم يجب ان يشمل اصول الدين وفروعه وتعميم
الطلب حيث يشمل الطلب بالاستدلال والطلب بالتقليد انسب بالمقام لان التخصيص خلاف الظاهر وتوضيح
المقصود ان كل مسلم مكلف بسلوك صراط الحق فوجب عليه معرفة الحق سبحانه ومعرفة الرسول والعدل والمعنى
الدين الحق والاحكام العينية والكفائية والاخلاق الموجبة للقرب منه تعالى والرذايل الموجبة الى البعد عنه وذلك
اما بالاستدلال ان كان من اهله او بالتقليد ان لم يكن فقد ظهر مما ذكرنا ان القضية المذكورة كلية لا يقال ان التقليد
في الاصول لا يجوز لانا نقول ذلك ممنوع والسند ما مر في الخطبة وقد اكتفى رسول الله ص والصحابة والتابعون
ممن آمن من الاعراب وغيرهم بالتصديق والاقرار ولم يكلفهم بالاستدلال وانما خص المسلم بالذكر مع ان طلب العلم
على كل احد لانه القابل دون غيره ولان غيره لكونه بمنزلة الحشرات غير قابل لتوجه الخطاب اليه الا ان الله يحب
بغاة العلم البغاة جمع الباغي وهو الطالب من بغاه اذا طلبه والاخير يفتح به الكلام للتنبيه عنوا للاهتمام
بمضمونه وان وجه الجملة من المركبات حضورنا فيه مبالغة من وجوه شتى في محبة الله تعالى لطلبة العلم المحبة
على تقدير صحة تفسيرها على الاطلاق ميل القلب الى ما يوافقه يكون المراد بها هنا ارادة الاحسان والانعام والافضال
آناً فآناً او على سبيل الاستمرار او نفس الاحسان والانعام والافضال فهي على الاول من صفات الذات وعلى الثاني من صفة
الفعل ٥ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب على الظاهر او ابن السعيد على الاحتمال والاول ثقة جليل القدر
من اصحابنا والثاني ضعيف وقيل انه غال عن محمد بن عبد الله عن جعفر العمري اخي عيسى بن عبد الله العمري يروي
عن اخيه عن الصادق ع وعن الصادق ع ايضا على ما ذكره الكشي واورده ابن داود في قسم الممدوحين وقيل ذكر الشيخ
عيسى بن عبد الله في اصحاب الصادق ع ولم يذكر اخاه محمد بن عبد الله فيهم عن عيسى بن عبد الله العمري بفتح
العين وفتح الميم هو عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن ابي طالب ع عن ابي عبد الله ع قال طلب العلم فريضة
قيل فرض طلب العلم ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية اما الاول فيختلف باختلاف الاشخاص فالفقير يجب عليه
معرفة اصول العقايد ومعرفة الفروع العينية مثل الصوم والصلوة والوضوء والغسل وما يفسدها ومعرفة الحلال
والحرام والخبيث والطاهر والغني الذي يجب عليه الحج والزكوة يجب عليه ما يجب على الفقير مع زيادة وهي معرفة احكام
الحج والزكوة والتاجر يجب عليه معرفة ما يصح به العقود وما يفسدها وكذلك كل من عمل عملا يجب عليه تعليم علم ذلك
العمل واما الثاني فهو معرفة الفروع الكفائية وتحصيل العلم بحيث يصير مجتهدا فانه فرض كفاية لا فرض عين فاذا وجد
مجتهد في بلد او ناحية سقط عن الباقين وان لم يوجد عصى اهل تلك الناحية حتى يصير واحد منهم مجتهدا وقال الغزالي
العلم ينقسم الى علم معاملة وعلم مكاشفة وليس المراد بهذا العلم بعد التوحيد وجب تعلمه هو المعاملة والمعاملة التي كلف

العبد العمل بها من اعتقاد وفعل وترك فاذا بلغ الرجل في ضحوة النهار مثلا فاول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادتين وفهم
معناهما وان لم يكن بالتقليد فاذا فعل ذلك فقد ادى ما هو الواجب عليه في هذا الوقت عينا ولو مات ثم مات مطيعا ولا
يجب عليه ثم غير ذلك ولو وجب فانما يجب لعارض يعرض وليس ذلك ضروريا في حق كل شخص بل يتصور الانفكاك
عنه وتلك العوارض اما ان يكون في الفعل او في الترك او في الاعتقاد اما الفعل فبان يعيش من ضحوة النهار
الى زوال الشمس فيجب عليه عند الزوال تعلم الطهارة والصلوة وان علم انه لا يمكن بعد الزوال من تمام التعلم والعمل
في الوقت بل يخرج الوقت لو اشتغل بالتعلم لم يبعد القول بوجوب تقديم التعلم والعمل في الوقت وهكذا في جميع
الصلوات فان عاش الى شهر رمضان تجدد بسبب دخوله وجوب تعلم الصوم وكيفيته فان تجدد له مال
عليه تعلم ما هو الزكوة لكن لا في الحال بل عند تمام الحول وكذا الكلام في الحج والجهاد وغيرهما من الواجبات التي هي
فرض على الاعيان واما الترك فيجب عليه علم ذلك بحسب ما يتجدد من الاحوال وذلك يختلف باختلاف الشخص بل
يجب على الاعمى تعلم ما يحرم على النظر ولا على الابكم تعلم ما يحرم من الكلام ولا على البدوي تعلم ما لا يحل الجلوس
فيه من المساكن واما الاعتقاد واعمال القلوب فيجب تعلمها بحسب الخاطر فان خطر له شك في المعاني
التي دلت عليها كلمة الشهادة وجب عليه تعلم ما يتوصل به الى ازالة الشك فان لم يخطر له ذلك ومات قبل
ان يعتقد ان كلام الله قديم او حادث او غير ذلك مما يذكر في المعتقدات المحدثات مات على الاسلام اجماعا هنا
واوردوا عليه بان تخصيص فرض العلم الذي يجب تعلمه بعلم الاعمال والمعاملات دون غيره من
العلوم التي لا تتعلق بعمل او كيفية عمل ليس بوجه لان العلم بوحدانيته تعالى وبرائته من النقايص كلها يجب ايضا كما
وكذا العلم بكيفية صفاته وافعاله وملائكته وكتبه ورسله واحاطته بالاشياء كلها علما وحفظا
العلم باحوال النفس وصفاتها واحوالها ونشاتها وخلقها ومنتهاها الى الله في النشاة الاخرة وسعادتها و
شقاوتها مما يجب تعلمه وطلبه على كثير من الناس ولا يجب ان يكون العلم الذي وجب تعلمه على كل مسلم
علما واحدا بعينه هو الواجب على الاخر ه علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس
وقد اختلف العلماء في جرحه وتعديله وتوثيقه ومذهبه فضعفه بعضهم ومدحه بعضهم وقال انه ليس في
اقرانه مثله ونسبه بعضهم الى مذهب الغلاة ووثقه بعضهم وقال انه جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية
حسن التصانيف وقال العلامة والاقوى عندي قبول روايته عن يونس بن عبد الرحمن كان وجها في
اصحابنا متقدما عظيم المنزلة روى عن ابي الحسن موسى والرضا عليهما السلام وكان الرضا يشير اليه في العلم
والفتيا وكان ممن بذل له على الوقف مال جزيل فامتنع من اخذه وثبت على الحق وقد روى ان الرضا ضمن له
الجنة ثلث مرات والروايات الدالة على مدحه كثيرة وضعيف السند عن بعض اصحابه قال سئل ابو الحسن عليه السلام
يعني الكاظم والرضا عليهما السلام هل يسع الناس ترك المسئلة اي هل يجوز ذلك ولم يضيق عليهم ومنه قولهم
لا يسعك ان تفعل كذا اي لا يجوز لان الجائز موسع غير مضيق والمسئلة والسؤال مصدران بمعنى واحد تقول سالت
عن الشيء سؤالا ومسئلة عما يحتاجون اليه من الاحكام اصولا وفروعا او من امور دنياهم ايضا فقال لا
اي لا يسعهم ترك المسئلة ولا يجوز لهم ذلك بل يجب عليهم سؤال العالم عن كل ما يحتاجون اليه فان السؤال مفتاح
لابواب الكمالات وشفاء لاسقام الجهالات وفي الايات والروايات المتكثرة حث على السؤال وترغيب
فيه قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفي الخبر دواء العي السؤال وينبغي للسائل ان يقصد
بعد السؤال ثم الاستماع ثم حفظ ما سمعه ثم العمل به ان كان متعلقا بالعمل ثم نشره والحسن اعتقد ان الله علي
استفدت من كلام اهل العصمة عليهم السلم الاول ان يعرف ربه الثاني ان يعرف ما صنع به والثالث ان يعرف

ما اراد منه الرابع ان يعرف ما يخرج عن دينه فكل سائل يعرف احد هذه الامور وجب عليه السؤال عنه لقصد التفهم و
التعلم دون التعنت والتكلف ثم المسئول ان راى مصلحة في الجواب ينبغي له الجواب على حسب ما يقتضيه الحال
وان راى مصلحة في تركه جاز له تركه لما رواه الوشاء عن الرضا قال على شيعتنا ما ليس علينا امرهم الله ان يسئلونا
قال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فامرهم ان يسالونا وليس علينا الجواب ان شئنا اجبنا وان شئنا
امسكنا ه علي بن محمد وغيره عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن هشام بن سالم
الجواليقي الجعفي ثقة ثقة كذا في الخلاصة وقال ابن طاوس قدس سره ظاهره انه صحيح العقيدة معروف بالولاية غير مدافع
اقول فيه روايات دالة على فساد عقيدته في باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه وتكلم ان شاء
الله عن ابي حمزة الثمالي ثابت بن دينار ثقة قال النجاشي انه لقي علي بن الحسين وابا جعفر وابا عبد الله وابا الحسن
عليهم السلم وروى عنهم وكان من خيار اصحابنا وثقاتهم ومعتمدهم في الرواية والحديث عن ابي اسحق السبيعي هو ابن كليب
ذكره الشيخ في كتاب الرجال في اصحاب ابي محمد الحسن بن علي بن ابي طالب عليهم السلم روى عنه ابو حمزة الثمالي
وقيل هو عمرو بن عبد الله بن علي السبيعي وهذا القول موافق لما في شرح الكرماني لصحيح البخاري كما اشار اليه بعض
الافاضل وقال في القاموس السبيع كامير السبع بن السبع ابو بطن من همدان ومنهم الامام ابو اسحق عمرو بن
عبد الله ومحله بالكوفة منسوبة اليهم وقال في النهاية لابن الاثير السبيع بفتح السين وكسر الباء من محال الكوفة منسوبة
الى قبيلة وهم بنو سبيع من همدان عمن حدثه قال سمعت امير المؤمنين يقول ايها الناس اعلموا يجوز ان يكون منزلة
اللازم بحذف مفعوله فيما اعتبارا انه ترغيب في تحصيل ماهية العلم وما بعده تعليل له او استيناف ويجوز ان
يكون متعديا ومفعوله قوله ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الظاهر ان المراد بهذا العلم العلم المتعلق بكيفية العمل
ويحتمل ان يراد به العلم المتعلق بمعرفة الله وما يليق به ومعرفة ما يجب معرفته عقلا وشرعا وهو الذي يجب التصديق
والاعتقاد له والعكوف عليه والمحافظة له ثم العمل بمقتضاه ان كان المقصود منه العمل فيصير بذلك عالما
ربانيا قال الله تعالى كونوا ربانيين قال الازهري هم ارباب العلم الذين يعملون بما يعلمون وبهما يتحقق كمال الدين
وتمامه اقول وسر ذلك ان بالعلم يعرف واضع الدين وحدوده واحكامه ولواحقه وشرائطه ومداخله ومخارجه
ومصالحه ومفاسده وبالعمل يتحقق ويتعين ويوجد ويضع كل واحد من اجزائه في موضعه ويخرجه من حد البطون
الى حد الظهور فلولا العلم لبطل العمل ولولا العمل لبطل العلم وصار بلا فائدة وذلك كما اذا قصدت بناء دار معينة محدودة
محدودة معينة موصوفة بصفات مخصوصة وموضع معلوم كان وهيئة معلومة عندك وطلبت بناءها من زيد فلا
بد من ان يعلم مقصودك المشتمل على تفاصيل مذكورة ثم تشتغل بالعمل ويبنيها على نحو ما قصدت ليتم على وجه
الكمال كما اردت فلو اشتغل بالبناء من غير ان يعلم مقصودك لكان ما يبنيه غير موافق لمقصودك فالتالي الى
الاتفاق نادر جدا ولو علم مقصودك ولم تشتغل بالعمل لم ينفعه ذلك العلم ولم يستحق منك الثناء والاجر ومن ههنا
ظهر ان كمال الدين وتمامه بالعلم والعمل وقال بعض الناظرين الى هذا الحديث المراد بالدين الاعمال البدنية
مثل الصوم والصلوة والحج ونحوها والمراد بكماله غايته يعني ان غاية الاعمال البدنية والتكاليف الشرعية طلب
العلم وذلك لان الاعمال البدنية انما تراد للاحوال التي لها في القلب وصفائه عن الاخباث والشهوات و
التعلقات وتلك الاحوال انما تراد للعلم ثم هذا العلم قسمان علم عقلي كالعلم بذات الله تعالى وصفاته واحواله
علم عملي وهو المتعلق بكيفية اعمال الطاعات وترك المعاصي والسيئات فالقسم الاول انما يراد لنفسه لا لغيره
والقسم الثاني انما يراد للعمل به والعمل يراد للعلم ايضا فالعلم هو الاول والاخر والمبدا والغاية فعرفت ان العلم
وهو العلمي وسيلة وضرب من العلم وهو العقلي غايته وهو الاشرف الاعلى والعمل لا يكون الا وسيلة فتامل ثم

اشارة الى ثمرة مذهب من العلوم واوايلها وبيان انها اعنى العمل فلا خير في طاعة لا يكون وسيلة للعمل وكذا لا خير
متعلق بها اذا لم يكن وسيلة للعمل المؤدي الى اعمال المتقين قوله ع الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال
فيه امران الاول طلب المال يعنى قدر الكفاف واجب وهو كذلك لان فيه حفظا للبدن وقوله وصيانة للعرض
وماء الوجه من ذل السؤال وقطعا للطمع عما في ايدي الناس واستعانة بالطاعات والعبادات كما ورد لولا الخبز ما صلينا
ولا صمنا وهذا لا ينافي الروايات الكثيرة الواردة للزهد في الدنيا والحث على تركها لان الزهد في الدنيا ليس
باضاعة المال ولا تحريم اكتساب الحلال بل الزهد فيها ان لا تكون بما في يدك اوثق منك بما عند الله عز وجل وقد
فسر الزهد فيها سيد الوصيين بقصر الامل وشكر كل نعمة والورع عن كل ما حرم الله عز وجل وكيف يكون الزهد
عبارة عن ترك الحلال وقال الصادق ع لا خير فيمن لا يحب جمع المال من حلال يكف به وجهه ويقضي به دينه
ويصل به رحمه الثاني ان طلب العلم اوجب واكد من طلب المال ووجه ذلك ان العلم حيوة القلب من
العمى ونور البصر من الظلمة وقوة الابدان من الضعف وغذاء الروح وحيوته وقوته وكماله وغناه في الدنيا والاخرة
والمال سبب حيوة البدن وبقائه في الدنيا والروح اشرف من البدن وحيوته ادوم وابقى من حيوة البدن لان
حيوة البدن حيوة زائلة منقطعة وحيوة الروح باقية ابدا لا نهاية لها فطلب ما هو موجب لحيوة الروح وهو
العلم اوجب من طلب ما يوجب حيوة البدن والفضل بقدر الفضل بين الروح والبدن ويكفي للحكم بكون
طلب العلم اوجب من طلب المال ما روي عن امير المؤمنين ع قال يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت
تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو ويزداد على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل بن زياد
معرفة العلم دين يدان به يكسب الانسان الطاعة في حيوته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم
عليه يا كميل بن زياد هلك خزان المال وهم احياء والعلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة وامثالهم في
القلوب موجودة ومن طرق العامة عنهم ع قال ان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان لو كان ابو قبيس ذهبا
فانفقه في سبيل الله ويمكن ان يكون طلبه اوجب بوجه اخر غير هذا الوجه بقوله ان المال مقسوم مضمون
لكم قد قسمه عادل بينكم على حسب ما تقتضيه المصلحة وقوله قد قسمه تاكيد للسابق او حال عن فاعل مقسوم
وضمنه واكده بالقسم قال الله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا وقال وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها وقال وفي السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وسيفي لكم
ولو كنتم في حجر او موضع منقطع من الناس ولا تموتون حتى تستكملوا ارزاقكم قال الصادق ع لو كان العبد في
جحر لاتاه الله برزقه وقال امير المؤمنين ع لو سد على رجل باب بيته وترك فيه ثم من اين كان ياتيه رزقه فقال
من حيث ياتيه اجله وهذا يحكم به العقل ايضا لان وجود الانسان من غير رزق محال فاذا اقتضت ارادة الله سبحانه
وجوده في مدة فلا محالة يجب ان ياتيه رزقه في تلك المدة طلبه ام لم يطلبه الا ان الدار دار تكليف وامتحان
ينبغي له الطلب ويجب عليه ليعلم انه مطيع او عاص في اكتسابه من طريق الحلال او من طريق الحرام ولا يكون الطلب
لطلب الغرض كما ارشد اليه قول الباقر ع ليس من نفس الا وقد فرض الله لها رزقها حلالا ياتيها في عافية وعرض
لها بالحرام من وجه اخر فان هي تناولت شيئا من الحرام قاصها به من الحلال الذي فرض لها وعند الله سواهما
فضل كثير وهو قوله عز وجل فاسئلوا الله من فضله فامر بطلب الفضل والرزق منه تعالى ولم يضطروا الى طلبه
من الخلق مثله ولم يرض لهم بذلك والعلم مخزون عند اهله وهم اهل الذكر عليهم السلام ومن تمسك بحبل عصمتهم
العلم من مشكوة فضلهم وقد امرتم بطلبه من اهله لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاطلبوه
من اهله بعد تصفية الظاهر والباطن الى غير ذلك من اداب التعلم وشروطه المذكورة في كتب الاداب ليحصل

المناسبة

المناسبة بينكم وبينه وتستعدوا بذلك لانعكاس انوار العلوم من قلوبهم الى قلوبكم والا فمثل الجاهل
اهل لان يلبس اهلا للعلم والحكمة وتقدير المنع من تعليمها لغير اهلها في كثير من الروايات والغرض من هذا
الحديث الترغيب في طلب العلم عند اهله والتنفير عن طلب الدنيا لما ان ابناء الزمان كلهم عاملين بالعكس فانهم
ان الانسان مضطر في تحصيل رزقه وليس له كثير مدخل في تحصيله ووجوده ولذلك ترى رزقه معدا وهو في بطن امه من غير
حيلة له وغير مضطر في تحصيل العلوم ولذلك تراه في اول الفطرة خاليا عن العلوم كلها اذ تحصيل العلم من شرائط وجوده
وحيوته وبقائه في هذه الحيوة الدنيا بل هو مختار في طلبه ان طلبه من اهله مع شرائطه وجده وان لم يطلب فقد
توجب عليه طلبه من اهله والسعي في تحصيله فوق طلب المال والطلب له والله ولي التوفيق واليه هداية الطريق
ه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن يعقوب بن يزيد هو الكاتب الانباري ويعرف بالتوثيق
صدوق عن ابي عبد الله ثقة من الضعفاء ويحتمل ان يكون هو الذي ذكره الشيخ في باب الكنى من اصحاب الصادق
ع عن رجل من اصحابنا رفعه قال قال ابو عبد الله ع قال رسول الله ص طلب العلم فريضة وفي حديث اخر كما مر
في اول هذا الباب ويحتمل غيره بالاسناد وصوبا عنا للتكرار قال قال ابو عبد الله ع قال رسول الله ص طلب العلم
فريضة على كل مسلم الا وان الله يحب بغاة العلم قال بعض الناظرين فيه في قوله الا وان الله يحب بغاة العلم دلالة على
العلم الذي طالبه محبوب لله تعالى ينبغي ان يكون علما شريفا مقصودا لذاته وهو العلم المتعلق بالمعارف
الالهية لا الذي هو مقصود لغيره كالعلم المتعلق بالعمل اذ العلم المتعلق بالعمل ادون منزلة من العمل والعمل
امر جسماني خسيس فذلك العلم اخس منه فلا يكون شريفا واما العلم المطلق المجرد عن التعلقات فلا شبهة في انه رفيع القدر
شريف المنزلة فطالبه حري بان يكون محبوبا لتحقق جلالة شأنه وقربا الى الملأ الاعلى انتهى اقول دلالته على كون العلم
الذي طالبه محبوب له شريفا مسلم واما دلالته على حصر ذلك العلم فيما هو مقصود لذاته وخروج جميع العلوم المتعلقة
بالعمل فغير مسلم بل الحق ان بعض العلوم المتعلقة بالعمل ايضا شريف من حيث انه يوجب رفع درجات صاحبه في الاخرة
وان المراد بهذا العلم علم الشريعة وغيره مما له مدخل في تحصيلها والمراد بعلم الشريعة ما جاء به النبي ص من عند الله
ويتيسر في زمن عمره واودعه عند اهله وهذا العلم ينقسم الى اقسام فمنها ما يتعلق بالمبدأ الاول تعالى شأنه وصفاته
وافعاله ومنها ما يتعلق باحوال المعاد وتفاصيلها ومنها ما يتعلق باحوال المكلفين وما يتبعها من تقويم نظومهم
بالسياسات البدنية ومنها ما يتعلق باحوال القلب وتطهيره عن الرذائل وتزيينه بالفضائل وكل هذه الاقسام
محمود شريف طالبه محبوب لله تعالى لكن بينها تفاوت اذ بعضها واجب عينا وبعضها واجب كفاية وبعضها
مستحب وقد بالغ الغزالي في العلم المتعلق باحوال القلب وقال هو فرض عين في فتوى علماء الاخرة والمعرض
عنها هالك بسطوة مالك الملوك في الاخرة كما ان المعرض عن اعمال الاخرة هالك بسيف سلاطين الدنيا
بحكم فتوى فقهاء الدنيا فنظر الفقهاء في فروض العين بالنظر الى صلاح الدنيا وهذا بالنظر الى صلاح الاخرة
ولو سئل فقيه عن معنى الاخلاص او التوكل او عن وجه الاحتراز عن الرياء لتوقف فيه مع انه فرض عينه
الذي في اهماله هلاكه في الاخرة ولو سئل عن الظهار واللعان والسبق والرمي شيئا لسرد مجلدات من التفريعات
الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج الى شيء منها ولا يزال يتعب ليلا ونهارا في حفظه ودرسه ويغفل عما
هو مهم نفسه في الدين ويزعم انه مشتغل بعلم الدين ويلبس على نفسه وعلى غيره والفطن يعلم انه ليس غرضه اداء
الحق في فرض الكفاية والا لقدم فرض العين بل غرضه تيسر الوصول به الى تولي الاوقاف والوصايا وحيازة
اموال الايتام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم على الاقران والغلبة على الخصوم هيهات هيهات قد اندرس علم الدين
بتلبيس علماء السوء فالله المستعان واليه الملاذ في ان يعيذنا من هذا الغرور الذي يسخط الرحمن ويضحك الشيطان

اقول لعله الخروج في ذم الفقهاء وكانه كدا اطلاع الفقهاء الموصوفين بالصفات المذكورة او اخبر عن حال من نسب
نفسه الى الفقه في عصرنا هذا حيث يحصل بما التقطه من كتب العلماء ذريعة الى التوسل بالسلاطين والتقرب
الى السفهاء واخوان الشياطين وليس هو اول من ذمهم بذلك لان ذم علماء السوء متواتر عن اهل العصمة عليهم
السلام وليس غرضه ذم الفقهاء على الاطلاق اذ الفقيه العالم بالدين العامل الذي كمل الاخلاق الورع الآمر بالمعروف
الناهي عن المنكر من ورثة الانبياء ومعدود من الصديقين وهو في الاوج من المقربين واما العلوم الغير
الشرعية وهو ما يستفاد من العقل او الوضع فمنها الممدوح ومنها مباح ومنها مذموم اما الممدوح فهو ما يرتبط به
صلاح الدنيا او يتكمل به النفس ولا يضر بالدين كعلم الطب وعلم الرياضي وعلم الحساب وعلم المنطق وعلم
العربية وامثال ذلك وقد يجب بعض هذه العلوم اذا كان له مدخل في العلوم الشرعية كعلم الحساب المتعلق بتقسيم
المواريث والوصايا وغيرهما وعلم العربية لانه آلة لعلم الكتاب والسنة لكونهما عربيين وعلم المنطق لكونه آلة
لمعرفة صحة الادلة وفسادها ثم الواجب منها قدر الضرورة والزائد عليه فضيلة لا فريضة واما المباح فهو ما لا
يضر جهله ولا ينفع عليه عند العقلاء كعلم العروض والقوافي وعلم الاشعار التي لا ذم فيها ولا مدح وعلم التواريخ
والانساب واما المذموم فهو ما يكون الغرض الاصلي منه مخالفا للقوانين الشرعية ووقع النهي عنه شرعا مثل
علم الموسيقى وعلم السحر والطلسمات وعلم الشعبدة والنرد والشطرنج والاوتار والطنبور وامثال ذلك ه علي بن
محمد بن عبد الله عن محمد بن خالد عن حفص بن عيسى وانقول ما اتفقت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن علي بن ابي حمزة
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تفقهوا في الدين المراد بالتفقه فيه طلب العلوم التي تفقه في الاضرع الحاجة
للقلب الى حضرة القدس دائما بحيث يعد الطالب عرفا من جملة طالبيها ومشتغلا بها وتلك العلوم هي المعد لسلوك
سبيل الحق والوصول الى الغاية من الكمال كالعلوم النبوية والاحكام الالهية وعلم الاخلاق واحوال المعاد وتمام ما يتعلق
فانه من لم يتفقه في الدين منكم في الدين فهو اعرابي لان كل اعرابي عدم التفقه والجهل بالاحكام وحدودها اوجه من
الكفر اقرب ومن الايمان ابعد كما قال سبحانه الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله
والاعرابي منسوب الى الاعراب لانه لا واحد له وهم الذين يسكنون البادية ولا يعلمون الاحكام الشرعية
والعرب خلاف العجم وهم الذين يسكنون الامصار فقط او البلادين جميعا نسبتها اما تباين او عموم مطلق ان الله
تعالى يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فيه دلالة على وجوب الاول
وهو المقصود هنا ان التفقه واجب لان الله تعالى اوجب النفر له ولو لم يكن واجبا لم يكن النفر له واجبا الثاني
انه وجوبه كفائي بدليل تخصيص النفر بطائفة منهم من كل فرقة ولو كان واجبا عينا بالنسبة الى الجميع الثالث
ان العمل بخبر الواحد واجب لانه تعالى اوجب الحذر على قوم كل طائفة عند انذارها لهم والطائفة عدد لا يفيد
قولهم العلم لان الطائفة بعض فرقة والفرقة تصدق على ثلثة فالطائفة اما واحد او اثنان لا يقال المراد بالفرقة
اكثر من ثلثة بحيث يكون النافرون منهم في مرتبة التواتر لانا نقول حمل الفرقة على ذلك تخصيص بلا مخصص في كلام
النزول فقد في اصول الفقه ه الحسين بن محمد عن جعفر بن محمد بن مالك الكوفي عن القسم بن محمد بن الربيع
عن مفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا اي لا تكونوا كالاعراب
جاهلين بالدين غافلين عن احكامه معرضين عن تعلمها فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيمة كناية
عن سخطه وغضبه عليه وعدم الالتفات اليه وسلب رحمته وفيضه واحسانه واكرامه عنه وحرمانه عن مقام
القرب والاختصاص فان عدم نظرنا الى احد مستلزم لهذه الامور وامثال هذه الافعال اذا نسبت الى من لا يجوز
فيه ارادة الحقيقة يراد بها اللوازم والغايات فليس المراد نفي النظر عنه لانه تعالى يراه كما يراه غيره ولا

لم ينظر الله

يخفى

يخفى عليه شئ ولا عدم تعلق الحدقة اي جانب المرئي طلبا لرؤيته لان هذا السلب ثابت له تعالى بالنسبة الى الجميع
باعتبار ان التقليب المذكور من صفات الاجسام والله سبحانه منزه عنها والوجه في عدم نظره اليه ان استحقاق
العبد للكرامة يوم القيمة ليس باعتبار انه خلق الله ولا باعتبار جسمه وحسن صورته وكثرة اولاده واموله وغيرها
بل انما هو بصفاء قلبه واحاطته بالمعارف الالهية واتصافه بالعلوم العلمية واذعانه بالشرائع النبوية والقيام
بالاحكام الشرعية فكل من كان فيه هذه الامور اقوى كان استحقاقه للكرامة والرحمة والنظر اليه اجدر واحرى ومن لم
يكن فيه شئ منها كان ابدا منفيا بالحرمان وموصوفا بالخذلان ويرشد اليه ايضا ما روي من طريق العامة عنه ص
قال ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن الى قلوبكم ونياتكم واعمالكم ولم يزك له عملا اي لم يقبل له عملا لان قبول
العمل لازم لتزكيته عن شوائب النقصان وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ولم يوفق له في تزكيته لعدم معرفته
لذلك كيف وتزكية العمل متوقفة على العلم بكماله ونقصانه وشرائطه الى غير ذلك من الامور المعتبرة فيه والغرض انه
المفروض انه جاهل بجميع ذلك ه محمد بن اسمعيل هذا الاسم مشترك بين ثلثة عشر رجلا ثلثة منهم ثقات معتمدين وهم محمد بن
اسمعيل بن بزيع ومحمد بن اسمعيل بن ميمون الزعفراني ومحمد بن اسمعيل بن احمد البرمكي والعشرة الباقية لم يوثق علماء
الرجال احدا منهم ولما اتفق علماؤنا على تصحيح ما يرويه المص عن محمد بن اسمعيل وكان الظاهر ان روايته عنه بلا واسطة
ولا حذف ظهر ان ليس المراد احد هؤلاء العشرة على انهم عدوا ستة منهم من اصحاب الصادق ع وبقاؤهم الى زمان المص
بعيد جدا فتعين ان يكون احد الثلثة المذكورة او لا نقول المراد به ابن بزيع وهو ليس بصحيح من وجوه الاول ان ابن
بزيع ادرك عصر الكاظم ع وروى عنه وكان من اصحاب الرضا والجواد عليهما السلم فبقاؤه الى عهد المص بعيد جدا الثاني
ان قول علماء الرجال انه ادرك ابا جعفر الجواد ع يدل على انه لم يدرك احدا من الائمة بعده فان مثل هذه العبارة انما يذكر
في زمان اخر امام ادركه الراوي كما لا يخفى على من ليس له انس بكلامهم الثالث انه لو بقي الى زمان المص لكان قد عاصر ستة
من الائمة عليهم السلم وهذه مزية عظيمة لم يظفر بها احد غيره فكان ينبغي لعلماء الرجال ذكرها وعدها من مزاياه وحيث لم يذكروا
علم انه غير واقع الرابع انه من اصحاب الائمة الثلثة عليهم السلم وقد سمع منهم احاديث متكثرة بالمشافهة فلو لقيه المص لنقل عنه
شيئا منها بلا واسطة بينه وبين الائمة لان قلة الوسائط شئ مطلوب وشدة اهتمام اهل الحديث بعلو السند معلوم
وحيث لم ينقل عنه كذلك علم انه غير واقع فظهر ضعف هذا القول بقي الاحتمال دائرا بين الزعفراني والبرمكي لكن
الزعفراني ممن لقي الصادق ع كما نص عليه النجاشي فيبعد بقاؤه الى عهد المص فيبقى الظن في جانب البرمكي ويتاكد
بان الصدوق يروي عن الكليني بواسطة وعن البرمكي بواسطتين وبان الكشي وهو كان معاصر المص يروي عن
البرمكي بواسطة ويعضدهما بان محمد بن جعفر الاسدي المعروف بابي عبد الله الذي كان معاصر البرمكي توفي قبل
وفاة المص بقريب من ستة عشر سنة فيقرب زمان المص من زمان البرمكي جدا هذا ملخص ما ذكره افضل المتاخرين
الشيخ بهاء الملة والدين في شرح الشمسين وقد بسط الكلام فيه بسطا عظيما من اراد الاطلاع اليه فليرجع عليه
وقال ابن الشهيد الثاني والظاهر من الكشي ان للفضل بن شاذان صاحبا اسمه محمد بن اسمعيل البندقي ولا يبعد
ان يكون هو وقال السيد الداماد هو ابو الحسن النيسابوري محمد بن اسمعيل بن علي بن بختويه الذي ذكره الشيخ في باب من
كتاب الرجال وقد علمنا من الطبقات انه يروي عن الفضل بن شاذان عن الفضل بن شاذان ثقة جليل فقيه متكلم
عظيم الشان في هذه الطائفة وقيل انه صنف مائة وثمانين كتابا وترحم عليه ابو محمد ع مرتين عن ابن ابي عمير
قال العلامة هو جليل القدر عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين وقال العلامة انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنه واقروا له بالعلم والفقه وقال الشيخ الطوسي هو اوثق الناس عند العامة والخاصة وانسكهم واورعهم
واعبدهم ادرك من الائمة ثلثة ابا ابرهيم موسى بن جعفر ولم يرو عنه وروى عن ابي الحسن الرضا وابي جعفر الثاني عليهما

السلم عن جميل بن دراج وجه من وجوه الطائفة ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلم عن ابان بن تغلب ثقة جليل
القدر عظيم المنزلة في اصحابنا لقى ابا محمد علي بن الحسين وابا جعفر وابا عبد الله عليهم السلم وروى عنهم قال ابو عبد الله ع
قال لوددت ان اصحابي ضربت بضم الضاد على صيغة المتكلم او بكونها وضم العقاد على البناء للمفعول رؤسهم
بالسياط حتى يتفقهوا السياط بكسر السين جمع السوط وهو الذي يجلد به والاصل سواط بالواو فقلبت ياء
لكسرة ما قبلها ويجمع على الاصل على اسواط وانما يجمع على اسياط نشاذ وتخصيص ذكر الراس دون سائر الاعضاء لانه
اشرفها ولذلك ورد النهي عن ضربها في الحدود ولما فيه من الوجه واكثر القوى تنبيها لهم في تاديبهم بترك التفقه
وفيه دلالة على انه لابد للحاكم من ان يحمل الرعية على المعروف اذا تركوه وان احتاج الى الضرب ونحوه من انحاء
التاديب والتعذيب ٥ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عمن رواه عن ابي عبد الله ع قال له رجل جعلت
فداك رجل عرف هذا الامر اي امر الامامة واعتقد به اعتقادا صحيحا لزم بيته ولم يتعرف الى احد من اخوانه اي
بالنكرة المحققة او غير عنده من جوزه وقوله لزم بيته اما خبر او خبر بعد خبر ولم يتعرف الى احد من اخوانه اي
لم يصر معروفا عنده لعدم تردده اليه حتى يعرفه من قولهم ايت فلانا واستعرف اليه حتى يعرفك او لم يطلب معرفة
احد حتى يعرفه من قولهم تعرف عند فلان اي تطلب حتى عرفت قال فقال كيف يتفقه هذا في دينه ولا شك ان
التفقه مطلوب لكل احد وانه لا يمكن الا بالتعلم لان العلم بالدين يتوقف على السماع من صاحبه ومن هو
بواسطة او بغيرها والتعلم لا يمكن الا بالتردد الى من هو من اهل العلم وطول ملازمته وتكرر مصاحبته والسؤال
عنه فمن لزم بيته وترك التردد اورد نفسه مورد الهلاك كمريض لم يعرض مرضه على طبيب حاذق بل نقول الا شيد
لان طبيعة المريض قد تعالج المرض وتدفعه بخلاف طبيعة الجاهل فان اثارها وافعالها تفاضد الجهل وتزيد لا كلال
هذا ينافي ما روى عن امير المؤمنين ع قال يا ايها الناس طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس فطوبى لمن لزم بيته
واكل قوته واشتغل بطاعة ربه وبكى على خطيئته لانا نقول المراد المنع من الدخول في مجالس يذكر فيها عيوب
الناس كما يشعر به صدر الحديث او المنع من التوغل في طلب الدنيا وزهراتها كما يشعر به قوله واكل قوته اي قوته
له او نقول هذا الحكم اعني المباح بلزوم البيت مختص بعالم المستغني عن التعلم كما يشعر به قوله واشتغل بطاعة ربه
لان الاشتغال بالطاعة فرع العلم بها وشرايطها واحكامها او نقول المراد به الحث على الفرار من شرار الناس
وفساقهم كما يشعر به قولهم حين سئل عن افضل الناس قال رجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس
من شره وبالجملة كل من المصاحبة والمجالسة والاعتزال والمفارقة مطلوب في الجملة والروايات فيهما مشكلة
ولعل السر في ذلك اختلاف الحكم والمصالح بحسب الازمان والاشخاص بل بحسب اختلاف حال شخص واحد
بحسب الاوقات فرب زمان يحسن فيه الالفة وفي زمان اخر يحسن فيه الفرقة ولذلك كان الانبياء والاوصياء
مع كونهم مامورين بارشاد الناس ربما كانوا يفارقونهم ويعتزلونهم لمصلحة وان شئت زيادة توضيح فارجع الى ما
ذكرنا في بعض الاحاديث السابقة فانا قد بسطنا هنا بابا لا مزيد عليه

باب صفة العلم وفضله وفضل

العلماء ٥ محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان قيل
الدهقان اسم اعجمي مركب من ده وقان ومعناه سلطان القرية لان ده اسم القرية وقان اسم السلطان عن درست
الواسطي عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع قال دخل رسول الله ص المسجد فاذا جماعة قد طافوا
برجل فقال ما هذا كلمة ما للاستفهام وطلب التصور وهو على قسمين الاول ان يكون المطلوب بها شرح الاسم
وتعيين مدلول اللفظ دلالة على المطلوب اظهر واشهر سواء كان مفردا او مركبا الثاني ان يكون المطلوب بها شرح
ماهية الشيء وحقيقته سواء كان ذلك الشيء ذاتا مثل ما الانسان او وصفا مثل ما العلم او مركبا منهما مثل

ما الانسان العالم والظاهر ان المراد هنا هو القسم الثاني المستوفي الاحتمال الاخير ان المقصود هو السؤال عن حقيقة
ذلك الوصف المتصف الباعث على اجتماع الناس عليه يعني عن حقيقة هذا المجموع فقيل علامة اي رجل موصوف
بكثرة العلم والتاء للمبالغة في وصف العلم بناء على ان كثرة الشيء فرع تحقق اصله كما ان التانيث فرع التذكير ويحتمل
ان يكون لفظ هذا اشارة الى الاجتماع ويكون سؤالا عن سببه يعني لاي شيء سبب هذا الاجتماع فاجيب بان سببه
كثرة علمه ولكنه بعيد فقال وما العلامة يحتمل ان يكون ما هنا لطلب شرح الاسم لان مفهوم العلامة له افراد كثيرة
باعتبار تعدد فنون العلم فلم يعلم ان مراده من العلامة اي فرد منها فاحتيج الى السؤال ليعلم مراده منها فقالوا التفسير
المقصود من تلك الافراد وتعيين اعلم الناس بانساب العرب ووقائعها وايام الجاهلية اي ايام الوقائع والحادثة
وايام ارشتها او نحو ذلك ولو كانت ايام موقعة باللام لما احتيج الى هذا التقدير والاشعار والعربية في بعض النسخ
والاشعار العربية على الوصف بدون الواو ويحتمل احتمالا ظاهرا ان يكون ما هنا لطلب الحقيقة ويكون المقصود
من السؤال الاستكشاف عن حقيقة كون ذلك الرجل علامة لا عن حقيقة كونه علامة فالمناسب ابراد كلمة لم بدل
ما بان يقال لم هو علامة لانا نقول لا نسلم ان المناسب ذلك لانهم لما وصفوه بانه علامة فقد ذكروا ان سبب
العلم الموصوف بالكثرة والزيادة والمناسب السؤال عن حقيقة العلامة ليعلم اهل علموا حقيقته في اطلاقه على
ذلك الرجل ام لا ولو سلم فلاريب ان السؤال عن حقيقته ايضا مناسب فالحصر غير مقبول والحق ان السؤال
هنا عن كل واحد منهما صحيح وان الجواب الصحيح عن كل واحد من السؤالين مستلزم للجواب عن الاخر مثلا اذا قيل للضارب
كما صح ان يقال ما الضارب فان اجيب عن الاول بقيام الضرب به علم انه حقيقة الضارب ايضا بانه الذي يقوم به
الضرب وان اجيب عن الثاني بانه الذي يقوم به الضرب علم سبب اطلاق الضارب عليه وهو اتصافه بالضرب
وان اجيب عنها بغير ذلك مما لا يصح وجب تنبيه المجيب على خطائه كما نحن فيه فانهم اخطاوا واجابوا عن السؤال
المذكور بانه اعلم الناس بالامور المذكورة زعما منهم ان للامور المذكورة مدخلا في كونه علامة ولذلك نبههم على
الخطأ فقال ص ذاك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه في الاخرة وانما ذاك نوع فضيلة يصطاد ا حطام و
يكتسب به صرف قلوب العوام ومثل هذا شانه لا يعتد به ولا يعد صاحبه علامة ثم قال النبي ص ارشادا لهم ان العلم
الذي يضر جهله يوم المعاد وينفع يوم يقوم فيه الاشهاد ويصح ان يقال لصاحبه علامة لوجود حقيقته فيه الذي
يجب اطلاقه فيه انما العلم الذي يستحق اطلاق اسم العلم عليه وينفع في الدين والدنيا ثلثة اية محكمة اي غير منسوخة
لا حكام معناها وعدم ارادة حكمها او غير متشابهة لاحكام بيانها بنفسها وعلم انتفاعها في موضوعها من الحقائق
والمعارف والاحكام وغيرها وعدم احتياجها الى التاويل او غير مختلف فيها بقال هذا الشيء محكم اذا لم يكن فيه
اختلاف او فريضة عادلة اي العلم بالواجبات المتوسطة بين الافراط والتفريط وقيل المراد بها العلم بالفرائض
العادلة اي انها قيد الغير المنسوخة وقيل المراد بها العلم بما اتفق عليه المسلمون وقال في النهاية اراد بالعادلة العدل
في القسمة اي فريضة معدلة على السهام المذكورة في الكتاب والسنة من غير جور ثم قال ويحتمل انها مستنبطة من الكتاب
والسنة فتكون هذه الفريضة تعدل بما اخذ عنهما او سنة قائمة اي العلم بالسنة الطريقة النبوية وبالقائمة الدائمة
المستمرة التي العمل بها متصل لا يترك من قام فلان على الشيء اذا ثبت عليه وتمسك به والمراد العلم بما يكون ثبوته من
السنة النبوية التي لا يطلع عليها النسخ سواء كان فريضة ام لا وخص بعض بغير الفريضة بقرينة المقابلة والاولى
اي العلم بالمحكمات القرانية المتعلقة باصول الدين وفروعه وبالمواعظ والنصايح والعبر وباحوال الماضين والقصص
اكثرها بالذكر لان المنسوخ ليس العلم به كثير نفع وفايدة والمختلف فيه لا يعلم الحق منه قطعا الا المعصوم وكذا
المتشابه لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم والثاني اشارة الى العلم بكيفية العمل وجميع الامور المتعلقة

فيه شر عاش تفريطا او افراطا والثالث اى العلم بالاحاديث التى بعضها فى التوحيد وما يليق به وبعضها فى المعاد
وما يناسبه وبعضها فى الاخلاق وما يتعلق بها وبعضها فى الاحكام وما يعتبر فيها وبعضها فى عادات الرسول
والائمة صلى الله عليه وعليهم اجمعين ويحتمل ان يكون الثانى اشارة الى العلم بواجبات الاعمال البدنية والقلبية التى
تشمل الاخلاق والمعارف الاصولية وان يكون الثالث اشارة الى العلم بمستحباتها ووجه حصر العلم فى الثلثة
ظاهر لان العلوم النافعة اما متعلقة باصول العقايد او بفروعها والثانية اما متعلقة باعمال الجوارح او
باعمال القلب من محاسن الاخلاق ومقابحها والاعتبار والاتعاظ وجميع ذلك مندرج فى الثلثة المذكورة
وما خلاهن فهو فضل اى زيادة لا خير فيه فى الاخرة سواء كان ممدوحا فى نفسه كعلم الرياضى والهندسة و
نحوها او مذموما كعلم السحر والشعبذة ونحوها وعلم بعض مسايل الحساب والعربية والمنطق فى هذا العصر
داخل فى الثلثة المذكورة بالغرض على سبيل المقدمية فلا ينافى ما ذكرناه انفا وانما قال ما خلاهن فضل
ولم يقل حرام لوجوه الاول ان الحكم بالحرمة ليس كليا الثانى ان للحاكم ان يمنع الناس من الاشتغال بما لا
ينفعهم كثيرا فيرتفع وتوليهن الثالث الاشارة الى ان العلم من حيث انه علم ليس بحرام وان تعلقت الحرمة
والذم بما هو باعتبار العمل والاثار المقصودة منه كعلم السحر والاعداد والموسيقى والنجوم واضرابها
اما الثلثة الاول فاعظم منافعها هو الاضرار بالغير والتفريق بين الاحبة والعناد واما علم النجوم فالزجر
عنه مع قوله تعالى ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب الذين يذكرون
الله قياما وقعودا ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب
النار وقوله تعالى والشمس والقمر بحسبان وقوله تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقوله
والنجوم مسخرات بامره فلوجوه ذكرها الاول ان العلم بالنجوم واحكامها وحدودها على ما هى عليه فى نفس الامر
لا يحصل الا للانبياء والاوصياء عليهم السلام واما غيرهم فلا يحصل لهم الا ظن وتخمين فيكون الحكم بها حكما بالظن
بل بالجهل فيكون النهى عنه من جهة انه جهل لا من جهة انه علم ويدل عليه بعض الاحاديث المروية فى هذا الكتاب
كحديث المنجم فى كيفية دور الفلك وحديث المنجم مع امير المؤمنين ع وحديث الزهرة الثانى ان الخايض
فيه ربما يقع فى نفسه ان الكواكب والاوضاع الفلكيات هى المؤثرات والالهة المدبرات حقيقة فيلتفت
اليها ويغفل قلبه عن مبدعها ومسخرها الثالث ان فيها خوض فيما لا يعنيه والخوض فى علم لا يدركه الخائض مذموم كما
ورد النهى عن تعلم العلم لغير اهله وعن الخوض فى مسئلة القدر وبالجملة كل علم ورد النهى عنه فانما هو لفقد نفعه او
لقبح اثاره او لعدم ادراكه ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن ابى البخترى بالخاء المعجمة
وهب بن وهب قال العلامة انه كان قاضيا كذابا عاميا ونقل الكشى عن الفضل بن شاذان انه من اكذب البرية
وقال الشيخ انه ضعيف عامى المذهب قوله ان الحديث معتبر وان كان الراوى كذوبا لان الكذوب قد يصدق عن ابى
عبد الله ع قال ان العلماء ورثة الانبياء الوارث من ورث رجلا بعد موته قال ابن الاثير فى اسماء الله تعالى الوارث
هو الذى يرث الخلايق ويبقى بعد فنائهم وفى الحديث اللهم متعنى بسمعى وبصرى واجعلهما الوارث منى اى ابقهما صحيحين سليمين
الى ان اموت وقيل اراد بقاءهما وقوتهما عند الكبر وانحلال القوى النفسانية فيكون السمع والبصر وارثى
ساير القوى والباقيين بعدها وقيل اراد بالسمع وعى ما يسمع والعمل به وبالبصر الاعتبار بما يرى وفيه فضل
عظيم وشرف جسيم للعلماء وترغيب بليغ فى تحصيل العلم وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا هذا بيان
لظاهر ما دل عليه الايات والروايات على ارثهم والمراد ان الانبياء لم يكن من شانهم وعاداتهم جمع الاموال
والاسباب والاثاث كما هو شان ابناء الدنيا وهذا لا ينافى ارثهم ما كان فى ايديهم من الضروريات كالمساكن

والمركوب

والمركوب والملبوس ونحوها او المراد ان الانبياء من حيث انهم انبياء لم يورثوا ذلك وهو ان ايراث النبى ومشابهه
ليس من تلك الحيثية وانما اورثوا احاديث الاحاديث جمع حديث فى اللغة الخبر ياتى على القليل والكثير ويجمع على احاديث على غير قياس وفى
العرف قيل هو ما يحكى قول النبى او فعله او تقريره وفيه انه لا يصدق على المسموع منه ومن العترة الطاهرة وعلى ما يحكى
قول العترة او فعلهم او تقريرهم وفيه انه لا يصدق على المسموع منه غير المحكى عن مثله والقول بانه ليس بحديث باطل
وقيل هو قول المعصوم او فعله او تقريره او حكاية هذه الامور واما ما لا ينتهى الى المعصوم او انتهى الى اصحابه او اصحابه
فليس بحديث عند ناس احاديثهم من متعلق باورثوا او صلة له مثل قولهم فلان اعطى من ماله كذا او للتبعيض على انه
صفة للاحاديث او حال منها والتبعيض يتحقق فى اكثر الائمة والانبياء اورثوا اوصياءهم عليهم السلام جميعا فمن اخذ بشىء منها
اخذ وراثته وفهم لا بمجرد اخذ روايته ونقله لان هذا ليس من باب وراثة العلم وان كان له فضل ايضا الا انه دون فضل
الاول لانه اصحابه من جهة العلماء فقد اخذ حظا وافرا لفضله وشرفه وكونه من تركة الانبياء حتى يعد قليله خيرا
من الدنيا وما فيها ومن يؤتى الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وقد نقل شيخ العارفين بهاء الملة والدين عن بعض اصحاب الكمال
فى تحقيق معنى الال كلاما يناسب ذكره فى هذا المقام وهو ان ال النبى ع كل من يؤل اليه وهم قسمان الاول من يؤل
اليه اولا صوريا جسمانيا كاولاده ومن يحذو حذوهم من اقاربه الصوريين الذين يحرم عليهم الصدقة الثانى من يؤل
اليه اولا معنويا روحانيا وهم اولاده الروحانيون من العلماء الراسخين والاولياء الكاملين والحكماء المتالهين المقتبسين
من مشكوة انواره سواء سبقوه بالزمان او لحقوه ولا شك ان النسبة الثانية اكد من الاولى واذا اجتمعت النسبتان كان
نورا على نور كما فى الائمة المشهورين من العترة الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين وكما حرم على الاولاد الصوريين الصدقة
الصورية كذلك حرم على الاولاد المعنويين الصدقة المعنوية اعنى تقليد الغير فى العلوم والمعارف ثم قال انتهى ملخص
كلامه وهو مما يستوجب ان يكتب بالنبر على الاحداق لا بالحبر على الاوراق اقول وانما كانت النسبة الثانية اكد من
الاولى لان التفاوت بين النسبتين مثل التفاوت بين الروح والبدن ولذلك اتفق الحكماء على ان حق المعلم الروحانى على
المتعلم اولى واعظم مما يجب من حق ابيه الجسمانى عليه فانظروا علمكم هذا اى الذى هو ميراث الانبياء عمن تاخذونه قيل
انه تاخذونه من الشىء ينبغى لكم ان تهتموا بامره ولا تساهلوا فى طلبه لانه مما اثره خير الناس ومن مواريثه التى تركها
لكم ان تعرفوا احوال الناس حتى تجدوا اهلا لهذا العلم لتاخذوه منه لان مدعى العلم بعد النبى ع كثير والجميع ليسوا
قايلين بالصواب ولا اخذوه من مشكوة النبى بل اكثرهم يدعونه بمجرد الاهواء طالبين للتقدم والرياسة تابعين للشيطان
والنفس الامارة بالسوء وانما القايلون بالحق الاخذون له من منبع الرسالة هم اهل البيت الذين عصمهم الله تعالى
من الخطاء والخلل وطهرهم من الارجاس والزلل واختارهم لارشاد الخلايق الى الطريقة الغراء وهدايتهم الى الشريعة
البيضاء فى كل عصر واحد منهم لئلا يكون للناس على الله حجة فوجب اخذ منهم الى قيام الساعة وقد نبه على هذا بقوله
فان فينا اهل البيت فينا خبر ان قدم على اسمه وهو عدولا للحصر او للتشويق الى ذكره او لكونه ظرفا واهل البيت
منصوب على المدح بتقدير اعنى او مجرور بتقدير فى بقرينة المقام وان كان تقديره شاذا وعلى انه بدل من فينا او مجرور على
انه بدل من ضمير المتكلم ان جوزنا فى كل خلف الخلف بالتحريك والسكون كل من يجى بعد من مضى الا انه بالتحريك فى
الخير وبالتسكين فى الشر يقال خلف صدق وخلف سوء والمراد فى هذا الحديث المفتوح والمعنى فى كل قرن وفى كل
جاء من الامة بعدهم ويحتمل بعيدا ان كل ما خلف عنهم من الاحاديث عدولا اى انه لم استقامة وثبات فى
نهج الحق وطريق الصدق من غير تحريف وجور وتقصير ينفون عنه تحريف الغالين اى المجاوزين فيه عن الحدود و
التحريف تغيير الكلام عن موضعه وانتحال المبطلين لاصول الدين وفروعه يقال فلانا انتحل مذهب كذا اذا انتسب
اليه وانتحل قول غيره اذا ادعاه لنفسه فالانتحال اما بمعنى الانتساب او بمعنى سرقة الشىء واخراجه عن موضعه

والعدول من اهل البيت يحفظون بيضة الشريعة وينفون المبطلين لاساسها المنتسبين اليها على الوجه الباطل
من الدخول فيها والتصرف فيها ويدفعون السارقين الفاسدين لسرقة ما فيها من السرقة وتغيير الشيء من اصله واخراجه
عن وضعه وتاويل الجاهلين لعلوم الكتاب والسنة على وفق ارائهم الفاسدة وظنونهم الباطلة من غير ان يكون لهم
في ذلك نص صريح او خبر صحيح وهولاء العدول هم الائمة الراسخون في العلم الذين يعلمون معالم التنزيل وحقائق التاويل
باعلام نبوي والهام الهي ويشاهدون الحقائق بعين اليقين لصفا طينتهم وضياء سرائرهم وخلوص عقيدتهم وكمال
بصيرتهم اولئك اهل الذكر واولئك اولوا الالباب وفيه دلالة على ان ميراث العلم انتقل اليهم اولا ثم تولدهم
الى ما شاء الله صحابته وعلى ان عصرا من الاعصار لا يخلو من معصوم وعلى حجة الاجماع ومثل هذا روي من طريق
العامة عن النبي صلى الله عليه وآله قال يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين و
تاويل الجاهلين ۵ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين قال شيخ العارفين بهاء الملة والدين ليس المراد بالفقه الفهم ولا العلم
بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فانه امر مستحدث بل المراد به البصيرة في امر الدين والفقه اكثر ما
ياتي في الحديث بهذا المعنى والفقيه هو صاحب هذه البصيرة واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله بقوله لا يفقه العبد كل
الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا ثم هذه
البصيرة اما موهبية وهي التي دعا بها النبي صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلام حين ارسله الى اليمن بقوله اللهم فقهه في الدين او
كسبية وهي التي اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام حيث قال لولده تفقه يا بني في الدين وفي كلام بعض الاعلام ان اسم
الفقه في العصر الاول انما يطلق على علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة
بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل عليه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فقد جعل العلة الغائية
من الفقه الانذار والتخويف ومعلوم ان ذلك لا يترتب الا على هذه المعارف لا على معرفة فروع الطلاق والعتاق
واللعان والسلم واشباه ذلك ۵ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى الجهني البصري ثقة روى عن
ابي عبد الله وابي الحسن والرضا عليهم السلام ومات في حياة ابي جعفر الثاني عليه السلام عن ربعي بن عبد الله بصري ثقة عن رجل عن
ابي جعفر عليه السلام قال الكمال كل الكمال اي الكمال الكامل البالغ نهاية الكمال التفقه في الدين اي العلم بما نطق به
لسان الشرع والاعتقاد بما يقصد به الاعتقاد والعمل بما يقصد منه العمل مع الاتصاف بالخوف والخشية كما
قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء حيث جعل الحكم موجبا لهما لتعلق الحكم بالوصف فلو خلا العالم
منهما لكان اجهل خلق الله والصبر على النائبة اي حبس النفس عليها وترك الجزع والشكاية منها وهي ما ينوب الانسان
اي ينزل به من المهمات والحوادث والمصيبات وقد نابه ينوبه نوبا وانتابه اذا قصده مرة بعد مرة والصبر عليها
من خصال الانبياء والاوصياء والامثل فالامثل ومن صبر على النوائب يرى منه العجائب ويشاهد منه القرائن
من عود نفسه على المكاره والبلاء هانت له المصائب وعظم له الاجر ومن حمل ذلك الصبر على فعل الطاعات
وترك المنهيات وهذا افضل من الصبر على المصيبات وتقدير المعيشة في المغرب معيشة الانسان ما يعيش
من مكسبه ومنها المعايش فقال منها والمراد بتقديرها وزنها وتحصيلها على قدر الكفاف من غير زيادة ونقصان
واسراف وتقتير اذ الاسراف والتقتير مذمومان عقلا وشرعا والنقصان يوجب فوات القدر المحتاج اليه
في البقاء والعبادة وطلب الزيادة يوجب تضييع الوقت فيما لا يحتاج اليه ولا يظن ان قوله عليه السلام كل الكمال من باب
المبالغة بل هو من باب الحقيقة لان كل كمال فرض غير ما ذكر فهو اما داخل فيه او تابع له او مقدم عليه ومبدا له فاذا اتصف

الانسان

الانسان بهذه الخصال صار حقيقيا بان يطير بالجناح مع الملائكة المقربين ويسير في عالم القدس مع الروحانيين
فيا عجبا من انحصار الكمال في هذه الخصال في قول الزور والميل الى دار الغرور ۵ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
عيسى عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر الجعفي الكوفي قال العلامة هو ثقة ممدوح وحديثه اعتمد عليه عن ابي
عبد الله عليه السلام قال العلماء امناء الامين هو المعتمد عليه الموثوق به فيما فوض اليه والعلماء امناء الله في بلاده وعباده وفي
كتابه ودينه وحلاله وحرامه وناسخه ومنسوخه ورخصه وعزائمه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومجمله ومفصله
ومطلقه ومقيده وغير ذلك لكونهم حملة كتابه وخزنة لاسراره وحفظة لاحكامه منحهم الله تعالى ذلك واعطاهم
هذه المنزلة الشريفة التي هي الخلافة العظمى والرياسة الكبرى ليجذبوا العقول الناقصة من تيه الضلال الى جناب
حضرته ويخلصوا الخلائق عما انفتلوا اليه من اتباع الشهوات الباطلة واقتناء اللذات الزائلة ويحثوهم على
ما خلقوا لاجله بالتنبيه على عظم نعم الله عليهم وكثرة احسانه اليهم وترغيبهم فيما عند الله مما اعد لاوليائه
وتحذيرهم مما اعد لاعدائه وفي تعريف المبتدا باللام دلالة على الحصر مثل قولنا الامير زيد عند حصر الامارة في
فيه ثم من حصل له صور المعقولات الكلية وملكة الاقتدار بها على الادراكات الجزئية وجعلها وسيلة لاكتساب
الزخارف الدنية الدنياوية بالتسويلات النفسانية والتدليسات الشيطانية ولم يتصف بفضيلة الديانة
والامانة وعزل نفسه عن السلطنة والخلافة وترك تعليم الناس واخراجهم من الضلالة والجهالة فهو ليس بعالم
بالربانية في الحقيقة بل هو عالم خائن مفتون والجاهل خير منه والاتقياء حصون المراد بالاتقياء الذين
يجتنبون محارم الله تعالى ويتورعون عما نهاه ولا يحومون حول ما ليس فيه رضاه وهم مع ذلك يتقون بما
امرهم الله به خائفين وجلين حصون الاسلام يدفع الله بهم عن اهله عذابه كما روي عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله
ليدفع بالمؤمن الواحد عن القرية الفناء وفي رواية اخرى لو ان عبدا بكى في امة لرحم الله عز وجل تلك الامة
ببكاء ذلك العبد ويرشد اليه قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم او المراد ان الاتقياء حصون للشريعة
الطاهرة لانهم يمنعون عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين كما ان الحصون تمنع عن
اهلها صدمات المعاندين او لان مواظبتهم على التقوى والورع وفعل الطاعات وترك المنهيات تؤثر
في قلوب الناس تاثيرا عظيما فلا يقدمون على هتك استار الشريعة وهدم اركانها ونقض حدودها او المراد ان
الاتقياء حصون وجب على الناس الرجوع اليهم والدخول في حمايتهم عند الخوف من طوارق شبهات الحدثان
وتراد نوائب الزمان كما انهم يتحصنون عند الخوف من الاعداء او المراد ان الاتقياء الموصوفين بالعلم والحلم
والشجاعة والعدالة المحدودين بهذه الاركان الحافظين لهذه الحيطان حصون لا يتسلط عليهم عساكر
الشيطان ولا يتطرق اليهم غوائل الزمان والاوصياء سادة السادة جمع السيد على وزن فيعل او فعيل
على اختلاف المذهبين واصلها سودة على فعلة بالتحريك قلبت الواو الفا وسيد القوم اكبرهم واعظمهم و
امرهم الذي يرجعون اليه في جميع امورهم وينقادون له في اقواله وافعاله يعني ان اوصياء النبي صلى الله عليه وآله سادة الامة
وكبراؤهم وعظماؤهم وامراؤهم وجب على الامة الاخذ بقولهم وفعلهم وامرهم ونهيهم والانقياد لهم في امور الدنيا و
الآخرة لاختصاصهم بحق الولاية واختصاصهم في فضيلة الخلافة وامتيازهم بالوصية والوراثة وتقدمهم
بالطهارة والتايد الرباني فلا يجوز لاحد التقدم عليهم في شيء من الامور والدلالة على هذا المعنى نسبة السادة اليهم
والا فما نسبة الى العلماء والاتقياء فهو منسوب اليهم ايضا لانهم من اعاظم العلماء والاتقياء ورؤسائهم وكبرائهم
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ۵ وفي رواية اخرى العلماء منار والاتقياء حصون والاوصياء سادة المنار
جمع المنارة على غير القياس وجمعها على القياس مناور لانها من النور ومن قال منائر فقد شبه الاصل بالزائد وذلك

لان وزنها منعلة وتناسبها فى الجمع مفاعل والمنارة علم الطريق او ما ينصب فيه ليهتدى به وتطلع على ما يوضع فوقه ايضا
واستعيرت للعلماء لانهم محال انوار الله وحملة دينه والناس يقتبسون علومهم ويهتدون الى معالم دين الله وسبيل كماله
وطريق رضوانه او لانهم اعلام للطريق اليه سبحانه واقفون على الصراط المستقيم حافظون للعوام فى كل مقام عن
زلة الاقدام ٥ احمد بن ادريس ابو على الاشعرى ثقة فقيه فى اصحابنا صحيح الحديث كثير الرواية عن محمد بن حسان عن
ادريس بن الحسن قال بعض المحققين هو ابو القسم ادريس بن الحسن بن احمد بن زيدويه من رجال الجواد وابى جعفر
الثانى عليهما السلم وهو الذى ذكره الشيخ فى كتاب الرجال فى اصحابه بقوله ادريس القمى يكنى ابا القسم وابو الحسن
بن احمد بن زيدويه صاحب كتاب المزار ثقة ثبت من اعيان اصحاب القميين عن ابى اسحق الكندى عن بشير الدهان
قال قال ابو عبد الله عم لا خير فيمن لا يتفقه من اصحابنا لان خير الدنيا عبارة عن السلوك فى دين الحق وعدم الانحراف
عنه وهداية الناس اليه وخير الاخرة عبارة عن الفوز بالسعادات الابدية والنزول فى ساحة القرب الالهية ولا
يتصور حصول شئ منها بدون التفقه فى الدين ومعرفة الصانع وما يليق به ومعرفة الشريعة على اليقين يا بشير ان
الرجل منهم اذا لم يستغن بفقهه فى اصول الدين وفروعه من الاستعانة او من الاستغناء والثانى
اظهر احتاج اليهم اى الى العامة المفتونين بالغواية المنتسبين الى العلم والفقاهة توجيه الشرطية ان
الفقيه متحير فى الدين محتاج الى السؤال عند ذكر الخلائق من اهل الاهواء المضلة ولا تميز له بين المحق والمبطل
وبين الهادى والمضل فاذا سال فالغالب ان يسال المضلين واما توجيهها بانه قد يحتاج اليهم فى نشر التفقه
او علم حضور الفقيه وتيسر الوصول اليه ففيه انه لا مدخل لهذا التوجيه فى اثباتها قطعا فاذا احتاج
اليهم فى معرفة الدين وتفاصيل اصوله وفروعه ادخلوه فى باب ضلالتهم وهو لا يعلم انه باب ضلالة لعدم علمه بين الحق
والباطل فيخرج من الدين من حيث لا يعلم وقد اشار بمضمون هذا الخبر بقوله من اخذ دينه من كتاب الله وسنة
نبيه صلوات الله عليه وآله زالت الجبال قبل ان يزول ومن اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال وبقوله من لم يعرف
امرنا من القرآن لم يتنكب الفتن وبقوله من دخل فى الايمان بعلم ثبت فيه ونفعه ايمانه ومن دخل فيه بغير علم خرج
منه كما دخل فيه نبه على المتمسك بالدين الحق ان يكون عارفا عالما بوجوه المصالح والمفاسد ذا البصيرة كاملة فى
التمييز بين الحق والباطل ليكون ثابتا راسخا فيه بحيث لا يغيره رياح فتن المخالفين ولا يحركه صرصر شبهات
المعاندين ٥ على بن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلى عن السكونى عن ابى عبد الله عم عن ابائه عليهم السلم قال قال
رسول الله صم لا خير فى العيش اى فى جميع الدنيوية والاخروية الا لرجلين عالم مطاع ومستمع واع اى حافظ من
وعاه اذا حفظه وفهمه يقول وعيت الحديث اعيه وعيا فانا واع اذا حفظته وفهمته وفلان اوعى من فلان
اى احفظ وافهم فاما من حفظ الفاظه وضيع حدوده فهو غير واع له ووجه الحصر ان خير العيش فى الدنيا هو
الاستقامة والثبات الى الحق وعدم التحير والاضطراب فيه وعدم الانخداع من العدو الداخلى اعنى النفس الامارة
والقوة السبعية والبهيمية ومن العدو الخارجى اعنى الشيطان وجنوده واعوانه من الفرق الضالة المضلة
والخير فى العيش الاخرة هو الفوز بمقام القرب فى دار المقامة والوصول الى نعيم الابد فى دار السلامة وسرور ما
اعد الله تع لاهل الكرامة وشئ من هذين الخيرين لا يتحقق الا لعالم مهتد فى نفسه مطاع هاد لغيره ومتعلم
مستمع منه تابع له فى عقائده واعماله واقواله حافظ فاهم لما يسمعه ضابط لالفاظه ومعانيه وحدوده واما
غيرهما فهو فى معيشة ضنك يتبع كل مبتدع ينعق وكل مضل شيق وكل مخترع يدعو الناس الى الباطل ويميل من دين
الى اخر بادنى ريح وينتقل من الحق الى الباطل بادنى تدليس وتلبيس فلا خير فى عيشهم على اليقين ولهم فى الاخرة
عذاب مهين الا ان ذلك هو الخسران المبين وقد اشار الى مضمون هذا الخبر سيد الوصيين امير المؤمنين عم بقوله

الناس

الناس ثلثة عالم ربانى ومتعلم على سبيل النجاة وهمج رعاع يتبعون كل ناعق ويميلون بكل ريح لم يستضيئوا بنور
العلم ولم يلجأوا الى ركن وثيق وفى الفائق الهمج جمع همجة وهو ذباب صغير يقع على وجوه الغنم والحمير وقيل هو ضرب
من البعوض شبه به الاراذل والسفلة والرعاع لطغام الناس واوباشهم وخادمهم واداينهم الذين يجذبون بطعام بطونهم
واى خير فى عيش هذا الصنف وما عيشتهم الا كعيش الكلب بل هم ادنى منها واخس ٥ على بن ابرهيم عن ابيه
عن ابن ابى عمير ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابى عمير عن سيف بن عميرة عن ابى حمزة عن ابى جعفر عم قال
عالم ينتفع بعلمه على البناء للفاعل او المفعول والمراد بهذا العالم صاحب الحكمة النظرية والعملية افضل من سبعين
الف عابد لان عقل العابد الجاهل واقف فى مرتبة الطبيعة وعقل العالم سائر فى معالم الشريعة وايضا نفع العابد
لو تحقق يرجع الى نفسه ونفع العالم يرجع الى نفسه والى جميع الخلائق وايضا العالم وارث الانبياء قائم مقامهم
ونسبته الى غيره كنسبة الانبياء الى غيرهم وايضا العابد فى مرتبة العقل الهيولانى والعالم فى مرتبة العقل بالفعل او فوقها
ومرتبة الثانية على الاولى لا يخفى على ذى بصيرة وهذه الوجوه تفيد ان العالم افضل من العابد واما كونه افضل
من خصوص هذا العدد اعنى سبعين الف عابد فعقولنا قاصرة عن ادراك سر ذلك والعلم به مختص باهل الذكر
عليهم السلم وانما الواجب علينا التسليم ويحتمل ان يكون الغرض من ذكر هذا العدد مجرد افادة الكثرة الخارجة عن
افادة الحصر كما هو المتعارف فى استعمال هذه العبارة ويؤيده ما روى عن النبى ص وما ادى فرايض الله الحديث ٥
الحسين بن محمد عن احمد بن اسحق مشترك بين الرازى والقمى وكلاهما ثقة جليل القدر ويحتمل اتحادهما عن سعدان بن مسلم
عن معوية بن عمار قال قلت لابى عبد الله عم رجل راوية لحديثكم اى كثير الرواية والتاء للمبالغة وفى المغرب الراوية بعير
السقا لانه يروى اى يحمله ومنه راوية الحديث راويته والتاء للمبالغة يقال روى الحديث والشعر رواية ورويته اياه
حملته على روايته ومنه انا روينا فى الاخبار يبث ذلك اى ينشره فى الناس ويشدده اى يقويه ويحكمه فى قلوبهم الاول
ويحتمل ان يكون بالسين المهملة والمراد تسديده وجعله سديدا مستقيما فى قلوبهم اى فى قلوب الناس والظاهر ان المراد
بالناس العامة والمستضعفون الذين يرجى رجوعهم الى الحق وقلوب شيعتكم تبعد الرجل اتباعه وانصاره
ولعل عابدا لعل للترجى وهو من الحروف العاملة فى الجملة تنصب الاسم وترفع الخبر من شيعتكم فى محل النصب على انه
صفة لعابدا ليست له هذه الرواية فى محل النصب على انه خبر لعل ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشدد به اى يقوى
بسبب حديثنا وشره من شدد اذا قواه ومنه سنشد عضدك باخيك قلوب شيعتنا فى محبتهم لنا وثباتهم على
دين الحق وترك الناس فى الجواب اما للاختصار بقرينة السوال او للاشعار بان الافضلية باعتبار تشديد الشيعة
لا بتشديد الناس اعنى العامة ايضا لانه ربما يكون لشر بينهم صراما لترك التقية وعلى تقدير انتفائها ليس فى هذه
المزية افضل من الف عابد يفهم منه مع ملاحظة السابق ان ثواب راوى الحديث من غير ان يكون له علم بحقيقته و
نوع فهم معناه وتدبر فى التفكر فى معناه ورويته فى استنباط مؤداه جزء من سبعين جزء من ثواب الفقيه المتصف
بالصفات المذكورة هنا ان اريد من هذا الخبر الافضلية بمجرد الرواية وان اعتبر معها اتصاف الراوى بتلك الصفات
ينبغى ان يراد بهذا العدد اعنى الف عابد مجرد الكثرة كما هو المتعارف فى بيان تفاضل الخاص بين الشيئين او يقال
لا دلالة فيه على نفى الافضلية من الزايد الا بمفهوم العدد ومفهوم العدد لا حجة فيه او يقال ذلك الحكم اعنى الافضلية
يتفاوت بحسب تفاوت الفاضل والمفضول فقد يكون العالم افضل من جميع العابدين كما فى الحديث النبوى المذكور
سابقا وقد يكون افضل من سبعين الف كما فى الحديث السابق وقد يكون افضل من الف كما فى هذا الحديث وعلى
التقادير لا تنافى بين الاحاديث والله اعلم باب اصناف الناس ٥ على بن محمد عن سهل بن زياد وعدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن ابى اسامة زيد الشحام عن يونس وقبل ابن موسى عن الجهاد بن

هشام عم

سالم غير معروف عن ابي حمزة الثمالي عن ابي اسحق السبيعي عمن يوثق به قال سمعت امير المومنين ع يقول ان الناس
الوا على ورثة قالوا اشمال يؤل اي رجعوا ويحتمل فتح الهمزة واللام مع تخفيفها او تشديدها اي قصروا يقال
الرجل يالو في الامر والى فيه تالية اذا قصر وترك الجهد لكن يحتاج ح الى تضمين معنى الرجوع او العدول
يعني ان الناس قصروا وتركوا الاجتهاد في طلب الدين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله راجعين اي صائرين الى ثلثة
اقسام ولولم يقصروا رجعوا الى القسمين يعني الى عالم ومتعلم لكن في هذين الاحتمالين تكلف لا يخفى على من له
الواي عالم هدى من الله قد اغناه الله بما علم عن علم غيره وهو الذي اخذ العلم باعلام نبوي والهام
الهي لاستعداد نفسه القدسية وقلبه المطهر من الرذايل اعلقيه للعلم والانتقاش بالاسرار الغيبية والصور
الكلية والجزئية وكيفيه انشعابها وتفاصيلها واستفاد بذلك الاحكام في الوقايع والاخلاق واحوال المبدا
والمعاد وغيرها من الفضايل الشرعية ومقاصدها من الكتاب والسنة والعادات النبوية فهو عارف عالم عامل
منطق الصواب ولباسه الاقتصاد ومشيه التواضع ونفقته العبرة في الغدا والسراء والمرجوع اليه
في الشدة والرخاء له قوة في دين وشجاعة في لين وايمان في يقين وحرص في علم وعلم في حلم وقصد في غنى وخشوع
في عبادة وتحمل في زهادة وهو معدن العلوم والاداب النفسانية ومأخذ جميع الكمالات ورسوم الحقيقة الانسانية
قد اغناه الله تعالى بعلمه الكامل عن علم غيره من الامة لوجوب رجوع جميعهم اليه فلو انعكس لزم ان يصير الرئيس
مرؤسا والامير مامورا والحاكم محكوما وذلك يبطل نظام العالم ومتعلم من عالم على سبيل هدى من الله ونجاة من عذاب الله
مرؤسا والامير مامورا والحاكم محكوما وذلك يبطل نظام العالم وجاهل يدعى العلم لا علم له معجب بما عنده من
المفتريات التي اكتسبها رأيه الفاسد واخذها من جاهل اخر والجهل على قسمين احدهما عدم الاعتقاد بشيء اعتقادا
صالحا ولا اعتقادا فاسدا ويقال له الجهل البسيط والفطري والثاني الاعتقاد بشيء اعتقادا فاسدا ويقال
له الجهل المركب والغي والغواية والضلالة وهذا اشد من الاول لانه من امراض المهلكة للحيوة القلبية والاستعداد
المبطل للحقيقة الانسانية اذ المتصف به لا علم بل يدعي ادعائه ان ذلك الاعتقاد الفاسد علم مطابق للواقع واعجاب
به لتسويلات شيطانية وتخيلات نفسانية وتوهمات وهمية فيمنعه ذلك عن الرجوع الى الحق وهو من شرار
الناس من رأه ابليس في غاية مقاصده يقول الزور وحداه الى سبيل المهالك واوقعه في الشرور وقد فتنته الدنيا و
فتن غيره الناس المقبل من اهل تعصب قد اضلته الدنيا عن طريق الهداية بزهراتها وقادته الى سبيل الغواية
بثمراتها وزينت في نفسه حب الجاه والرياسة وروجت فيها صفة الدناءة والخساسة فجعل ما اكتسبه من الاباطيل
وسيلة الى تحصيل المشتبهات الدنيوية وازاله وما اقترفه من الاقاويل ذريعة الى تكميل المستلذات الخسيسة
الباطلة فضل من سوا السبيل واضل غيره ممن اقتدى به من اهل الجهالة والبطالة الذين طبائعهم مايلة الى الفساد
والعناد وقلوبهم غافلة عن احوال المبدا والمعاد فارتدوا بعد جحد اضلاله عن منهج الصواب واجتهدوا بتبدل
اغوائه في الرجوع على الاعقاب اولئك هم شر البرية وعن قليل يتبرأ التابع من المتبوع والعابد من المعبود
يتفارقون بالبغضاء ويتلاعنون عند اللقاء ومتعلم من عالم على سبيل هدى من الله ونجاة من عذاب الله
او من فتنة الدنيا والطغيان ومن محلي ومدخولهما صفة اوحال المتعلم او العالم وهذا القسم هو الفرقة الناجية التابعين
للعترة عليهم السلم في الاصول والفروع ولهم دعا الملئكة وحملة العرش ودعا امير المومنين ع رحم الله امرأ سمع حكما
فوعى ودعا الى رشاد فدنى واخذ بحجزة هاد فنجى وفيه دلالة على انه لا بد للناس من ارشاد مرشد عالم يحصل به
نجاتهم من غمائم سبيل الله وظلمات الطبايع البشرية كما يحصل النجاة لمن سلك طريقا مظلما بالرفيق ويحتمله
ليس اخذ دليل اخر عالم يحدوه ومن هل ملك خلاف في انه هل يضطر السالك الى الشيخ العارف ام لا
واكثرهم يرى وجوبه ويفهم ذلك من كلامه ع وبه يتمسك الموجبون له ويوجد ايضا ان طريق المريد مع شيخه

العارف

العارف بامه اقرب الى الهداية وبدونه اقرب الى الضلالة فلذلك قال ع فنجا يعني الى النجاة متعلقه ووالى
الفريقين مذكورين في بعض الروايات ثم ادعو الذم على القسم الثاني وهو عدو الحق بقوله ع هلك من ادعى
العلم والهداية ولا يكون عالما على هدى من الله ولا متعلما منه فخل لاضاعة الشرع واضل لاعلان الباطل
وخاف من افترى اي خاب عن الرحمة الالهية والشفاعة النبوية من افترى الكذب على الله وعلى رسوله بادعاء
العلم من الله مع عدم اتصافه به وما نشاه في الدين برايه او بقول جاهل اخر واضلاله للناس ووجه الهلاك
والخيبة ان الكون على الهداية في الدنيا والسلامة في الاخرة والفوز بالرحمة والشفاعة موقوف على العلم
بالله ورسوله والاقرار بجميع ما انزل الله وعدم الافتراء في الدين وهم قد اعرضوا عن جميع ذلك وجعلوه وراء
ظهورهم واحدثوا دينا غير دين الحق فاستحقوا بذلك الهلاك والخيبة وابطلوا استحقاقهم للحيوة الابدية
وفوزهم بالسعادة الاخروية وهذا الكلام يحتمل ان يكون اخبارا عن حالهم وسوء عاقبتهم وان يكون دعاء عليهم
بالهلاك والخيبة والخسران ودليل حصر الناس في الثلثة ان الناس اما ضال عن دين الحق خارج او لا والثاني
اما عالم على هدى من الله تعالى يؤيد من عنده محفوظ عن الخطاء والزلل او لا فالاول هو القسم الثاني ورؤساؤهم الثلثة
المتغلبين للخلافة والثاني هو القسم الاول وهم الائمة المعصومون ورئيسهم علي بن ابي طالب ع والثالث هو القسم
الثالث وهم شيعتهم رضوان الله عليهم والشيعة كلهم متعلمون على تفاوت درجاتهم في التعلم لانهم لما كانوا تابعين في
دين الحق سالكين فيما سلكه ذلك العالم لا محالة يكونون متعلمين مهتدين بهداه تابعين له وبما ذكرنا يندفع ما يقال
من ان هيهنا قسما رابعا وهو الجاهل الغافل الذي ليس بعالم ولا متعلم لان هذا القسم لما لم يكن ضالا كان تابعا
لذلك العالم متعلما منه في الدين ولو بواسطة وبهذا يكون الرجل من ناحيته كما يشعر به الحديث الاتي ولو فرض انه ليس
بمتعلم فنقول انه داخل في القسم لجواز ان يراد بالناس المقسم الناس المنسوبون الى العلم ويقيد تعميم الجاهل
في القسم الثاني بكونه مدعيا للعلم فانه يفيد خروج الجاهل بالجهل البسيط الذي لا ينتسب الى العلم وتقييد الاولى
الثالث بالعلم فعلم من ذلك اعتبار العلم في المقسم واما الجواب بان هذا القسم خارج عن المقسم باعتبار ان المراد
بالناس من له قوة تحصيل العلم وقدرة الارتقاء الى درجة الكمال لا اعم منه ومن هو من اهل الغريزة والزمانة
فليس بشيء لان كون هذا القسم مطلقا من اهل الغريزة والزمانة الموجب لسقوط التكليف بالعلم ممنوع كيف و
اكثر الجهال لهم قوة وقدرة على تحصيل العلم والكمال ٥ الحسين بن محمد الاشعري عن علي بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء معلوم
عن احمد بن عايذ بالذال المعجمة تقدم عن ابي خديجة سالم بن مكرم قد اختلف الاقوال فيه قال سيد الحكماء الاربع عندي
فيه الصلاح كما رواه الكشي والنقد كما حكم به الشيخ في موضع وان لم يكن النقد مرتين كما نص عليه النجاشي وقطع به
عن ابي عبد الله ع قال الناس ثلثة عالم سالك للحقيقة الانسانية بالفعل وهو الوصول الى ما خلق الانسان لاجله من
المعارف الالهية والطاعات البدنية والطهارات القلبية الموجبة لكمال قربه ورفع درجته عنده تعالى وخلوصه
عن كل ما يوجب البعد عنه ومتعلم فاقد لتلك الحقيقة بالفعل مستعد طالب لها ثابت في طريق تحصيلها ساير
في ظلمات الطبيعة بنور ذلك العالم وهدايته واعلامه منحرف عن الطرق الضلالة بتعليمه وافهامه وغثاء
اذا لم يكن هذا ولا ذاك وهو بضم الغين المعجمة والثاء المثلثة والمد ما يجيء فوق السيل من الزبد والوسخ والحشيش
البالي والنبات اليابس والمراد به هنا اراذل الناس واوباشهم واداينهم الذين ابطلوا استعدادهم في تحصيل المعارف
بطلب الكمال لسوء عقايدهم وقبح اعمالهم وافعالهم وانما شبههم به لاضطرابهم بسيول الشبهات وتقلبهم بعواصف
الشهوات وتحركهم بريح الشبهات من حال الى حال ومن وضع الى وضع وعدم علمهم بمآل امورهم ومواضع استقرارهم
وعدم ثباتهم على محل واحد من الاصول والفروع مثل الغثاء ولان ايجادهم بالعرض وانما المقصود الاصلي ايجاد

العالم والمتعلم لانتفاع الناس بهما كان ارسال الغيث بل الغرض منه المقصود الاصلي ارسال السيل ليسوق الى الارض
ويمنع الناس به او لان حركتهم في امور الدين والدنيا ليست ذاتية بل بواسطة تحريك ابليس وجنوده كما ان حركة
الغثاء ليست ذاتية بل بواسطة تحريك السيل له او لانتفاء القوة الاستعدادية التي بها يمكن الوصول الى
الكمال عنهم كانتفاء القوة الطبيعية الاستعدادية التي من شانها ان تحرك الحشيش والنبات الى غاية كمالها عن الغثاء
وفي الاخير بعد لا يخفى والمراد بالقسم الاول الائمة عليهم السلام وبالثاني شيعتهم ومواليهم وبالثالث اصحاب الملل الباطلة
ويدل عليه ما يجيء في حديث جميل عن ابي عبد الله ع ووجه الحصر ان الناس في اصل الفطرة اما ان يكون جميع كمالاته
بالفعل ويكون ذاته نورا محضا وعقله مستفادا من المبدأ الاول على وجه الكمال او يكون كمالاته بالقوة ويكون له
نوع استعداد الحركة الى الكمال والاول هو الاول والثاني اما ان يكون مشغولا باستخراج الكمال من القوة الى الفعل
سالكا لطريق تحصيله متمسكا بذيل ذلك العالم او يكون مشغولا بما ينافي ذلك الكمال ويبطل ذلك الاستعداد
فالاول هو الثاني والثاني هو الثالث ٥ محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد الظاهر انه عبد الله بن محمد بن الحصين
الاهوازي الثقة الراوي عن الرضا ع ويحتمل عبد الله بن محمد بن خالد الطيالسي الثقة وعبد الله بن محمد الاسدي
الكوفي الثقة عن علي بن الحكم الظاهر انه الانباري عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي حمزة الثمالي قال قال لي
ابو عبد الله ع اغد عالما اي من غدا يغدو غدوا وهو الذهاب غدوة والمراد هنا مطلق الصيرورة اي صر عالما
او متعلما او احب اهل العلم عطف على اغد والامر للايجاب والعقيدة متعلقة بما فيه اغلب الوجوبات
بين الامور ولا تكن رابعا هذا القسم لا تخالف ببغض اهل العلم وعداوتهم فلذلك فرع عليه قوله فتهلك ببغضهم
اي فتهلك بسبب بغضهم وعداوتهم في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلانغماسك في بحر الغضب المولد لتحمل
اثقال الرذائل والقبائح الشيطانية واحتباسك في سجن الطبيعة المظلمة بالكدورات الثقيلة الوثيقة
واما في الاخرة فلبعدك عن الرحمة الازلية ونزولك في نار الجحيم وقربك من الشقاوة الابدية وورودك في
العذاب الاليم وذلك لان العلم وما يتبعه من حب اهله صراط الجنة والنعيم والجهل وما يتبعه من بغض اهل العلم صراط
النار والجحيم ومن سلك صراطا وصل الى غايته يوما ما لا يقال هذا الخبر يدل على تربيع القسمة وفيما مر وما ياتي تثليثها
لانا نقول القسم الثالث في هذا الخبر داخل في العلم بتمامه وما ياتي لان المرء مع من احب كما روي عن الباقر عليه السلام
فالمحب لاهل العلم منتسب اليهم كالمتعلم وهم رفقاؤهم في الدنيا والاخرة وحسن اولئك رفيقا هذا وقد جوز
بعض المتاخرين ان يقرأ ببغضهم بالعين المهملة وقدر مضافا اي بعداوة بعضهم ببغض هذه الثلثة فانظر
ايها اللبيب الى قلة تدبره وضعف سر عقله حيث لم يتامل فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ٥ علي بن ابرهيم
عن محمد بن عيسى عن يونس عن جميل عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول يغدو الناس على ثلثة اصناف عالم ومتعلم
وغثاء فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وسائر الناس غثاء واعلم ان الله سبحانه انزل العلم من
لدنه على قلوب نقية تقية طاهرة صافية مخلوقة من الدين والقلب وجعلها معادن لسره ومواطن لحكمته
ومواضع لنوره ومشارع لرحمته واصحابه وهم العلماء الراسخون والاهل للذكر المامورون بارشاد العقول
الناقصة المتحيرة في تيه الظلمات البدنية وايقاظها من رقدة الطبائع البشرية وتذكيرها للفيوضات الابدية
واخذ بايديها من زلال الاقدام الفكرية وهم بعد نبينا ص الائمة المعصومون من الارجاس والزلل والمحفوظون
من الخطاء والخلل والمويدون بصدق القول وسلامة العمل والواقفون على الصراط المستقيم لرد الخلائق عن
سبيل الجحيم وسائر الناس مامورون بالرجوع اليهم والانقياد لهم والاسترشاد بهم والاعتماد عليهم في مصالح الدنيا
والاخرة لينجوا بذلك عن الضلالة الى الحيرة والندامة ويدخلوا جميعا في مواضع الامن ودار السلامة الابدية

سفر الدنيا

سفر الدنيا وقطع مفاوزها لا يمكن بدون دليل فكيف سفر الاخرة مع كثرة العدو ودقة الطريق وضعف الاستعداد
والبصيرة وكل شيء من الاخرة لم يشاهد من الدنيا رحم الله عبدا سمع فوعى ثم انقاد والهم بحبل التسليم
للارشاد والتعليم واجتهدوا في السير عقيب ندائهم وخلصوا من سبل الضلالة بنورهم وضيائهم وهم الشيعة المتعلمون
في مدارس تعليمهم والنازلون في منازل تقويمهم وتصحيحهم رضي الله عنهم بالاختيار والهم ومنا رحم الله عبدا قال امينا
ومنهم من احاطت سيئاتهم بقلوبهم فنزلوا في الغفلة واعمت بصائر ضمائرهم سيول الغواية والضلالة واستمكنت الدنيا
من ظاهرها في قلوبهم واستحوذ الشيطان وجنوده في زوايا صدورهم فسلكوا مسالك الانهماك والاستكبار
واجتهدوا في سبيل الغي والاستكبار وقعدوا على الهام الرئيس في مجلس الخوار وصيتها هو حطب جهنم في دار
البوار اولئك مثل الغثاء يضطربون بسيول نفخات الشياطين حالا فحالا ويسقطون بكل ريح من صراط
الحق يمينا وشمالا اللهم نور قلوبنا بنورك وصحح يقيننا وثبت اقدامنا على سبيل طاعتك وليك وانت ارحم الراحمين
وخير الناصرين

باب ثواب العالم والمتعلم

٥ محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن
احمد بن محمد جميعا عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح وعلي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى
عن القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من سلك طريقا اي من دخل في طريق يطلب فيه علما
والجملة في محل النصب على انها حال عن فاعل سلك او صفة لطريقا والمراد بهما العلم المعارف الربانية والنواميس
الالهية والاحكام النبوية وحمله على العموم بناء على ان العلم من حيث انه علم له شرف وكمال بعيد جدا ومن طريق هذا
العلم النظر في مبادي المطلوب ومقدماته وصرف الفكر فيها ومنه الرجوع في اخذه الى العالم الرباني ويؤيده
سلك الله به طريقا الى الجنة الباء للتعدية اي ادخله الله في طريق يوصل سالكه الى الجنة والمراد ان السلوك في
طريق العلم سلوك في صورة طريق الجنة اذ ما لكمال الاول فيه السببية حتى كانه صار نفس المسبب والمراد ان من سلك
في الدنيا طريق العلم سلك في الاخرة طريق الجنة بيان التشبيه ان سلوك طريق الجنة لا يمكن بدون العلم بها وبكيفية
سلوكه او سلوكه متوقف على امور واسباب واعمال لا يمكن تحصيلها بدون العلم بها وايضا كما ان طريق الدنيا متعددة
بعضها طريق الهداية وبعضها طريق الضلالة كذلك طرق الاخرة متعددة بعضها طريق الجنة وبعضها طريق النار
والمتعلم لما كان سيره في الدنيا في طريق الهداية كان سيره في الاخرة في طريق الجنة وغير المتعلم لما كان سيره في الدنيا
في طريق الضلالة كان سيره في الاخرة في طريق النار كما قال سبحانه ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى وايضا كما ان
لله تعالى جنة ونارا في الاخرة كذلك له جنة ونار في الدنيا كل واحد منها في سمت جنسها وليس بينهما الا حجاب بين
المشاهدة عين الخليل يرحم ويعذب فيهما من عباده من يشاء في الدنيا والاخرة وجنة الدنيا هي العلم
اذ الجنة ما تلتذ به النفس ولا يكرهه العقل والنقل ولا لذة فوق لذة العلوم الربانية والمعارف الالهية والنار
الدنيوية هي الجهل لان النار ما تتالم به النفس وتستكرهه العقل ولا الم فوق الم الجهل فمن سلك طريق الجنة
الدنيوية ينال بعد انقضاء الاجل اسلك طريق الجنة الاخروية لانك تعودت باللذات ومن سلك طريق
النار الدنيوية ينال بعد انقضاء مدته اسلك طريق النار الاخروية لانك تعودت بالالام بل لا يرى الاول
نفسه بعد انقضاء الاجل وزوال الحجاب الا عند باب الجنة الاخروية والثاني لا يرى نفسه الا عند باب النار
الاخروية ثم الفوز بهذا المطلوب الاعظم والنفع بهذا النعيم المقيم مشروط بخلوص النية في تحصيل العلوم عن الاغراض
الدنيوية وهو امر مشكل سيما للمبتدئين والله المستعان وان الملئكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى به اي
لاجل رضاها به قال ابن الاثير تضعها لتكون وطاء له اذا مشى وقيل هو بمعنى التواضع تعظيما لحقه وقيل اراد
بالاجنحة نزولهم عند مجالس العلم وترك الطيران وقيل اراد الاظلال بها انتهى وقال بعض اصحابنا اراد بالكلم

النفس الناطقة لان لفظ الملئكة يطلق على الجواهر القدسية الغائبة عن الابصار وباجنحتها قواها العلمية والعملية
الشبيه باجنحة الطيور التي بها يتيسر الطيران الى فوق وبوضعها بسطها انقيادا لطالب العلم لتركبها
وينتقل بها الى عالم التوحيد وعالم المعارف وانه يستغفر اي يطلب من الله ستر الزلات وعفو الخطيئات
لطالب العلم وضع الظاهر موضع الضمير لتذكيره وتعظيمه وتشريفه وبما هو باعث للاستغفار من في السماء
ومن في الارض حتى الحوت في البحر لفظ من هنا ليس مختصا بذوي العقول على ما يقتضيه الوضع بل كل
ذي حيوة من باب التغليب بقرينة ذكر الحوت وانما ذكر الحوت بعد حتى لبعد المناسبة المقتضية للاستغفار
بينه وبين العالم في الطبيعة والتحيز والبيئة والتنفس والمناسبة بينهما بحسب الروح الحيواني على خلاف المناسبة
العالم ومن في السماء فانها باعتبار القوة الروحانية والتجرد وبينه وبين من في الارض فانها بهذا الاعتبار
وباعتبار الاشتراك في الروح الحيواني والطبيعة والتحيز ايضا وانما يستغفرون لطالب العلم لانه سالك لطريق الحق
طالب للقرب منه والقيام بين يديه والذنوب من اعظم الاغلال والقيود المانعة من الحركة اليه فيتضرعون الى الله
بجنوده وبعضهم لله بالاستغفار الموجب لفك هذه القيود والاغلال لانه من احباء المحبوبين لذاته فيلقى
محبته في قلوب خلقه فيطلبون غفران ذنوبه لانه من اهم المطالب اذ من غفر الله له وجبت له الجنة وتمام
القرب اولان هذا العالم على اختلاف اجزائه وتفاوت سلسلها الى حضرة القدس بمنزلة شخص واحد اجزاؤه
بعضها مرتبط ببعض فاذا تحرك طالب العلم الذي هو اشرف اجزائه الى حضرة البارئ فيتشوق الباقي
بحكم الارتباط فيطلبون محو ذنوبه الموجب لسهولة حركته اليه اولان طالب العلم عرف قدر النعماء
المخلوقات من الملك الى اخر الموجودات وصنع المؤثر في الحقيقة شكر للواجب وشكر لنعمة وجودهم
فيقابل الموجودات شكره لوجودهم بالاستغفار له اولان بقاء العالم وطالب العلم وصلاح حالهما
ظاهرها وباطنها من الذنوب سبب لبقاء الكائنات كلها وصلاح احوالها وتمام نظامها كما دلت عليه
بعض الروايات فكل ذي حيوة سواء كان عاقلا كاملا او جاهلا ناقصا او غيرهما يطلب لهما المغفرة
وصلاح الاحوال اما الاول فلعلمه بان طلب ذلك راجع الى طلب بقاء نفسه وصلاح حاله في الحقيقة واما
كل واحد من الاخرين فلانه يحب وجوده وبقاءه وصلاح حاله قطعا لانه ذو صنع وكل ذي صنع يحب ذلك
يستغفر لطالب العلم من جهة انه من اسباب وجوده وبقائه من حيث لا يعلم وفضل العالم على العابد كفضل القمر
على سائر النجوم ليلة البدر تشبيه المعقول بالمحسوس في المقدار وبيان الحال او بيان الامكان زيادة الايضاح
او دفعا لتوهم عدم زيادة العلم على العبادة بناء على ان كليهما نور يمشي به على صراط الحق بان اللائق ان كونهما
نورا لا ينافي زيادة احدهما على الاخر كزيادة نور القمر على سائر النجوم والمراد ان العالم من حيث هو عالم افضل من العابد من حيث انه
عابد على النسبة المذكورة ومرجعه ان العلم من حيث هو افضل من العبادة من حيث هي فلا يرد انه ان اريد
ان العالم العابد افضل من العابد الغير العالم لتلك النسبة فذلك لا يدل على ان العلم افضل من العبادة وان
اريد به ان العالم الغير العابد افضل من العابد فذلك باطل لان العالم من غير عمل اسوء من الفاسق فكيف يكون
افضل من العابد وفي اعتبار البدر الكامل بالنور من طرف المشبه به اشعار بان المراد بالعالم من جانب
المشبه العالم الكامل في نور العلم وهو البالغ الى حد العقل بالفعل القادر الى استحضار الصور العلمية و
المعارف النفسانية من غير تكلف ولا تجشم ولا يبعد ان يفاضل بما دون ذلك بالقياس الى النسبة المذكورة في
اعتبار فضل نور القمر على جميع النجوم كما يفيده اضافة الجميع الى الجمع المحلى باللام دلالة على ان المراد في جانب المشبه
فضل العالم على جميع العابدين ويؤيده ان العابد المحلى باللام يفيد العموم كما ذهب اليه جماعة من المحققين ومع ملاحظة

المقابسة

المقابسة يفهم ان المراد بالعابد المجموع على انا لو اردنا منهم كل واحد يحصل المقصود وهو زيادة فضل العالم على
مجموع العابدين بالنسبة المذكورة بالاولوية لانه اذا فضل العالم على كل واحد واحد من افراد العابد بتلك النسبة
فضل على المجموع بالطريق الاولى فقد دل عليه قوله ولا يبلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل في
العقلاء من اولوا الالباب ثم كون العبادة نورا وفيها فضل انما هو باعتبار انها مستندة الى شائبة من علم ولو بالتقليد
من العالم بواسطة او بغيرها والا فهي بدون ذلك ظلمة وتعب بلا نفع اذ لا عبرة بعبادة صدرت من الجهال
الى الملحد والاراء الفاسدة وفي هذا التشبيه فوائد اخر غير الفوائد المذكورة وهو التنبيه على ان العلم نور يهتدى
به الى المقصود في ظلمات الطبيعة كما ان نور القمر يهتدي به المسافر الى طريق المقصود وعلى ان ذلك النور يتفاوت
بحسب تفاوت القرب والبعد من نور الحق كما ان نور القمر يتفاوت بحسب تفاوت قربه وبعده من الشمس وبذلك
التفاوت يتفاوت نورهم يوم القيمة فمنهم من نوره بحيث لا يعرف قدره الا الله سبحانه ومنهم من نوره الى مد
بصره ومنهم من نوره دون ذلك وبحسب هذا التفاوت يتفاوت مرورهم على الصراط في السرعة والبطؤ فمنهم من يمر
كبرق الخاطف ومنهم من يمر كالطيران ومنهم من يمر كعدو الفرس الجواد الى غير ذلك من الشدة والضعف وعلى ان
العالم بعد بلوغه حد الكمال لابد ان يعود الى نور الحق بالتدريج ويصل اليه حتى يرى نوره مضمحلا في نوره بل يضمحل
نفسه بين يديه ويمحو بالقرب منه كما ان القمر بعد كماله يعود الى الشمس حتى يضمحل نوره في نورها وان العلماء ورثة
الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر قد مر شرحه مفصلا
٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الذي يعلم العلم
منكم بيان للموصول او حال عن فاعل يعلم يعني حال كون ذلك المعلم من اهل مذهبكم في التشيع وفيه تنبيه على ان
المعلم من غير الشيعة لا اجر له اذ هو ينال بفضل تلميذه وزره ووزر من تبعه وعمل بقوله من غير ان ينقص شيء من
اوزارهم انما بين ان له اجرا مثل اجر المتعلم الغرض من هذا التشبيه هو الحكم بتساوي الاجرين نظرا الى ان التعليم
والتعلم المتلازمين لا بيان زيادة احدهما على الاخر وانما جعل اجر المتعلم مقيسا عليه لان التعليم متوقف
على وجود المتعلم مع ما فيه من الترغيب البليغ في التعلم ويحتمل ان يكون الغرض منه بيان الفرعية والاصالة لان
التعليم والتعلم من جملة الاعمال وقد ورد ان افضل الاعمال اشقها والتعلم اشق من التعليم فلذلك جعل اجر المتعلم
اصلا شبه به اجر المعلم ثم لما كان المعلم له فضيلة العلم والكمال بالفعل وله حق التعليم والارشاد والافاضة على
المتعلم بين ذلك بقوله وله الفضل عليه اي والحال ان للمعلم الفضل على المتعلم من الجهات المذكورة لان الكامل
بالفعل والمفيض افضل من الكامل بالقوة القريبة والمستفيض ثم لما كان مدعي العلم كثيرا وكله ليس من اهل
العلم والكمال ولا يصلح للاخذ منه ارشد الى من ينبغي الاخذ منه بقوله فتعلموا العلم من حملة العلم
فقط وخزنة اسراره وهم العترة عليهم السلام ومن اخذ العلم منهم وانما قال ذلك لانه لا يجوز التعلم من غيرهم
اذ ترك التعلم خير من التعلم من غيرهم لان غاية ترك التعلم هو الوقوع في الجهل البسيط وغاية التعلم هو الوقوع
في الجهل المركب والجهل البسيط خير من الجهل المركب لان الجهل المركب
مرض يعجز الاطباء النفوس عن معالجته ومثل هذا يقال علمه على المريض لمعالجة المتطبب الغير العارف امنع
منه اذ فقده وربما يوجب اشتداد مرضه وفساد قوته وفيه هلاكه وعلموه اخوانكم في الدين فيه دلالة
على ان التعليم واجب لظاهر الامر ويؤيده ان التعلم واجب كما مر مرارا والتعليم مثله لما سيجيء من ان الله تعالى لم
ياخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال لان العلم كان قبل الجهل ويدل ايضا
الروايات الدالة على الوعيد والتعذيب بكتمان العلم كما عرفت الا انه يحتمل وجوها الاول وجوب تعليمه

بعده من العلماء من غير تغيير وتحريف لئلا يزول العلم ولا يصير مجهولا بالتغيير والتحريف الثاني وجوب رعاية الترتيب
في التعليم فيقدم تعليم تعلم الاعتقادات الضرورية على تعليم العمليات اذ لا ينفع العمل بالفرعيات الا اذا
كمل العلم بالاعتقادات كما يشير اليه قول امير المؤمنين عليه السلام ولا ينفع المسموع اذا لم يكن المطبوع الثالث وجوب
رعاية آداب التعليم وهي الرفق وعدم التضجر والغضب على المتعلم ورعاية حاله في الضبط والحفظ فلا يعلمه
ما لا يقدر على ضبطه وحفظه لان ذلك يكل الطبيعة ويخل القريحة ورعاية حاله في العمل فان عمل بما تعلم علمه
والا فلا كما فعله علي بن الحسين عليهما السلام فيما سيجيء ذكره في باب استعمال العلم الرابع الزجر عن البخل بتعليمه كما كان
كما يبخل العلماء بتعليمه وبذله لكم ٥ علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول من علم خيرا فله مثل اجر من عمل به علم بتشديد اللام على الاظهر يعني من علم الخير من حيث انه
معلم سواء كان هو البادي له ومنشأ لظهوره اولا اولا مثل اجر العامل به من متعلمه او مثل اجر كل من عمل به وهذا
مع ملاحظة ما في الحديث السابق من ان الذي يعلم العلم منكم له اجر مثل اجر المتعلم يفيد ان اجر المتعلم مثل
اجر العامل قلت فان علمه غيره يجري ذلك له علمه بتشديد اللام على المقدمة الميم فعلا وغيره فاعله
او فاعله ضمير مستكن عايد الى الموصول العامل بذلك الخير وغيره مفعوله ولما كان ذلك القول محتملا
تضاعف اجر ذلك المعلم باعتبار تعليم متعلمه لاخر اذ قد حصل للمتعلم بتعليمه اجر آخر مثل اجر العامل
لما استعمل السائل بانه هل للمعلم اجر مثل اجر العامل بهذا الاعتبار ايضا ام لا قال ان علمه الناس
كلهم جرى ذلك له اي جرى مثل اجر العامل لذلك المعلم بسبب كل تعليم وقع بعد تعليمه مثلا ان علمت زيدا شيئا
كان لك مثل اجر العامل به فان علمه زيد عمرا كان لك مثله مرة اخرى ثم ان علمه ذلك الغير غيره كان لك
ايضا مثله وهكذا القياس بالغا ما بلغ حتى لو وقع تعليم الناس كلهم كان لك مثل اجر جميع العاملين باعتبار
انك صرت منشأ لظهور ذلك الخير وانتشاره ومن اظهر سنة حسنة وافشاها فله اجر كل من تبعه من غير
ان ينقص من اجورهم شيء وكذلك الحكم فيمن علم شرا او ابدع بدعة فان له وزر كل من تبعه من غير ان ينقص من اوزارهم
شيء ولما كان في هذا الجواب محلا في افادة جريان مثل هذه الاجور له في حال حياته وحين ما سأل ثانيا
بقوله قلت فان مات قال وان مات يعني فان مات ذلك المعلم فهل له مثل ذلك نظرا الى تعليمات المتعلم
بعد موته قال نعم له مثل ذلك وان مات ووجه ذلك ظاهر لان حياته ليست شرطا للاستحقاق
وانما السبب له انتشار الخير منه وقد تحقق بعد موته وانما قلنا على الاظهر لاحتمال ان يكون علم بتخفيف
اللام كما جوزه بعض المتأخرين وح فاعل علمه في قول السائل فان علمه غيره ضمير يعود الى الموصول الاول الذي
هو العالم وغيره مفعوله وفي هذا الاحتمال مناقشة من وجوه الاول ان هذا يفيد ان اجر العالم مثل اجر العامل
وهذا ينافي ما مر من ان اجره افضل من اجر سبعين الف عابد الثاني انه ليس للفاء في قول السائل فان علمه غيره
وجه ظاهر الثالث انه لا محل للسؤال الاخير اعني قوله فان مات فليتأمل ٥ وبهذا الاسناد عن محمد بن عبد الحميد
نقل عن الفاضل المحقق التستري انه لا يظهر لهذا الاسناد مرجع وتخيل كأنه اراد به علي بن ابراهيم عن احمد بن
محمد البرقي عن محمد بن عبد الحميد قال العلامة محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن
موسى عليه السلام وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين وقال زين المحققين هذه عبارة النجاشي وظاهرها ان الموثق الابن
لا الاب وقال بعض الافاضل كون الظاهر ذلك غير مسلم بل الظاهر ان التوثيق المذكور في مثل هذا الموضع
راجع الى الاصل الاسم عن العلاء بن رزين عن ابي عبيدة الحذاء زياد بن عيسى الكوفي ثقة عن ابي جعفر عليه السلام قال
من علم باب هدى المراد بالباب هنا الطريق والاضافة لامية وقد اختلفوا في تفسير الهدى فقيل معناه

الهدى

الهدى بالضم الرشاد والدلالة وفي تاج المصادر الهدى راه يافتن وراه نمودن وهذا مطابق لما في الصحاح وفي المغرب
الهدى خلاف الضلالة يعني راه يافتن وقال المحقق الدواني الهدى على الهداية فان فسرنا الهداية بإراءة الطريق
الموصل الى المطلوب فالهدى بمعنى رؤيته وان فسرت بالايصال الى المطلوب فالهدى بمعنى الوصول اليه وقال بعض
الافاضل الهدى نور عقلي فايض من الله تعالى على قلب مستقيم يدرك الاشياء على ما هي عليه ويهتدي الى الحق كما ان
بالنور الحسي يدرك المحسوسات ويرى الماء والهدى على اي معنى حمل من هذه المعاني ابواب متعددة وطرق متكثرة
وقوانين مضبوطة فمن علم بابا واحدا من هذه الابواب وطريقا واحدا من هذه الطرق فله اجر مثل من عمل به الى يوم
القيمة من جهة تعليمه ولو بواسطة او وسائط فيحصل له بهذا الاعتبار اجور غير متناهية توجب رفع درجته
في الاخرة فللعالم المعلم بعد اشراق نفسه القدسية بانوار العلوم الحقيقية ثواب الاعمال الغير المتناهية ذلك
الفضل من الله والله ذو الفضل العظيم ولا ينقص اولئك اي العاملون المتعلمون لباب من ابواب الهدى من اجورهم
اي من اجور العاملين به الى يوم القيمة شيئا اي من انواع النقصان او شيئا من النقص ليس المراد بقولنا فله اجر من عمل
به اجور العاملين كلها او بعضها يكتب في ديوان حسنات ذلك المعلم وانه يستحق باجورهم دونهم كيف وقد
اقتضت الحكمة الالهية ان لا يضيع عمل عامل بل ان له بسبب ارشادهم وهدايتهم الذي هو عمله مثل اجر العامل
ولهم اجورهم كاملة من غير نقصان اصلا ومن علم باب ضلال كان عليه مثل اوزار من عمل به الى يوم القيمة فيجتمع
عليه اوزار متراكمة ظلمات بعضها فوق بعض فيحجب بذلك نفسه الشريرة عن ساحة قرب الحق وقبوله
فوق احتجاب التابعين له وليس ذلك ظلما لانه مستند الى عمله وهو ضلاله واضلاله وانما افرد الاجر وجمع الوزر
للتنبيه على قلة التابعين للهدى وكثرة التابعين للضلالة لان نفوس اكثر الناس لكونها فاقدة للقوة
الفكرية تابعة للقوة الغضبية والشهوية كانت مايلة الى الضلالة هاربة عن الهداية ولا ينقص اولئك من
اوزارهم شيئا قال الله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال ولا تزر وازرة وزر اخرى فالعاملون يحملون اوزارهم
كاملة والمعلمون يحملون اوزارهم ومثل اوزارهم لاضلالهم اياهم قيل في قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة
ومن اوزار الذين يضلونهم دلالة على انه ينقص اولئك من اوزارهم شيئا لان من للتبعيض واجيب بانا لا نسلم
ان من للتبعيض بل لبيان الجنس سلمنا لكن المراد بعض امثال اوزار التابعين لا بعض اعيان اوزارهم لا يقال
هذا المضل ظالم للتابعين بسبب اضلالهم وقد ثبت في الاخبار ان حسنات الظالم تنقل الى ديوان المظلوم وسيئات
المظلوم تنقل الى ديوان الظالم لانا نقول هذا حيث كان المظلوم خارجا من زمرة الظالم وما نحن فيه ليس من هذا
القبيل لان التابع ظلم نفسه بسبب اتباعه للمضل والمضل ظلم نفسه بسبب اضلاله فكل واحد منهما يحمل وزر عمله
وفي هذا الحديث فوايد الاول ان للمعلم مثل اجر العامل بما علمه وان لم يكن للمعلم عمل فيه لانه سبب للعمل الثاني
ان له مثل ذلك الاجر سواء نوى الاقتداء به اولا الثالث انه لا فرق بين ان يكون ذلك الهدى مما اخترعه هو او غيره
ولكن هو افشاه بين جماعة جهلوه او رغبهم فيه بعد ما تركوه الرابع انه لا فرق بين ان يكون ذلك الهدى علما او
عبادة او ادبا او غير ذلك ومثل هذه الامور تجري في تعليم باب الضلال فعلى هذا القابيل قاتل هابيل وزر كل
قتل وقع في العالم ظلما مثل وزر كل قاتل وللثلثة الذين اغتصبوا الخلافة اوزار مثل اوزار من تبعهم الى يوم القيمة وهذا
الحديث متفق عليه بين الخاصة والعامة ففي كتاب مسلم عن النبي صلى الله عليه وآله قال من سن في الاسلام سنة حسنة فعمل بها
بعده فله مثل اجر من عمل بها ولا ينقص من اجورهم شيء ومن سن في الاسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل
وزر من عمل بها ولا ينقص من اوزارهم شيء وعندهم ايضا من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه ولا ينقص
من اجورهم شيئا ومن دعا الى ضلالة كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه ولا ينقص ذلك من آثامهم شيئا الحديث

محمد عن علي بن محمد بن سعد رفعه هكذا في النسخ التي رأيناها وقال السيد الحكماء النسخ هنا مختلفة ففي بعضها
هنا وفي بعضها عن علي بن محمد بن سعد رفعه باسقاط الحسين بن محمد والمراد بعلي بن محمد بن سعد في النسخة
الاولى هو علي بن محمد بن علي بن سعد الاشعري القمي المعروف بابن متويه والمراد في النسخة الثانية هو علي بن
محمد بن سعد الاشعري وهو من مشايخ ابي جعفر الكليني عن ابي حمزة عن علي بن الحسين ع قال لو يعلم الناس
اي علما يقينيا ما في طلب العلم من الشرف والكمال والمنافع والمنح الالهية للنفس الناطقة بعد رفع موانع
الطبيعة البشرية وركودها في زبد القوى الانسانية وحدوده عن مشاهدة ما عند الحضرة الربوبية وفي هذا
الابهام تنبيه على عظمة قدر تلك المنافع وعلو منزلة هذه المنح بحيث لا يبلغ اليها الا الواقفون في مقام
التوحيد والسالكون في مناهج التجريد الذين صيغ قلوبهم بانوار المعارف والحقائق وغاية مأمولهم الاتصاف
بانوار اللطايف والدقايق وابتهاج اذهانهم بكشف الاسرار الربوبية واستنتاج افكارهم بمشاهدة الانوار
الملكوتية وهم الذين قد قطعوا منازل الطلب ووصلوا الى المطلوب واما غيرهم وهم الاكثرون عددا فانهم لا يعرفون
العلم وفوائده اصلا ولا يجدون الى منافعه دليلا اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا ومنهم لا يعرفون منه الا
الرسم ولا يفهمون منه الا الاسم ولا يتصورون الا بان طلبه يوجب الخروج من مضيق الجهالة والضلالة الى
اوج السعادة والكمال ومن حضيض السمات البشرية الى الاتصاف بالصفات الملكية ومن المنازل الجسمانية
الى المقامات الروحانية ولا يعرفون كنه حقيقة تلك الحالات ولا يجدون في نفوسهم حلاوة تلك اللذات
وانما يلتذون باسمها ويغفلون عن حقيقتها ووصفها وذلك مبلغهم من العلم وكم من فرق بين تصورهم
الكمالات وبين معرفتها بالوصول اليها كما هو والاحاطة بها كما يظهر ذلك بالفرق بين تصور اسم الجنة مثلا
وبين معرفتها كما هي ومعرفة نعيمها وكثرة نعمها بعين المشاهدة فان من حصل له هذه المعرفة يرى بذل
الدار روحه في دار القرار وليس لديه الا الوصول اليها بخلاف من حصل له ذلك التصور فانه كثيرا ما يشتغل
بزهرات الدنيا وتمنيات النفس عن طلبها كما هو المشاهد منا لا شرار لو يعلم هولاء بعين اليقين ما في طلب
العلم لطلبوه ولو بسفك المهج السفك الاراقة والمهج جمع المهجة وهي بضم الميم وسكون الهاء الدم واطلقها
ادم القلب خاصة ويطلق على الروح ايضا يقال خرجت مهجته اذا خرجت روحه ولعل الوجه فيه ان
الروح الحيواني تابع للدم لتكونه منه فخروج الدم مستلزم لخروجه وسفك المهج كناية عن ارتكاب النفس
المشقة الشديدة في طلبه وخوض اللجج الخوض في الماء الدخول فيه واللجج بالجيمين جمع اللجة وهي معظم الماء
ويحتمل بعيدا من حيث اللفظ والمعنى ان يقرأ بفتح اللام وكسر الحاء المهملة والجيم بعدها وهو بمعنى الضيق يقال
مكان لحج اي ضيق وخوض اللجج ايضا كناية عن ارتكاب المكاره الكثيرة والشدائد العظيمة وما ذكر من عدم
طلبهم للعلم لعدم علمهم بشرافته وفضله ومنافعه حق صريح وكلام صحيح لان الناس يجهلون في طلب المنافع الا
ترى انهم يقتحمون الاسفار البعيدة والمفاوز المخوفة والبحار العميقة بمجرد ظن المنافع في هذه الحياة الفانية
مع ضمان الله تعالى ارزاقهم ولو كان لهم مثل هذا الظن في منافع العلم التي هي سبب لتحقيق الحياة الابدية بل هي عينها
لطلبوه ايضا كما يطلبون الدنيا ان الله تعالى اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي الي الجاهل المقت
الانقباض [?] يقال مقته مقتا اذا ابغضه فهو مقيت وممقوت وفي معنى مقت الله تعالى لعبيده هو انقطاعه
وراء الحجاب وعدم تفضله عليه بالتوفيق على تحصيل الثواب ووكوله الى نفسه الشقية لاقتحام مسالك
العصيان والاتصاف بصفة العدوان والطغيان حتى تؤدي الى البعد الابعاد عن رحمة رب العالمين وتنزله
الى قعر النار في اسفل السافلين المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم الظاهر ان كلا من المستخف

والتارك

والتارك وصف للجاهل وعلى الاول ظاهر وعلى الثاني مستقل لتعلق المقت به ويحتمل ان يكون التارك وصفا للمستخف وبيانا له ويؤيده
ادراج لفظ الحق لان من حقوق اهل العلم على الجاهل الاقتداء بهم فاذا ترك الاقتداء فقد استخف بهم وانما
وصف الجاهل بما ذكر لان الجاهل المعظم لاهل العلم المقتدي بهم لحبهم وتعظيمهم وهما من اهل المحبة دون
المقت وان احب عبيدي الي المحبة ضد المقت ومحبته سبحانه للعبد بكشف الحجاب وتوفيقه لتحصيل
الثواب وحفظه عن مقام البعد وايقاظه من نوم الغفلة وتأديبه بآداب الخالقية ليجذبه بعنايته الازلية
الى السعادة الابدية حتى يطأ بقدم الاخلاص على بساط الاختصاص ويشرفه منازل القرب مع خواص الخاص
التقي اي الخائف من الله تعالى وللتقوى مراتب اولها التحرز من الشرك وهو يحصل بكلمة التوحيد وثانيها التجنب
عن المعاصي وهو يحصل بالتزام الاوامر واجتناب المناهي وثالثها التنزه عما يشغل القلب عن الحق الطالب
للثواب الجزيل اي العامل بما يرجيه مع اعتقاد حصوله او لا وهذا الكلام وصف للمتقي وتوضيح له بمعنى ان المتقي هو
الذي يطلب الثواب الجزيل بالتزام التوحيد والاوامر واجتناب الشرك والمناهي وتحلية الظاهر بالافعال
الجميلة وتخلية الباطن عن الاخلاق الرذيلة والتقوى بالمعنى المذكور من خواص العاقل وآثاره ولاجل ذلك وقع
مقابلا للجاهل مع الفصل الى كما هو المقصود من العاقل حينئذ اللازم للعلماء فيه ترغيب على دوام ملازمة
العلماء ومجالستهم ومصاحبتهم ليتنور القلب بانوار قلوبهم التابع للحكماء فيه تنبيه على ان مجرد الملازمة
لا يكفي في حصول المقصود اعني اصلاح الحال بل لا بد من ان يكون تابعا لاقوالهم واعمالهم وعقايدهم مايلا فيه
من الآراء الى ان العالم من لم يكن حليما سليما عن مقتضيات القوة الغضبية والشهوية ليس له شرف الاتصاف
القابل من الحكماء فيه تحريص على قبول العلم والحق من الحكيم ولو بواسطة وقد يقال المراد بالحكماء الانبياء
وبالعلماء الاوصياء وبالعلماء اهل العلم من الشيعة وقد اختلف اقوال الاكابر في الفرق بين العالم والحكيم
فقيل العالم طبيب الدين بالدينار اعني والصدق والصفح والتعطف وقيل من يخلص الناس من ايدي
الشياطين وقيل هو من لان قلبه وحسن خلقه ورق ذكره وذكى فكره ولا يطمع ولا يبخل وقيل غير ذلك مصابيح
الانام بكل ارض هم العلماء ابناء الكرام فلولا علمهم في كل واد كنور البدر لاح بلا اعتام لكان الدين يدرس
كل حين كما درس الرسوم الرهام وقيل الحكيم هو الذي يطلب علمه ما ينفعه ويترك ما يضره وقد يعرف منه
ما قيل والعدل الاخذ بالحق والصواب قولا وعملا وقيل هو من لا يغضب على من عصى ولا يحقد على من جفا
وقيل هو من كان كل افعاله صوابا ولا يدخل في اختياره خلاف لا فساد وقيل ليس الحكيم الذي جمع العلم الكثير
لكن الحكيم الذي يعرف صواب ما له وما عليه وقيل الحكماء للاخلاق كالاطباء للاجساد وقيل العالم من الحكيم
قال من تعلق بثلثة فيها علم الاولين والآخرين قيل وما هي قال تقديم الامر واجتناب النهي واتباع السنة
وكيف تريد ان تدعى حكيما وانت لكل ما تهوى ركوب لعل الرأي اكثره قول وقد ذهب الوردي في [illegible]
وروي عن امير المومنين ع انه قال العلم نهر والحكمة بحر والعلماء حول النهر يطوفون والحكماء في وسط البحر
يغوصون والعارفون في سفن النجاة يخوضون ولكون الحكماء اعظم شانا وارفع مكانا رغب في قبول
العلم منهم والاخذ عنهم واخرهم للتنبيه على انهم سلسلة العلوم اليهم فانظر ايها اللبيب الى ما في هذا
الحديث من شرف فضيلة العلم وكماله حيث بالغ اولا بان من شانه ان [illegible] ابد الدهر ونوائبه وجب ان لا يكون
مانعا من تحصيله وجعل ثانيا استخفاف العلماء وعدم الاقتداء بهم من اعظم الكبائر الموجب لاعظم مقت
الله وسخطه وجعل ثالثا ملازمتهم من اعظم القربات الموجب لاعلى درجات محبته هدانا الله واياك
الى رضاه ٥ علي بن ابرهيم عن ابي القسم بن محمد الظاهر انه القسم بن محمد الاصبهاني المعروف بكاسولا المشارك مع

التقي م

سليمان في البلد كان في عنه ويحتمل القسم بن محمد الاصفهاني الكوفي عن سليمان بن داود المنقري وثقه العلامة وثقه
والنجاشي وضعفه ابن الغضائري عن حفص بن غياث كان قاضيا عامي المذهب له كتاب معتمد قال قال ابو
عبد الله ع من تعلم العلم وعمل به وعلم لله متعلق بالافعال الثلثة على سبيل التنازع ولا وجه لتخصيصه بالاخير
لان القربة الموجبة لرفع المنزلة وعلو الدرجة والوصف بالعظمة معتبرة في جميعها ولدلالة اخبار اخر عليه وفي عطف
بعض هذه الافعال على بعض بالواو دلالة على ان الجزاء وهو وصف الرجل بالعظمة في الملأ الاعلى مترتب على
جميعها اما على التعلم لانه لا قدر للجاهل المعرض عنه اصلا فضلا عن ان يصفه المقربون واما على العمل لانه
لا قدر للعالم التارك لعمله اذ هو اخس من الجاهل واما على التعليم الموجب لاتصال سلسلة العلم الى يوم الدين
وانتفاع المتأخرين مثل المتقدمين فلان العالم وان كان عاملا اذا لم يعلم غيره فهو ظالم لنفسه لتفويت فضيلة
التعليم ومنعه زكوة العلم وظالم لغيره لعدم تخليصه من طريق الضلالة والغواية فهو بمنزلة من ترك اعانة
الاعمى المشرف على الوقوع في البئر مع القدرة عليها دعي في ملكوت السموات عظيما الدعاء هنا بمعنى التسمية في
النهاية يقال دعوت زيدا اذا سميته واما الدعاء بمعنى النداء المتعدي الى مفعول واحد مثل قولك دعوت زيدا
اذا ناديته فليس بمراد هنا لانه يحتاج الى تضمين معنى التسمية وهو تكلف لا احتياج اليه والملكوت فعلوت
من الملك للمبالغة يقال له ملكوت العراق اي ملكها فالمراد بملكوت السموات ملكها وعبر عنه بالملكوت للدلالة
على انه ملك عظيم في نفسه لاشتماله على كثرة العجائب والغرائب البديعة الدالة على كمال سلطنة مالكه وعظمة
مالكه على كثرة جنوده التابعين لاوامره والداعي هو اهل السموات من الروحانيين والملائكة المقربين و
ارواح القدسيين وفي تنكير عظيما دلالة على التعظيم والتفخيم كانه لا يبلغ الى كنه عظمته ادراك الروحانيين
فضلا عن غيرهم فقيل تعلم لله وعمل لله وعلم لله الظاهر انه للتفصيل وتفسير الدعاء لانه مثل العاق قوله تعالى ونادى
نوح ربه فقال ان ابني من اهلي ثم هذا القول اما من باب الاخبار والاعلام على من لم يعلمه من الروحانيين او
الملائكة المقربين كما وعد الله سبحانه باظهار محاسن عباده عليهم ليمدحوهم ويثنوا عليهم ويدعوا لهم واما من باب
التعجب من حسن هذه الافعال وعظمة فاعلها وكثرة اجرها ويحتمل ان يكون المراد ان الفاعل بسبب هذه الافعال
اتصل اتصالا معنويا بعالم المجردات والتحق باهل ملكوت السموات وسمي عظيما فيما بينهم بانتسابه اليهم
لاكتسابه هذه الصفات بالمجاهدات النفسانية فما اعظم شأن نفس تحصل هذه الصفات حيث تجعل الانسان
السفلي اعظم من اهل الملكوت السماوي العلوي ويحتمل ايضا انه دعي في الآخرة عظيما بالتعبير عنها بملكوت
السموات وهذا الاحتمال مبني على ما قيل من ان المراد بملكوت كل شيء باطنه فان لهذا العالم الحسي الشهادي
صورة باطنة غيبية نسبتها اليه كنسبة الروح الى البدن فهي اشرف من هذا العالم وهو عالم الآخرة عبر عنها بملكوت
السموات تشبيها للمشتمل باسم اشرف اجزائه فان السموات اشرف اجزاء هذا العالم الحسي ثم هذا التعظيم على تقدير
الاحتمالات ثابت لاهل العلم والعمل ويستفاد منه التعظيم لاهل العلم الاعتقادي الالهي بالاولوية مع احتمال ان
يراد بتعلم وعلم العلم الشامل لهذين النوعين من العلم وذكر العمل لا ينافي هذه الارادة لانه يعتبر فيه تعلق العلم بالعمل
قسم منه والله اعلم
باب صفة العلماء محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب
عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اطلبوا العلم وتزينوا بالحلم والوقار هذه الامور الثلثة من اعظم
الاصول لتحصيل سعادة الدارين واستقامة احوال الكونين اذ الاول يعرف الاحكام والحلال والحرام واحوال
المبدأ والمعاد واحوال السياسات البدنية والمنزلية والمدنية وبالاخيرين تزين النفس بزينة الاناة والرزانة
وتتحلى بحلية الصيانة والمتانة ويجتنب من تبعات الغضب من التسارع الى السفه والحقد وغيرهما وهذا اصل

عظيم

عظيم في جلب طيب معاش الدارين وطلب نظام النشأتين وتواضعوا لمن تعلمونه العلم ليكتسبوا منكم صفة التواضع ايضا
لمن دونكم ويرغبوا في تحصيل العلم ولا تحتشموا السؤال عنكم وبالجملة التواضع حسن لكل احد سيما للمتعلمين الذين هم
اولياء الله واحباؤه ومن التواضع لهم لين القول والتكرار عليهم عند الاحتياج اليه وعدم الضجر والقلق لكثرة سؤالهم
وترك الشتم والغلظة عليهم ليتكلموا بما لا يوافق المقصود وهدايتهم اليه بلطائف التدبير وحسن التقدير وتواضعوا
لمن طلبتم منه العلم وذللوا نفوسكم باحتمال جفاه لانكم تعلقتم بفضله فوجب عليكم ان تعززوه وتوقروه وتخلصوا له و
تتأدبوا بالخضوع والخشوع والتواضع والانقياد له والانزجار روحاني لكم وسبب حيوة ارواحكم وكمال نفوسكم وتنوير
عقولكم من حضيض الجهالة والشقاوة الى اوج السعادة والكرامة ولا نعمة اعظم من ذلك فوجب عليكم ان لا تهملوا شيئا
من دقائق التواضع له كما وجب عليكم ذلك لابيكم الجسماني بل ينبغي ان يكون التواضع له ابلغ واكمل لان النسبة بينهما
مثل النسبة بين الروح والبدن ولذلك قال بعض الحكماء حق المعلم الرباني والمربي الروحاني على المتعلم اعظم واوكد
من حق ابيه الجسماني وقال بعض الاكابر العلماء ارحم بامة محمد ص من ابائهم وامهاتهم قيل وكيف ذلك قال لان
اباءهم وامهاتهم يحفظونهم من نار الدنيا والعلماء يحفظونهم من نار الآخرة وقيل للاسكندر ما بال تعظيمك لمعلمك اكثر مما
تعظم اباك فقال لان معلمي سبب حيوتي الروحانية الاخروية والدي وسيلة حيوتي الجسمانية الدنيوية والغرض من
هبوط النفس الى هذا العالم هو استكمالها بالعلوم الالهية واكتسابها للمعارف اليقينية الموجبة للقرب من حضرة
الربوبية والطيران اليها بجناح الكمال والجلوس على بساط العزة والجلال وذلك الغرض لا يحصل بدون التعليم والتعلم
المتوقفين على الاجتماع والتودد والتلطف والتعطف وهذه الامور لا تحصل بدون التواضع من المعلم والمتعلم ولو
وقع الطيش وخشونة ومنع التواضع لبطلت الالفة ووقعت الفرقة وفات الغرض فلذلك امر كل واحد منهما
بالتواضع لصاحبه حثا لهما على ما يعين في تحصيل ذلك الغرض ومنعا لهما عما يوجب فواته ثم نهاهما عن الكبر والتجبر
عموما بالنسبة الى جميع الخلائق بقوله ولا تكونوا علماء جبارين فيه مبالغة للنهي لان النهي للمبالغة فلا يرد انه ليس نهي عن
التجبر راسا فيذهب منصوب بتقدير ان اي فان يذهب باطلكم اي تجبركم سماه باطلا لانه من الصفات المختصة به
تعالى فهو حق له وباطل في غيره ثم ادعاه لنفسه مخالف لما للعقد تحكم ابدا للمتعدية وحقوق العالم كثيرة يعجز عن الاحاطة بها
قلوب العارفين ويكل عن بيان شرفها السنة الواصفين وعن ذكر عددها اقلام الحاسبين فمنها العلم وهو الاصل للثواب
والكتب السماوية والسنة النبوية وفتح الحكماء ودفاتر الادباء ومصنفات العلماء مشحونة بذكر فضائله ومنها ان
الناس مأمورون بتوقيره والانقياد له في عقايده واقواله وافعاله ومنها انه افضل من جميع العابدين ومنها انه وارث
الانبياء ومنها انه يستغفر له الخلائق حتى الحوت في البحر والهوام ودواب الارض وحيتان الماء وسكان السماء ومنها انه
امناء الخلق وحكامهم ونور الخلق في طريقه يهتدون به في ظلمات الارض ومنها انه يطير بجناح الكمال مع الملائكة والروحانيين
ومنها انه يشارك النبي ص والائمة عليهم السلام في الشفاعة ومنها انه امن عقبة الصراط والحساب والميزان وغيرها
من العقبات وبالجملة حقه الرياسة العظمى والخلافة الكبرى في الدين والدنيا وكل هذه الحقوق تبطل وتضمحل
بتجبره وتكبره لانه منازع مع الباري عز اسمه في اخص صفاته فيدخله الله تعالى في جهنم لا محالة كما قال وخاب كل
جبار عنيد وقال اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وقال الصادق ع الكبر رداء الله فمن نازع الله شيئا من ذلك اكبه الله
في النار ومن خالج في نفسه خيال ذلك وافتتح فيها شراره فليرجع الى الله تعالى بالتخشع والتخضع وبالحمل على التذلل
والتواضع وبالتفكر في احوال الجبارين وشدة نكالهم في الدنيا ووخامة عقابهم في الآخرة كما نطق به القرآن الكريم
وغيره ٥ علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمن عن الحرث بن المغيرة النصري [illegible]
من ثنى هذا موثق كالصحيح عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ذكر الله سبحانه الا

شيأ من عجايب مخلوقاته وغرايب مخترعاته من انزال الماء واحياء الموات وايجاد الثمرات وغيرها من اختلاف الوان
الجبال والناس والدواب والانعام ثم عقبها بهذه الاية الشريفة تنبيها على انه لا يصلح للنظر فيه ولا يهتدي للتأمل في المناهج
لبراهين معرفته والقيام باداء حق طاعته وعبادته الا العالمون ولا يخشاه الا الراسخون في العلم كما لا يخشى السلطان
الا المقربون لان الخشية على حسب العلم بالله ونعوت كماله وصفات جلاله وكلما كان العلم به اقوى كانت الخشية له اشد
كما روي انا اعلمكم بالله واشدكم خشية له وفي تقديم المفعول دلالة على ان الذين يخشون من بين عباده هم العلماء دون
غيرهم ولو اخر لكان المعنى ان العلماء لا يخشون الا الله وهذا ايضا صحيح الا ان في الاول من المبالغة في مدح العلم
ليس في الثاني تمامل بين يا العلماء من صدق فعله قوله هذا التصديق من اثار العلم والخشية ولوازمهما لان
العلم اذا صار ملكة راسخة في النفس مستقرة فيها صارت النفس نورا الهيا وضوءا ربانيا تنقاد له القوى الشهوية
والغضبية وساير القوى الحيوانية وينقطع عنه الهوى والوساوس الشيطانية تنزعج بنورها عظمة الكبرياء والجلال في الصفة
الالهية فيحصل لها من مشاهدة ذلك خوف وخشية وهيبة موجبة للذل له والحذر في العبادة وغاية الخشوع على
الاحوال فيتبين انها التعظيم ويخاف ان يامر بشي ولا يعمل به لان ذلك اثم وخيانة ونفاق فيكون فعله مصدقا
لقوله قطعا وبما ذكرنا ظهر ان العمل في التصديق المذكور ثمرة الخشية والخشية ثمرة العلم فمن علم خشاه ومن خشاه
عمل له ويصدق قوله فعله وان اردت زيادة توضيح فنقول للعلم سواء كان عمليا او اعتقاديا تاثير عظيم في نفس
الانسان اذ هو نور يوجب مشاهدتها ما في العالم اللاهوتية وهدايتها الى سبل النجاة من الطبايع الناسوتية
وتمامه يوجب خروجها الى مساكن القدسيين وارتقائها الى منازل الروحانيين فاذا بلغت هذه الدرجة
وشاهدت عظمة الرب وجلاله وكماله وقدرته بعين اليقين حدثت فيها نار الخوف والخشية واشتعلت فيها
فينعكس شعاعها وضوءها الى ظاهر الانسان لما بين الظاهر والباطن من المناسبة الموجبة لسراية اثر كل منهما
الى الاخر فيستعمل كل عضو من اعضائه الظاهرة ويهديه لما خلق لاجله وما هو اله لارتقائه وعروجه من
الافعال والاقوال ويصدق بعض اعضائه بعضا بالتوافق والتعاون ويوافق ظاهره باطنه وباطنه ظاهره
فيفعل الحق ويقول له ويدعو اليه ويخشى منه فهو اذن عالم رباني وجسم روحاني ونور الهي كامل في ذاته مكمل لغيره
ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم يعني كل من امر بخير ودعا اليه ولم يعمل به فهو ليس بعالم لانك قد عرفت ان
العمل ثمرة الخوف واثره والخوف ثمرة العلم واثره فانتفاء العمل دليل على انتفاء الخوف وانتفاء الخوف دليل
على انتفاء العلم لان انتفاء المسببات واللوازم دليل على انتفاء الاسباب والملزومات ولعل تارك العمل
الظاهر والامر بالخير مع عدم الاتيان به والنهي عن الشر مع الاتيان به ذنب وخيانة توجب سواد مرآة القلب
وظلمته فلا يقبل نور العلم لان الظلمة والنور لا يجتمعان في محل واحد ولو حصل له شي من العلوم فهو نور مخلوط
بالظلمة وذلك ليس بعلم ولا صاحبه عالم حقيقة بل هو منافق يقول بالحق ولا يعتقده ويامر بالخير ولا يعمل به
٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن اسمعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط اسمه خالد بن سعيد كوفي
ثقة عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه اي كامل الفقه
من لم يقنط الناس من رحمة الله من خير مستبانة من الوقف والقنوط الياس من قنط يقنط كقعد يقعد قال لا تقنطوا
من رحمة الله اذا ايسه منها وذلك بان يقول مثلا من فعل كذا وكذا لن يغفر الله له ابدا او يقول لرجل
انك قد فعلت ذنبا لا يغفر الله لك بعده وحرمت عليك الجنة والمراد بالناس المؤمنون لما روي عن ابي
جعفر عم اياك ان تقنط المؤمنين من رحمة الله ولا ريب في ان التقنيط حرام لا يرتكبه الفقيه الكامل لانه
من امارات الجهل بالله وبسعة رحمته ومن الادلال بان له عند الله تعالى منزلة رفيعة ولذلك الذنب خسة

واهانة

واهانة وبعد منزلة وفيه ايضا ايذاء المؤمن وكسر قلبه وبعثه على المعاصي كما هو شان بعض القاصين وكل
ذلك مذموم لا يصدر من الفقيه ولم يؤمنهم من عذاب الله بان يقول ان الله غفار يغفر الذنوب جميعا
ولا يعذب احدا من المذنبين اصلا وان جاء بذنوب الثقلين وحب الائمة عليهم السلام مانع من الدخول في النار ويدركه
شفاعتهم قطعا وامثال ذلك جهل بان الله تعالى قهار يقهر بالذنوب وخلق النار للمذنبين ولمن خالفه وبانه لولا
يدركه الشفاعة على تقدير خروجه من الدنيا مع الايمان الا بعد مدة طويلة لا يقال قال الله تعالى يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وفيه وعد للمذنبين
بالمغفرة والسلامة من العذاب وما انزل الله تعالى يجوز ان يقرا على كل احد في كل ان وكل زمان لكنا نقول السالكون اليه
سبحانه يخافون من هذه الاية الكريمة لشدة شوقهم لاحتمال ان يكون اضافة العباد اليه تعالى للاختصاص الموجب لعدم
التعميم ويؤيده عدم شمولها للكفار اتفاقا ولو سلم جاز ان يكون المغفرة مشروطة بالتوبة والانابة ويؤيده النهي عن
القنوط الدال على شدة استيلاء الخوف عليهم والامر بالانابة بعد هذه الاية حيث قال وانيبوا الى ربكم واسلموا له من
قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون ولو سلم نلتفت اليه ايضا قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
ب وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره الى غير ذلك من الايات الدالة على المواخذة بالذنب
وبالجملة الفقيه العارف بالله حق المعرفة من لا يقتصر في مقام نصح الخلايق باحاديث الخوف والانابة لئلا يقنطوا
من رحمة الله تعالى ولا باحاديث الرجاء والانابة لئلا يجترءوا على المعاصي بل يجمع بينهما ويعادل بينهما كما فعله الله سبحانه
في كتابه الكريم ولو غلب منها التخويف والوعيد لا على حد يوجب القنوط كان احسن كما يظهر ذلك لمن تامل في القران
لان الفساد في النفوس البشرية اكثر وميلها الى الراحة وترك الاعمال الصالحة اعظم واشهر فيحصل لها بسبب
التخويف حالة متوسطة بين الخوف والرجاء ولم يرخص لهم في معاصي الله الرخصة في الامر خلاف التشديد فيه وقد
رخص له في كذا ترخيصا ورخص هو يعني الفقيه الكامل لا يتساهل ولا يتسامح معهم اذا مالوا الى معصية الله
بل يشدد عليهم ويمنعهم منها ويامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحذرهم عن متابعة الشيطان في المعاصي القبايح
قبل صدورها منهم وقبل صيرورتها ملكات في جوهر النفس المانعة من تحصيل السعادة الاخروية ولم يترك القران رغبة عنه
الى غيره من الكتب السماوية وغيرها يعني الفقيه الكامل ياخذ العلم بالاحكام وغيرها من كتاب الله ويرجع
فيه من العلوم الى غيره فان وجده موافقا للكتاب اخذه وان وجده مخالفا له تركه ولا يترك الكتاب رغبة
عنه الى غيره لعلمه بانه نور الناظرين وسراج العارفين ومنهاج السالكين ومعراج السايرين ومظاهر علم
الاولين والاخرين فيه علم ما كان وما يكون وعلم الاخلاق وعلم الاحكام من الحلال والحرام وعلم احوال المبدا و
المعاد والحشر والنشر وعلم الفصاحة والبلاغة بحيث يتروى بزلال معانيه قلوب الفقهاء وتتحير في عجايب مبانيه عقول
العلماء وتعجز عن درك غرايب مبانيه افهام الخطباء وتقر بمشاهدة شواهد معانيه عيون الفضلاء وتنشرح
بتلاوة زواجره بانه صدور القراء والعلماء فمن اعرض عنه كان ظالما جاهلا سفيها فضلا عن ان يكون عالما
فقيها فقد ظهر ان الفقيه الكامل من كان بنور عقله هاديا للخلق ناصحا لهم جامعا بين الوعد والوعيد و
الامر والنهي وتابعا للقران في العلم والعمل والقراءة ثم اشار الى ان هذه الصفات لا خير فيها ولا يعتد بها ما لم
يقترن بفضيلة تلبية اعني التفهم والتدبر والتفكر بقوله الا لا خير في علم ليس فيه تفهم اي طلب فهم معانيه واسراره
فان من نظر الى ظاهر هذا العالم مثلا واستدل به على وجود الصانع حصل له علم ظاهري يشاركه فيه ساير العوام
ولا خير فيه كثيرا وانما الخير فيما اذا تامل فيه وفي كل واحد من اجزائه الساكنة والمتحركة والعلوية والسفلية والمركبة
والبسيطة والنامية وغير النامية وفي كيفية حركاتها وثبوتها وفي اختلاف مقادير تلك الحركات ومسافتها وقربها

نها

وانقضاء اوقاتها الى غير ذلك من الاحوالات التي دلت على كمال القدرة ومانعها ومن فوائد تلك الامور واغراضها وقد يشتمل
على جملة من ذلك حديث هشام فان التأمل فيه يستغرق بحر التوحيد وكذلك لا خير كثيرا في اهل بوجوب الصلوة
بدون تعلم حقيقتها وحقيقة اجزائها من التكبير والقراءة والركوع والسجود وساير الافعال والاذكار والاغراض
المترتبة عليها ويرشد الى جملة ذلك ما ذكرناه في حديث جنود العقل ونص عليها ساير العلوم فان كل معلوم له ظاهر
وباطن وحقيقة وغرض والخير الكثير انما هو في العلم المتعلق به من جميع الوجوه اذ هو مرقاة الحق ونوره في قلوب
العارفين لا العلم المتعلق بالظاهر والفرق بين علماء الظاهر والباطن ان علماء الباطن واصلين الى الحق
علماء الظاهر طالبين لطريقه ويحتمل ان يراد بالعلم الذي ليس فيه تفهم علم التقليد والظن الذي ليس عليه
برهان والنقل الذي بمجرد الرواية دون الدراية وقيل هذه الفقرة متعلقة بالفقرة الاولى للتنبيه على ان من يقنط
الناس بالوعيد ليس في علمه تفهم لان العالم المتفهم يعلم ان الغرض منه والعمل جذب عباد الله الى الطاعة و
الانقياد له والتقنيط بعيد عنها الا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر للقرآن فيه منازل ودرجات باعتبار كل واحد
منها وثواب لا انه في بعضها اكمل وافضل من بعض اخر فمن تلك المنازل البصر فانه منزل لنزول صوره و
خطوطه ومحل لشهود جماله ونقوشه كما ورد ان النظر في المصحف عبادة ومنها اليد فانها منزله لحمله وكتبه
وعلوم شرايعه بعضه ببعض كما ورد ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر ومنها اللسان فانه منزل لتلاوته
وقراءته بالترتيل والتعليم كما قال سبحانه ورتل القرآن ترتيلا وقال الصادق عليه السلام اقرأ كما علمت ومنها القلب وهو
اعظم منازله فانه المطلب الاعلى والمقصود الاقصى به سيرة من عند الملك الجبار الى هذا العالم وهو نزوله في
هذا المنزل وقيامه فيه بالامر والنهي وتعليم النفس الانسانية وترغيبها بوجوب عليها استقباله والقيام
بتعظيمه والاقبال الى ما جاء به والتدبر في احكامه وحلاله وحرامه وسننه ومواعظه ونصائحه والتفكر فيما
نطق به من احوال المبدأ والمعاد واحوال ما كان وما يكون واحوال الامم الماضية والقرون السالفة وكيفية
اخذهم واهلاكهم بسبب العصيان والاعتبار بحالهم حتى تستعد بذلك للرجوع من حضيض النقصان الى اوج الكمال
ومن منازل الهجران الى مقام الوصال فلو اعرضت عنه ولم تستقبله عند نزوله في منزل اللسان ولم ينزل في محل
القلب والجنان ولم تستمع الى ما جاء به ولم تتدبر فيه فاتت عنها الحظ الاوفر والخير الاكثر وحصل لها الحرمان الكلي
بتلاوة اللسان ومشاهدة البصر بل هي تحقيق للتعذيب والتأديب لانها بمنزلة من عصى الملك العظيم ومنع من حظ
الكريم من الوصول الى غاية مقاصده ومنزلة منه في تحكم بالحق ظاهرا ويغفل عنه باطنا وقيل هذه الفقرة متعلقة
بالفقرة الثانية فان من تدبر في قراءة القرآن وما فيه من اهلاك قوم بالمعاصي ومسخ اخرين علم انه لا ينبغي لاحد
ان يؤمن عباد الله من عذابه ويرخص لهم في المعاصي الا لا خير في عبادة ليس فيها تفكر لان الغرض من العبادة
هو التقرب بالمعبود وطلب رضاه والوصول اليه والقطع عما سواه وذلك لا يتحقق بمجرد اشتغال الجوارح
بما يليق به ما لم يحصل لذلك التقرب بدون تفطن القلب وتفكره فان قلت غير المتفكر يظلم لا يشتغل الا
احق سبيلا الى الوصول اليه سبيلا بخلاف ما اذا تفكر فانه يطلع بشوارق المعارف من مشارقه وينكشف الحجاب
عنه فينظر الى وجوه مطالبه ويرى خيره وشره ومنافعه ومضاره ويأخذ عنان الطبيعة من يد النفس الامارة
بالسوء ويسوقه سبيل ربه ومرضاته حتى يبلغ غاية مقاصده ومتمنياته وفيه تفضيل العالم المتفكر في امر العبادة
واجزائها واحكامها وشرائطها ومصالحها ومنافعها وفي احوال المعبود وصفاته اللائقة به على العابد كما مر وفيه اشارة الى
فضل اثر العبادة على العلم والتفكر والحركات البدنية على الحركات الفكرية فقد اثر الادنى على الاعلى والاخس على
الاشرف وقيل هذه الفقرة متعلقة بالفقرة الاخيرة فان التفكر في العبادة انما تحقق بانحصار ما فيها هو

القرآن واما من رغب عنها الى غيره واخذ من ذلك الغير فقد ترك التفكر فيها ٥ وفي رواية اخرى الا لا خير
في علم ليس فيه تفهم الا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر الا لا خير في عبادة لا فقه فيها لان الفقه اصل العبادة ولا
خير في الفرع مع انتفاء الاصل واختلاف هذه الرواية مع السابقة في هذه الفقرة بحسب العبارة دون المعنى وفي
زيادة فقرة اخرى وهي قوله الا لا خير في نسك لا ورع فيه في الصحاح النسك العبادة والناسك العابد وهو
المتقرب والنسك الذبيحة يقال من فعل كذا فعليه نسك اي دم يهريقه بمكة ثم قالوا لكل عبادة نسك ومنه
ان صلوتي ونسكي والناسك العابد انتهى وهذا يشعر بان النسك صار عاما وفي هذا دلالة على ان النسك في الاصل
هو الذبيحة ثم صار عاما ويدل على ان معناه هو العبادة المشوبة بالزهادة لا مطلق العبادة والظاهر هنا هو الثاني و
الورع هو الكف عن المحرمات والاعراض عن الدنيا وزهراتها وشهواتها وعن الطمع والحرص ومشتهيات
الدنيا وما فيها وطلب نور الاخرة والجنة ونعيمها والطاعة والتفكر في احوال المبدأ والمعاد والعبادة اذا قارنت
بهذه الفضيلة صارت خيرا محضا يترتب عليها ثمرتها وهي التقرب بالله والوصول الى الله والفناء في الله و
ان فارقت عنها بقي العابد محبوسا في سجن الدنيا ومغلولا باغلال زهراتها ومقيدا بقيود شهواتها ولا خير في
عبادة لا تنجي صاحبها عن هذه الرذائل والبلايا ولا تدفع عنه هذه الخسة والرذالة ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
بن عيسى ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان النيسابوري جميعا عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال
ان من علامات الفقه الحلم والصمت لما كان الفقه اي العلم الذي هو نور للقلب وسبب هدايته الى عالم
القدس ومشاهدة ما في عالم الغيب ورؤيته حقايق المعارف الحقيقية وصور المعقولات اليقينية امرا خفيا
على الناس ومتعذر ادراكه بعيون الحواس كان له علامات دالة عليه من باب دلالة الاثر على المؤثر منها الحلم من
السفهاء والطيش وهو الاناة والرزانة وعدم حركة الجوارح الى ما لا ينبغي اصلا كالغضب والبطش والشتم والمنازعة
والمجادلة ومنها الصمت اي السكوت عما لا يليق بالعقلاء وذوي المروات من الكلمات الواهية والالفاظ
اللاغية وان كانت من المباحات ووجه كونهما اثرين للفقه ودالين عليه ظاهر لان نور الفقه اذا اشتعل في القلب
واحاط به ليس له الا هم بالسير الى حضرة القدس وتجهيز سفر الاخرة وحمل ما يحتاج اليه من الضروريات ورفض
ما يمنع عنه ولا يحتاج اليه من الضروريات ولا شبهة في ان الحلم والصمت مما يحتاج اليها وان ضديهما اعني السفاهة
الناشية من طغيان القوة الغضبية والتكلم بالكلمات الناشية من فساد القوة العقلية مانعان من ذلك فلا
محالة يرفضهما ويحكم المقابلة السفاهة والتكلم بما لا يعني من علامات الجهل لان من تمسك بمقتضيات القوة
الغضبية سلبت عنه الحقيقة الانسانية ومن التزم التكلم بما لا يعني فسد قلبه ولذلك قال لا يستقيم ايمان عبد
حتى يستقيم قلبه ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه ٥ احمد بن عبد الله هو ابن بنت احمد بن محمد البرقي عن احمد بن محمد
البرقي عن بعض اصحابه رفعه قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يكون السفه السفه بالتحريك بجزئين وسكون الثاني حدة
الحركة الغير المنتظمة ومخالفة الراي يقتضيها نقصان العقل والغرة بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء المهملة الغفلة
والغار الغافل ومنه اتاهم الجيش وهم غارون اي غافلون في قلب العالم لان قلب العالم كوكب منار السراج الحقايق
مشكوة لانوار المعارف والدقايق كامل في حد ذاته ناظر الى الحق والباطل مايز بينهما منزه عن النقصان فلا يتطرق
اليه السفه الذي من لوازم ظلمة الجهل وتوابع نقصان العقل ولا الغرة التي هي الغفلة عن الحق والاعراض عنه والنوم
في مهد الطبيعة وما شاهدت من ان مختلس اسم العالم وجمع بين الرطب واليابس من قبائحه افعال الجاهلين وخصال
السفهاء وسمات الغافلين وجعل ديدنه الركون الى الدنيا والتقرب بالطواغيت الذين هم في
هذه الملة فهو دليل واضح على انه ليس بعالم في الحقيقة وانما هو مغرور بسويلات النفس وساير من هذه الامة

وبهذا الاسناد قال المحقق الشوشتري في نظيره لهذا مرجع وكان مقصوده احمد بن عبد الله عن محمد بن خالد عن محمد بن
سنان رفعه قال قال عيسى بن مريم يا معشر الحواريين المتثل الحاجة والجم المعاشرين العصاح اجوز
الثياب البيض وتحوير الثياب تبييضها وقيل لاصحاب عيسى ع الحواريون كانهم كانوا قصارين حين يحورون الثياب
ويبيضونها قال ابو عبد الله الابي حواري الرجل خاصته وناصره والمفضل عنده وقال لكل ناصر نبي حواري تشبيها
لهم بحواري عيسى ع وهو حاصته وناصره والمفضل عنده وقال عياض مثله وقال الازهري الحواريون خلصان الانبياء
عليهم السلام اي الذين اخلصوا ونكل عيب دا الدقيق الحواري الذي نخل مرة بعد اخرى حتى نقى لي اليكم حاجة حاجة
مبتدا ونكيرها للتعظيم ولي خبرها قدم عليها ليصح الابتداء بها واليكم متعلق بها قدم للتعظيم لاشتماله على ضمير
اصحابه وانصاره او لتحصيص بما فيه من حثهم وتحريضهم على قضائها ولذلك اردفها تاكيدها بقوله اقضوها لي
على سبيل الالتماس او الدعاء قالوا قضيت حاجتك يا روح الله الظاهر انه دعاء له بقضاء حاجته والتعبير عنه
بالماضي للدلالة على تحققه ويحتمل ان يكون اخبارا بانهم قضوا حاجته والاتيان بصيغة المجهول دون قضيناها رعاية
للادب واظهارا للجزم وهضما لانفسهم فقام وغسل اقدامهم وفي بعض النسخ فقبل اقدامهم وانما استاذنهم
في هذا الفعل لانه لو بادر اليه ابتداء من غير استيذان لربما سبقوه تعظيما له وانما سماه حاجة لاهتمامه وترغيبه
في تحصيله وتوقفه في نفوسهم ولاحتياجه اليه في تعظيمهم وتحصيله الاجر وكسر النفس واذلالها واظهار اثار الحكمة
التواضع وتعليمها وهذا الفعل ابلغ من التعلم بالقول فقالوا كنا نحن احق بهذا يا روح الله لان المرشد
بالخدمة والتعظيم للعالم المرشد اولى من العكس قصدا نحو التعليم والارشاد واد انما يقتضيه الشرف والكمال من
التكريم والانقياد والثناء والموصول مجرد التعظيم دون طلب الاقبال ونسمي بروح الله لانه سبحانه خلقه بمجرد
الارادة بدون توسط البشر فقال ان احق الناس بالخدمة العالم لاعتبر لان سبب الخدمة والتواضع هو العلم
بكثرة منافعها وصفاء النفس ونورانيتها وتحليها بالفضائل وتخليها عن الرذائل من الكبر والفخر والبغض والحسد
ونحوها وهذا حال العالم بالله واليوم الاخر فكل من هو اعلم وافضل واتصافه بهذه الصفات اتم واكمل كان بالتواضع
احرى واجدر وانما اتى بهذا الحكم على وجه يفيد الحصر وصدره بالتاكيد لدفع ما اعتقدوه من انهم احق بها
منه وقدر الامر تواضع كل من العالم والمتعلم للاخر وهذا الحديث انما يفيد ان في العالم اكد واولى ثم ذكر هنا
التواضع فايدتين احدهما راجعة اليهم والاخرى راجعة اليه فاشار الى الفايدة الاولى بقوله انما تواضعت
هكذا لكيما تتواضعوا بعدي في الناس كتواضعي لكم هذه الفايدة وان علمت بحق فعله ثم لكنه صرح بها
مرتبا لاظهارها ورفعا لاحتمال غفلتهم عنها وتاكيدا للمبالغة على فضيلة التواضع التي بها تم بها نظام الكل
والاخرة وكي حرف تعليل بمعنى بسببه ما قبلها لما بعدها وينتصب المضارع بعدها بنفسها او على اضمار ان
على قول واللام الداخلة عليها ابن للتاكيد لانها بمعناها وما زايدة ثم قال عيسى ع للاشارة الى الفايدة الثانية
بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر تقديم الظرف يفيد الحصر والنفي بلا تاكيد للجزء السلبي ثم بين ذلك الحكم
بالتمثيل تنبيها للعقول بالمحسوس لزيادة الايضاح والتقرير فقال وكذلك في السهل ينبت الزرع لا في الجبل
السهل نقيض الجبل يعني كما ان الارض اذا كانت سهلة لينة تقبل نبات الزرع ونموه واذا كانت صخرية صلبة لا
تقبله كذلك القلب اذا كان سهلا لينا بالتواضع والرقة والشفقة تقبل نبات زرع الحكمة واذا كان صلبا غليظا
بالتكبر والتفاخر والخشونة ونحوها لا تقبله فان قلت هذا التمثيل يفيد ان الحكمة من اثار التواضع وهذا ينافي ما
ذكرت قبل من ان التواضع من اثار العلم والحكمة قلت هذا التمثيل ان دل على الحكمة ونحوها من اثار التواضع فما
ذكرنا ما ذكرنا هو ان التواضع من اثار اصل الحكمة وكمالها وليس هذا منحصرا في التواضع بل يجري في سائر

الاخلاق والاعمال الحسنة وان اردت زيادة توضيح نقول الحكمة وهي العلم بالحقايق والمعارف والاخلاق
مراتب مختلفة في الشدة والضعف والكثرة والكيفية والثبات وعدمه كما ان لتلك المعلومات مراتب
مختلفة وانما القي بذر الحكمة الذي هو نور الهي في القلب يهتدي القلب الى الصفات الجميلة الاخلاقية
والاعمال الصالحة المناسبة للجوارح فاذا اتصف القلب بتلك الصفات واتصفت الجوارح بهذه الاعمال
لان القلب ورق وسهل وذل فحصل له حالة اخرى اشرف من الاولى فينبت بذر الحكمة وينمو ويزداد
حتى رتبة اخرى من الحكمة توجبه لمشاهدة القلب حالة اخرى من الصفات ومشاء لا تصافه بها ثم هذه
الحالة توجب قبول مرتبة اخرى من الحكمة اكمل من المرتبة المذكورة وهكذا يتبادر لان في التاثير ما شاء الله
علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد يجهل الحال عمن ذكره عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان امير
المؤمنين ع يقول يا طالب العلم ان الفداء لفرد من هذا الجنس ان فرد كان والغرض احضاره وايقاظه في سبيل
العلم وارشاده الى ما ينبغي طلبه منه وتنفره عما ينبغي الاجتناب عنه ان للعالم يعني للعالم الراسخ في العلم وهو
الرباني الذي يجب الاقتداء به والاهتداء بنوره والاقتباس من مشكوة فضله ثلث علامات يعرف هو بها
العلم والحلم والصمت هنا اشكال وهو ان العلم امر قلبي لا يمكن الوقوف عليه الا بعلامة فالعلامة هنا دون
العلم وعلى تقدير الوقوف لا يصلح جعله علامة لانه كتعريف الشيء بنفسه والجواب ان المراد بالعلم اثاره اعني الاقوال
والافعال الواقعة على نهج الصواب ومثل هذا الجواب يندفع ما يمكن ان يقال من ان الحلم من الكيفيات النفسانية
المستورة مثل العلم فكيف جعل علامة له ووجه الدفع ان المراد به اثاره اعني سكون الاعضاء وعدم حركتها بسهولة
نحو الانتقام وهذا الجواب اولى من الجواب بان العلامة مجموع هذه الثلثة من حيث المجموع ولا يلزم منه ان يكون كل جزء
علامة لان العلم ان لم يكن له مدخل في العلامة اصلا لا يفيد انضمامه كما لا يصح انفراده ومن الجواب بان المطلوب معرفة
العالم الحقيقي الذي يصح الاقتداء به والعلم الذي جعل علامة ليس نفس العلم الذي هو به عالم حقيقي فان هو العلم
نور رباني يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده وذلك العلم كرشحة من بحر ذلك النور وقطرة منه فيجوز ان
من جعله علامة ولا يكون من باب تعريف الشيء بنفسه لان التفاوت بينهما مثل التفاوت بين القطرة والبحر وذلك لان
دلالة هذا العلم الناقص على العلم الكامل الحقيقي ممنوع كيف ولا دلالة للقطرة على البحر على ان هذا الجواب لا يقطع
الاشكال بالكلية فليتامل وللمتكلف بالعلم المنتسب اليه الذي جمع شيئا من اقوال العلماء ومذهب الحكماء واخذ
الرطب واليابس من كل صنف ويتكلف ويدعي انه عالم راسخ في العلم ويجعله وسيلة لتورط الشبهات وارتكاب
الخصومات وذريعة لنيل الشهوات ثلث علامات ينازع من فوقه من اهل العلم الذي يجب عليه الاطاعة و
الانقياد له بالمعصية وعدم الاطاعة والانقياد كلما تكلم هذا العالم الفوقاني بالمعارف الالهية والنواميس
الربانية والاحكام النبوية وسطع نور من افق جنانه ولمع ضوء من مشرق لسانه وظهر جوهر من معدن بيانه تعرض
ذلك المتكلف لاطفائه بظلم الشبهات وتعرض لاخفائه بادخنة المزخرفات وتلقى كسره باحجار التجهيلات
كل ذلك لتحصيل ما هو من اعظم مطالبه وترويج ما هو من انفع مآربه وهو ظهور علو منزلته عند العوام ووضوح سمو
درجته عند اللئام باعتبار لوازمه ومناظرته ذلك العالم النحرير واتصافه عندهم بكمال العلم وحسن التقرير
ويظلم من دونه في العلم والمعرفة بالغلبة اي يغلبه عليه بالباطل الذي انزل فيه ذهنه السقيم والكسبه طبعه اللئيم
مع عدم قدرة من دونه بابطاله والتخلص عنه والمراد بظلمه انه يحقره ويجهله عند الناس ويسفهه في اعينهم وينسبه
قلة العلم والفهم والحماقة واما القول بان معناه يظلم من دونه في القدر والاعتبار بسبب الغلبة عليه بالمال والجاه
ونحوها لا بسبب الغلبة في العلم فهو بعيد في الترجيع انه يوجب فوات المناسبة بين هذه الفقرة والفقرة التي
اذ الظاهر ان المراد بالفوقاني والتحتاني من جنس واحد لان احدهما في العلم والاخر في المال كما لا يخفى وقوله

ما قلناه انه وقع في بعض النسخ ويلزم بدل ويظلم لان المتبادر منه الالزام هو الالزام بما هو الا انا ما ليلزم المراد من
هذه النسخة ان مقصوده مجرد الزامه واظهار جهله وسفاهته وقلة علمه ودرايته لا لاظهار الحق ويظاهر الظلمة
ام بينهم على الظلم وتقويتهم في اعمالهم واقوالهم الفاسدة ويمدحهم على عقائدهم واغراضهم الباطلة ويجعل
ذلك وسيلة للتقرب اليهم ورفع المنزلة بين يديهم والتفوق على الناس بسببهم وتحصيل الدنيا بوسايطهم في
الحاصل ان المتكلف لما كان غاية مقصده الوصول الى الاغراض الدنياوية ونهاية مطلبه البلوغ الى الاعراض
النفسانية ورأى ان ذلك لا يتيسر له الا بطلب المنزلة والرفعة بين الناس والتمكن في قلوبهم والتفوق عليهم
ارتكب الامور المذكورة ليصير مشارا اليه بالبنان ومشهورا بالفضل والبيان وينقاد له العوام ويذعن له
اللئام ويتهيأ له بالسهولة مطالبه ويحصل له كما ينبغي مقاصده ومآربه وهذا وان كان يمدحه الجاهلون
لكن يذمه العارفون والعاملون ويلعنه الملائكة المقربون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ٥ ٥

باب حق العالم • علي بن محمد بن عبد الله وجه من وجوه اصحابنا ثقة عن احمد بن محمد بن خالد
عن سليمان بن جعفر الجعفري من اولاد جعفر الطيار رض ثقة من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلم عمن ذكره
عن ابي عبد الله ع قال كان امير المومنين ع يقول ان من حق العالم ان لا يكثر عليه السوال لما كان العالم ابا
روحانيا لك وله عليك حق التعليم والتقدم والتربية حيث ينقذك من مقام الضلالة والجهالة ويخلصك من
الام الغباوة والغواية ويهديك الى مجاورة المقدسين ويدخلك في مصاحبة المقربين وجب عليك تعظيمه و
توقيره ورعاية ادبه وترك الاكثار في السوال مطلقا سواء كان زايدا على القدر الذي تحمل به وتحفظه وتضبطه
اولا وسواء كان قصدك من الاكثار تعنته وما شنه واظهار خطائه او عجزه اولا لان ذلك قد يوقع في قلبه الاذى
تعلم انه يريد ذلك ومن جعل لفظ عليه متعلقا بالسوال وجعله محلا للضرر فقال المراد بالسوال عليه الايراد والرد
عليه يرد عليه ان السوال على هذا الوجه قليله وكثيره سواء في تعلق النهي به فلا وجه لتعلقه بالاكثار فقط
ولا تاخذ بثوبه لا في وقت السوال ولا في غيره لان ذلك استخفاف له وسوء ادب منك فاذا دخلت عليه وعنده
قوم فسلم عليهم جميعا وخصه بالتحية دونهم بان تخاطبه وتقول السلم عليك ورحمة الله وبركاته يا فلان وتسميه
باشرف اسمائه وتصبر حتى يرد عليك ثم تخاطب القوم وتقول السلم عليكم وقد يفعل مثل ذلك بعض الفضلاء المقربين
حين دخل على الباقر ع وعنده جماعة كثيرة او تقول السلم عليكم وعليك خصوصا يا فلان او تقول السلم عليكم
جميعا والسلم عليك يا فلان او تقصدهم جميعا بالسلم وتخصه بالثناء والمدح بعد السلم وفيه ترجيح العلماء
والفضلاء بزيادة المدح والثناء كما كان ذلك شان اصحاب الايمة عليهم السلم حين كانوا يدخلون عليهم وعندهم
جماعة واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه لما فيه من صعوبة نظره اليك وحرمانك من شرف مواجهته و
والنظر الى وجهه وقد ورد ان النظر الى وجه العالم عبادة وايضا في الجلوس بين يديه رعاية للادب لانه
مجلس الخدم والعبيد والجلوس على اليمين واليسار داخل في الجلوس بين يديه بقرينة تخصيص النهي بالخلف ويحتمل
ان يكون الجلوس في اليمين واليسار مثل الخلف لما فيه ايضا من صعوبة النظر وسوء الادب وقال ابو عبد الله الآلي
وهو من مشاهير علماء العامة ينبغي ان لا تجلس على يمين الاستاد الا باذن منه قال او قال وقد جرت العادة
باقامة من لا يستحق ذلك ولا تغمز بعينك اي لا تغمزه اولا تغمز احدا من اهل مجلسه من غمز بالعين او الحاجب
من باب ضرب اذا اشار اليه بهما تحقيقا لمفعول لكثرة الفائدة وشمول جميع الاحتمالات ويحتمل ان يكون
الفعل منزلا منزلة اللازم قصدا لاصل الفعل ومثله قوله ولا تشر بيدك اي لا تشر بيدك اليه او الى احد
من اهل مجلسه لا للرمز ولا لغيره لما في الاشارة باليد والغمز بها الاستخفاف به وترك تعظيمه وتجليله والعلم

رعاية

رعاية الادب معه ولا تكثر من القول قال فلان وقال فلان خلافا لقوله لان فيه ايذاء وترك تعظيمه
وتوقيره ومثله ايضا ما روي عن امير المومنين ع لا تجعلن بلاغة قولك على من سددك يعني من يهديك الى
السداد والصواب لا تعارضه بفصاحة كلامك بل اطرق راسك واسمع قوله بسمع قلبك اذا اردت معرفة
ما عنده ولما نهى ع عن اكثار السوال على العالم وخفاء العلوم عنه وفقد زمان تكميل حث على طول صحابته واستمرار
ملازمته واخذ ما عنده على سبيل التدريج بقوله ولا تضجر لطول صحبته الضجر القلق وقد ضجر من شي وعلل
ذلك بالتمثيل لايضاح المقصود فقال فانما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شي
ينفع به فكما انك لا تحرك النخلة ولا تعلوها ولا تعطف اغصانها ولا تكسرها قبل اوان بلوغ ثمرتها بل تنتظر
بلوغ ثمرتها وبذلها لتلك الثمرة في وقتها فكذلك ينبغي ان لا تحرك العالم ولا تضطربه بكثرة السوال ولا
تكسر قلبه بالاقتراح والالحاح بل لا بد من ان تنتظر حتى يبذل لك العلم في وقته ولا تضجر بطول الانتظار لثمرة
النخلة لاجل حيوة البدن التي هي حيوة زايلة فانية فلا بد من الانتظار لثمرة العلم لاجل حيوة القلب التي
هي الحيوة الابدية الباقية بالطريق الاولى فعليه بالتذلل لرفع الوقوف عند العلماء وترك الالحاح في
السوال والعالم اعظم اجرا من الصايم القايم الغازي في سبيل الله لان العلم من الصفات
الكاملة الروحانية وهي افضل الاعمال من الاعمال الفاضلة البدنية والتفاوت بينهما مثل التفاوت بين الروح والبدن
وايضا هذه الآيات من فروعات العلم وتوابعه ولا خفاء في مزية الاصل على الفرع وايضا نفع الصوم والقيام
بالعبادة انما يعود الى الصايم والقايم ونفع العلم يعود الى العالم ويتعدى الى غيره فانه يتمم نفسه وغيره
بالعقايد الصادقة والاخلاق الفاضلة ويطهرهما عن القبايح كل ذلك بالدليل القاطع والبرهان الساطع
والغازي يدفع تسلط الكفرة على المسلمين والعالم يدفع شبههم الباطلة عن اهل الدين فاجر العالم اعظم من اجر الغازي
وانما علق على المشية كما يكون شانه ترجح وقوعه مثل اهل علماء الانبيا تحقق وقوعه قطعا مثل قلت كما قال
الله وذلك للتبرك وللتنبيه على ان فعل الواقع انما وقع بمشية الله تعالى لان كل ما هو كائن وما هو كاين وما يكون فهو بمشيته
سبحانه

باب فقد العلماء • عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمن بن عيسى عن ابي ايوب الخزاز
بالخاء المعجمة والزاء المهملة وقيل المعجمة والراء المعجمة بعد الالف اسمه ابرهيم بن عيسى وقيل ابن زياد وقيل ابن
عثمن وهو ثقة عن سليمن بن خالد بن دهقان ثقة صاحب القران عن ابي عبد الله ع قال ما من احد يموت
من المومنين احب الى ابليس من موت فقيه المفضل مقدر تقديره ما من موت احد والمقام من غير
تقدير فلا يرد ان المفضل ليس من جنس المفضل عليه وانما قيد الاحد بالمومنين لان ابليس لا يحب موت الكافرين
بل يغتم لانهم من اعوانه وانصاره ولان بقاءهم يوجب لزيادة عقابهم فيحب بقاءهم فان قلت هذا الحديث لا يدل
على ان موت الفقيه احب اليه من موت غيره لان فيه نفي تفضيل موت غيره على موته ولا يلزم منه تفضيل
موته على موت غيره قلت عدم الدلالة بحسب الوضع مسلم لكن لا يضر حصول الدلالة بحسب العرف كما في قولنا ما
احد في البلد افضل من زيد فانما كان المقصود ان زيدا افضل من غيره وسبب محبته لعنه الله موت المومن
الفقيه انه لا شي اشد عليه من خروج احد من الدنيا مع الايمان ان بقاء المومن والتارك للاعمال الصالحة والافعال الفاضلة
موجب لزيادة تقربه بالروحانيين ودخوله في زمرة المقربين وزيادة حسناته ورفع درجاته واذا مات انقطع
عمله فلذلك يحب موته فينقطع عمله ويحرم عن فضيلة تلك الزيادة وايضا بينهما عداوة شديدة ومجادلة عظيمة
والغلبة للمومن فهو يحب موته ليتخلص من غلبته وايضا هو وان كان مايوسا من التصرف في المومن لكن يحكم
الحرص على تحمل المشقة في اغوائه فاذا مات فرغ من تحمل تلك المشقة العظيمة الناشئة وايضا المومن ناصر للمومنين

معين له يجري له ذلك الخبيث بموته ليبقى المؤمن بلا ناصر وما سبب محبته موت الفقيه هو ان الفقيه يروح
قلوب المؤمنين اذ به حيوتهم وحياتهم الى زمرة القديسين وفرقة المقربين وحصنهم اذ به نجاتهم عن مشاق حبائل
الاعادي وسهام مكايد الشياطين وغوايلهم في ميدان الطبيعة اذ به رشادهم الى الاخلاق والكمالات البشرية
والاعمال الصالحين ومحافظتهم اذ به خلاصهم عما يضعه ابليس من شرك الشرك وحبائل البدع لاصطياد
الناس اجمعين فاذا مات ذلك الفقيه فكانما مات بموته جميع المؤمنين بخروج روحهم عن اجساد قلوبهم وانثلام
حصنهم وبموت قائدهم وفقد حافظهم فيبقون متحيرين لا يجدون الى سبيل الحق دليلا ولا الى منزل القرب
سبيلا فيستولي عليهم خيول ابليس وجنوده الغاوين ولا شيء احب من هذا عند ذلك الخبيث اللعين * و
علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه * ذهب جماعة من الاصوليين الى ان ابن ابي عمير لا يرسل
عن ثقة ورده المحقق وصاحب المعالم بان المطعونين في رجاله كثير فاذا ارسل احتمل ان يكون الراوي احد المطعونين واجاب
عنه الشهيد بان هذا لا يقدح اذ المنقول عنه ارساله عن غير الثقة لا علم روايته عنه
المؤمن وفيه نظر ذكرناه في موضع من كتب الاصول * عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الاسلام ثلمة
لا يسدها شيء * الثلمة بالضم فرجة المهدوم والمكسور والخلل الواقع في الحائط وفيه اشعار بكونه و
تحليله بتشبيه الاسلام بالبناء كما في قوله عليه السلام بني الاسلام على خمس واثبات الثلمة له ووقوع الثلمة في الاسلام
بموت الفقيه ظاهر لان الاسلام مجموع العقايد الحقة العقلية والقوانين الكلية الشرعية والعالم بها
والحافظ لها بالبراهين والدافع عنها شبه المنكرين هو الفقيه الرباني فاذا مات وقع فيها ثلمة بتوجه
اليها خيول اوهام الضالين المضلين ويدخلونها بلا مانع ولا دافع ويفعلون ما يريدون فيتغير بذلك
تلك القواعد والقوانين انا فانا فتنثلم شيئا فشيئا الى ان تندرس بالكلية فان قلت ثم قد يجيء بعده فقيه
تقول ثلمت الشيء اثلمه من باب ضرب وتعديه لانا نقول ثلم الشيء ينثلم من باب علم فانكم بين
الثلم فاي المعنيين مراد هنا قلت يحتمل ان يكون ثلم هنا لازما وثلمة فاعله اي وقع في الاسلام ثلمة ويحتمل
ان يكون متعديا وفاعله ضمير فيه يعود الى الموت وثلمة مفعوله فان قلت يجوز ان يوجد بعده فقيه اخر
يسد الثلمة قلت الثلمة التي حصلت بموت الفقيه التي هي عبارة عن تزلزل في الحقيقة لانه كان حصنا للاسلام واهله لا
يسدها شيء قطعا بل لا يمكن سدها ابدا ولو وجد فقيه اخر كان حصنا اخر غير حصن المهدوم وقيل في الجواب
عنه اللام في المؤمن الفقيه للجنس وقد ثبت ان رفع الجنس يوجب رفع جميع افراده فكذا حكم الموت لانه علم
وفيه نظر لان المقصود من الحديث بيان وقوع الثلمة بموت كل واحد من افراد المؤمن الفقيه لا بموت جميع
الفقهاء فليتأمل * محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا الحسن موسى
بن جعفر عليهما السلام قال اذا مات المؤمن لا يبعد تقييده بالفقيه كما يرشد اليه اخر الحديث بكت عليه الملائكة
قيل الملائكة اجسام لطيفة وقيل انهم روحانيون منزهون عن الجسمية ولا يبعد تخصيصه بالكتبة لاعماله و
وبكائهم لحزنهم على الصاعدين بها الى محل القبول ولعل كما يشعر به تقييد ابواب السماء بصعود عمله ويحتمل
ارادة جميعهم ايضا ولعل وجه بكائهم مع ان المؤمن اذا مات تروح من التعب والالام الدنيوية وخرج من السجن
الى النعيم واللذات الدائمة الاخروية امور الاول طول مصاحبتهم له في هذه الدار كما قال في هذا البيت
تشدد عليهم فراقه الثاني فراغهم من كتب حسناته الموجبة لرفع درجاته الثالث انقطاع اعانته للمؤمنين
وزوال نصرته لهم الرابع مشاهدته كرب الموت وتحمله الشدايد واشتد ذلك عليهم فبكوا لاجله ثم قال وبقاع
الارض التي كان يعبد الله عليها الموصول مع صلته اما صفة للبقاع او صفة للارض وعلى التقديرين يعبد اما

مبني للفاعل وفاعله ذلك المؤمن او مبني للمفعول ففيه احتمالات اربعة فعلى الاحتمال الاول يكون البكاء
مختصا بالبقاع التي هي مصلاه ومعبده في وقت من الاوقات او في غالبها لاشعاره بضرب بلفظ كان وعلى الاحتمالات
الثلاثة الاخيرة يكون البكاء عاما لجميع البقاع وان لم يكن مصلاه وقتا ما ووجه بكائها عليه محبتها له
وفقدها لعمله وشدة على ظهرها ووجدها وحزنها على مفارقته وابواب السماء التي كان يصعد فيها باعماله
ورد على الفلاسفة القائلين بان الافلاك متصل واحد لا تقبل الخرق وان القول بان المراد بابواب السماء محال
اعماله الى مقرها من العلويات ويكون وسيلة لانفتاحها بكاؤها كان اورواحا او نفوسا كاملة شريفة قدسية
او قوى او نفسا علويا وان كان محتملا لكنه بعيد جدا ويحرضه زيادة الموصول لا الاحتمالان المذكوران وجاء هذا الحديث
في كتاب الجنائز باسناد اخر وفيه يصعد فيها اعماله بدون الباء والوجه في بكائها مثل ما مر ويمكن ان يقال
فيه وفيما سبق ان المؤمن الفقيه ينظر بعين البصيرة الى ما في عالم الجسمانيات والمجردات ويعرف حقايقها و
احوالها ثم ينتقل ذهنه الذكي الى عالم الربوبية وعالم التوحيد ويشاهد ما فيه من الحقايق النفيسة المخلصة من الكدورات
المطهرة من ادناس الاوهام والتخيلات فهو سائر بقدم الافكار من الخلق الى الحق فيكون لكل موجود في عالم
الارض والسماء سيما الامور المذكورة رابطة معنوية وعلاقة طبيعية الى ذاته فاذا مات بكى عليه من شدة الحزن
غلبة الوجع ثم انه يمكن ان يكون بكاء هذه الامور محمولا على الحقيقة كما قيل مثل ذلك في تكلم الكعبة ونطق جوارح الانسان
يوم القيمة وتكلم بعض الاحجار ولا يبعد ذلك بالنظر الى قدرة البارئ وما قدر عليه وقيل اراد المبالغة في
تعظيم شأن المؤمن لان العرب كانت تقول في عظيم القدر اذا مات تبكيه السماء والارض بالغوا في عظمه وقيل
وقيل اطلاق البكاء على بقاع الارض وابواب السماء مجاز بفقدها لما ينبغي ان يكون فيهما من ساعة المؤمن ومساعد
اعماله فان من فقد شيئا عنده ينبغي لمن يبكيه فاطلق عليه اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم وقيل اراد بكل الاهل
بقاع الارض واهل ابواب السماء من الملائكة والارواح المقدسة والنفوس المجردة وغيرها بحذف المضاف ثم يكون
عليه تاسفا وتحزنا وثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء وقد علل الحكم او الاخير فقط بقوله لان المؤمنين الفقهاء
وهم العارفون بالمعارف الالهية والعالمون بالشرايع النبوية والخالصون من الصفات الذميمة النفسانية
والمنزهون عن الصفات الرذيلة الشيطانية والجامعون بين المعقول والمنقول والقادرون على ربط الفروع
بالاصول والاخذون بايدي القوة القدسية ربقة البدايع واعناق الاسرار والطائرون باجنحة الهمة العالية
الى حضائر القدس ومنازل الابرار حصون الاسلام الحصون جمع الحصن بكسر الحاء وفي المغرب هو كل مكان محمي
محرز لا يتصل الى ما في جوفه وفي الكلام تشبيه بليغ بحذف الاداة وانما شبههم بالحصون لانهم يحفظون الاسلام
بسد مداخله وتقويم قواعده ويذبون عنه وعن اهله صولات الكافرين وشبهات الضالين ويقطعون عنه
السنة مكايد الشياطين والسنة طاعن الطاغين ويمنعون من دخول شيء خارج عنه وخروج شيء داخل فيه
باسنة لسانهم وحجج ادلتهم وقوة عقولهم وذكاء قلوبهم كحصن سور المدينة لها فانه يدفع عن اهلها غوائل
الاعادي والطغاة ويمنع عنهم هجوم الخصوم والعصاة والحصن هنا ايضا بكسر الحاء والسور محيط المدينة و
الاضافة بيانية والمقصود انهم حصون الاسلام كما ان سور المدينة حصن لها ويحتمل ان يكون بفتح الحاء بمعنى
المنع مصدر حصن ككرم والاضافة من باب اضافة المصدر الى الفاعل فانه لما شبههم بانهم حصون الاسلام
شبههم من حيث منع سور المدينة عن اهلها * وعنه عن احمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب الخزاز عن سليمان بن خالد
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه * لان الفقيه يرشد الناس
ويأمرهم بسوقهم الى سبيل الحق وشأن ابليس عليه اللعنة ضده فهو يحب موته اشد محبة ليجري عليهم امره بلا معارض كما

واما غير الفقيه من المؤمنين فلانه لم يكن لهم ما للفقيه من الهداية والارشاد والامانة مثل الفقيه بل انما هي لهم بالقوة فلذلك يجب موتهم ايضا لا مثل ثلمة موت الفقيه ه علي بن محمد بن سهل بن زياد عن علي بن اسباط عن عمه يعقوب بن سالم ثقة من اصحاب ابي عبد الله ع عن داود بن فرقد ثقة قال قال ابو عبد الله ع ان ابي كان يقول ان الله عز وجل لا يقبض العلم بعد ما يهبطه الى قلوب حملته لطاهرة زكية قابلة للعروج الى معارج القدس يعني لا يمحوه عنها بعد ما نورها به كمحو الحال عن المحل ولا يجعلها جهالا اذ لا يمكن ان يكون المراد انه لا يقبض العلم من بين الناس بعد نزوله اليهم ولا يترك كلهم جاهلين بل يكون فيهم من يحمله على وجه الكمال ثم اشار الى كيفية قبضه بعد هبوطه بقوله ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم يعني يقبض العلماء مع علومهم جميعا من غير ان يزول العلم عنهم وبعد انقراضهم من هذه الدار وذهابهم مع العلم يتولى الناس حينئذ تسليم الجفاة اي تصير امورهم والتصرف في امورهم ودنياهم ودينهم بقبضة الجفاة وهم جمع جاف من الجفا وهو الغلظة والخرق في العمل ويجهل يعني يتعاطى الجهال واصحاب القلوب القاسية الذين لا يهتدون الى سبيل اهل الاسلام ولا يطلبون طريق الصواب قطعا مناصب العلماء من الفتيا والتعليم بمقتضى ارائهم السخيفة فيضلون عن دين الحق ويضلون الناس عنه فيقع الهرج والمرج وينتشر الظلم والجور ويرجع الناس الى الجور بعد الكور وقد ظهر ذلك في هذا الزمان اذ قد ولي الفتيا والتدريس كثير من الجهال والصبيان وتولى القضاء والحكومة بالغدر اهل الجور والطغيان نعوذ بالله من غوائل هذه الغفلة ومحامل اولئك الغواة ولا يخفى عليك شرف العلم اصل جميع الخيرات دنيوية كانت او اخروية هو العلم واذا انتفى العلم وشاع الجهل انتفت الخيرات كلها وفيه اخبار بان منشأ جميع الخيرات دنيوية كانت او اخروية هو العلم كما قال سبحانه ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فاذا ذهب العالم بعلمه ذهب جميع الخيرات وحل محل الدعاء بعيد جدا ونظير هذا الحديث موجود في كتب العامة بطرق متعددة منها ما رواه مسلم عن النبي ص قال ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم فاذا لم يترك عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا لا يسألوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا ه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن علي يعني ابن النعمان البجلي ابو جعفر مؤمن الطاق عمن ذكره عن جابر بن يزيد الجعفي جعفي ابن قبيلة من اليمن وهو جعفي بن سعد العشيرة من مذحج والنسبة اليه كذلك وفي جابر مدح وتوثيق وذم من اراد الاطلاع عليه فليرجع الى كتب الرجال عن ابي جعفر ع قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول انه العتيد للشان ليسخى نفسي في سرعة الموت والقتل فينا قول الله عز وجل اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها حال من الفاعل او المفعول لبيان انا نأتي من اطرافها اي من نواحيها وهو ذهاب العلماء من جملة تسخى من وزن ترضى من الجود وجعل نفسي فاعله ورد عليه ان سخاوة النفس فيما ذكر وقبولها اياه تامة لا تحتاج ما يدعو فلا يظهر للقول قول الله محل من الاعراب فاضطر الى ان جعله مبتدأ وفينا خبره فورد عليه ان هذا الكلام لا يظهر ارتباطه بما قبله ثم اضطر الى ان قال تسخى بمعنى تترك من سخت نفسي عن الشيء بمعنى تركته وقوله فينا قول الله في موضع لكن فينا قول الله ومعناه انا لا نسارع الى الموت والقتل مع زهادة انفسنا في هذه الحيوة الظاهرية اشفاقا على الناس من ذهاب العلم عنهم ووقوع النقص فيهم ولكن قول الله عز وجل فينا جعل انفسنا راغبة في سرعة قبول الموت والقتل والحق ان تسخى مبني للمفعول من باب التفعيل والسخاوة الجود ونفسي مفعوله وقول الله فاعله وفينا متعلق بالسرعة يعني يخبرني هذه الاية وهو قوله ان الله تعالى الارض ننقصها من اطرافها المراد به ذهاب العلماء يجعل نفسي سخية جوادا في قبول سرعة الموت والقتل فينا اهل البيت راغبة فيه ويؤيد تفسير نقص الارض بذهاب العلماء ما نقل عن ابن عباس من تفسير هذه الاية

ان المراد

ان المراد بنقص الارض من اطرافها موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والاخيار فان قلت ما المراد من نقص الارض من اطرافها لو كان ذهاب العلماء سببا له قلت الله يعلم لما كان وجود العلماء لعمارة الارض ونظامها بارتكابهم ما ينبغي واجتنابهم عما لا ينبغي من الاعمال والاخلاق كذلك ذهاب العلماء سبب لخراب الارض وانتفاء نظام اهلها وارتكابهم ما لا ينبغي واجتنابهم عما ينبغي وذلك يوجب فشو الظلم والجور وهذا هو المراد بالنقص المذكور فان قلت لو كان مضمون الاية سببا لسخاوة انفسهم القدسية [illegible] في الامر المذكور قلت اولا ان العلماء الكاملين سيما الائمة المعصومين يحبون بقاءهم في الدنيا لا لركونهم اليها وحبهم لها بل لهداية اهلها وتكميل نظامها لرأفتهم وشفقتهم عليهم فاذا تعلق ارادة الله سبحانه بعلل لهم [illegible] بسبب من الاسباب بذهاب العلماء رضوا بقضائه لانه اشد الرضا ترجيحا لارادته على ارادتهم وجادوا بنفوسهم من صميم القلب طلبا لمرضاته وثانيا ان هذا الكلام منه ع ترغيب للمؤمنين في الرضا بالموت والقتل في تلك الحالة اعني حالة اخذ العلماء وقبض نفوسهم الشريفة النورانية واذهابهم عن وجه الارض لان الارض حينئذ ناقصة مظلمة مكدرة بالظلم والجور والفسق والفجور [illegible] وفي تلك الحالة ورجوعه الى حضرة القدس خير له من بقائه فيها وقيل السبب لذلك هو ان الاية دلت على ان الله تعالى هو المباشر المتولي لتوفي العلماء وقبض ارواحهم اليه وشرف العلماء الائمة المعصومين عليهم السلم فلذلك جادوا بنفوسهم ورضوا بسرعة موتهم حبا لذلك وشوقا اليه وفيه نظر لان الاتيان عليه سبحانه محال فالمراد اتيان الملائكة الموكلين بقبض الارواح بامره وانما نسب الفعل الى الامر مجازا كما هو الشايع هذا وقال الواحدي وجماعة من المفسرين المراد بالارض ارض الكفرة والمراد بنقصها من اطرافها فتحها على المسلمين منها لانهم تسلطوا على اطراف مكة وغيرها واخذوها من الكفرة قهرا وجبرا وقال القاضي يليق ايضا ان يكون معناه او لم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلاف خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات محسوسة مشاهدة فما الذي يؤمن الكفرة ان يقلب الله الحال عليهم بان يجعلهم اذلين بعد ان كانوا عزيزين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وقال بعض المفسرين ننقصها من اطرافها بموت اهلها وخراب ديارهم وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف لا يخافون ان يحل بهم مثل هذه الوقايع فيهم

باب مجالسة العلماء وصحبتهم

ه علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس رفعه قال قال لقمان لابنه الظاهر ان القائل الاول هو الامام واحتمال نحوه بعيد اختر المجالس المنقول اختر من الاختيار لا من الخير او الطلب يختار بعضا لا اختبر من الاختبار الصحيح بمعنى الامتحان وان كان معناه ايضا مناسبا هنا على عينك اي على بصيرة منك ومعرفة لك بحالها ويكون على بمعنى البا كما في الصحاح واستشهد بقول ابي ذؤيب فان رأيت قوما يذكرون الله تعالى الشامل لمجلس العلم ومجلس ذكر الله تعالى ومجلس ذكر فضائل الانبياء والاوصياء وما يحمله مجالس الخير كلها فاجلس معهم فان تكن عالما نفعك علمك فان نفع العلم هو الذكر والعمل والارشاد والتعليم والتحريص على الخير والرجوع الى الحق وكل هذا قريب الوقوع في هذا المجلس وان تكن جاهلا علموك لان استماع الذكر تعليم للمستفيد ولان لمجالسة اهل الخير تاثيرا عظيما في اكتسابه وميل النفس الى فعله وارتقائها الى معارج الحق ولذلك قال امير المؤمنين ع قارن اهل الخير تكن منهم ولعل الله ان يظلهم اي يدنو منهم برحمته من اظله فلان اذا دنا منه كما في الصحاح او يسترهم بها ويلقي ظلها عليهم كما في المغرب فتعمك معهم لان الله سبحانه كريم فاذا نظر الى جماعة بعين الرحمة رحمهم وغفر لهم جميعا وان لم يكن بعضهم مستحقا لها وهذا احد التأويلات لقوله ص اهل الخير لا يشقى جليسهم وقول امير المؤمنين ع قارن اهل الخير تكن منهم وينبغي ان يعلم ان في مجالسة الذاكرين ومخالطة الصالحين منافع

فتعمك معهم

كثيرة غير هذه الثلثة ولكن جلها بل كلها راجعة الى هذه الثلثة ولذلك اقتصر عليها الحكمة عليها واذا رايت قوما
لا يذكرون الله في ابراد ان في السابق واذا هنا تنبيه على ان الذاكرين وعدم تحقق وجودهم وكثرة الغافلين
واستهتارهم فلا تجلس معهم فان تكن عالما لا ينفعك علمك لان اعظم منافع العلم هو الذكر والفكر والاتقاء
من مواضع التهمة والامتياز من الغافلين والتباعد من الجاهلين ولا ريب في ان هذه المنافع ينتفي بالمجالسة
معهم وان شئت زيادة توضيح فنقول يجب عليك بعد تحصيل السعادة الابدية واقتناء العلوم الحقيقة في
المعارف اليقينية واكتساب النواميس الالهية ضبطها وطلب استمرارها وزيادتها واستيفاء مواد النفس
المتخلية بها كما يجب على الاطباء حفظ امزجتهم بما يوجب فسادها وتغيرها ومن جملة القوانين لحفظ
صحة النفس الفاضلة بالفضايل المذكورة ان تعاشر من هو مثلك في الفضل او هو افضل منك وتجتنب
من الجهلة المعشوقين بالغفلة والجهالة والغافلين عن الحضرة الربوبية خصوصا عن اشتهر بالشر والفساد
واستعمل الاستهزاء والانهماك وانتحر باجابة القبايح والشهوات ونقل الفواحش واللذات وسماع الكلام
والحكايات ونقل الاشعار والمزخرفات فان في مشاهدة امثال ذلك واستماعها تاثيرا عظيما في انتكاس
النفس وانتكاسها من المبادي العالية فربما يتعلق لاستماع بعض هذه الامور بنفس الفاضل الكامل وسخ
عظيم وخبث كثير بحيث لا يقدر على تطهيرها زمن مديد فكيف الطالب المستعد المتعلم المسترشد فانه
بقبول ذلك اقرب لميل النفس باللذات الى ما هو يلايمها من اللذات وان لم يكن زمام العقل وتيد الحكمة
ما يعين من ذلك لكان جميع الخلايق مبتلين بذلك وان كنت جاهلا يزيدوك جهلا لان نفسك المستعد للشر
تاخذ منهم الشر سريعا اذ عليها بواعث من الطبع فاذا انضافت اليها تسويلات هؤلاء الشياطين الذين
يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا اشتد ميلها سريعا ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام لا تصحب المانق فانه
يزيد لك فعله ويود ان تكون مثله والمانق الاحمق وقال ايضا باين اهل الشر تبن منهم ولعل الله ان يظلهم
بعقوبة لم تتحقق العقوبة اليه سبحانه كاسناد الرحمة لرجحان الرحمة بالنسبة اليه تعالى لكانها من مقتضى
ذاته بخلاف العقوبة وقد سبقت رحمته غضبه فتصيبك معهم احاطها العذاب بشمول لكونك في الظالمين غير
قليل والاخبار الدالة على الفرار منهم كثيرة لا تعاقل بواخذ البري بظلم الاثم نقول ليس هذا بوجه من جميع الوجوه لا
بسبب كونه معهم ظالم لنفسه على ان هذه عقوبة دنيوية نشات من كونه معهم ولعل الله ان يرحمه في الاخرة
نطق بذلك بعض الروايات فيا عجبا من اهل عصرنا الذين نسبوا انفسهم الى العلم كيف يسجدون هؤلاء الظلمة
الفسقة الفجرة ويعبدونهم ويمدحونهم بما لا يليق الا بالله وبرسوله وبالائمة الطاهرين ويعتقدون وجوبهم
بعلة الاستحقار اذا راوا واحدا من الصالحين في زي الفقر ويكسبون رؤسهم في ثياب الاستكبار اين الغرر
من عبادها من الزاهدين في زي العقلاء خذلهم الله في الدنيا وحشرهم مع هؤلاء الظالمين امين يا رب العالمين
ه علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن وهب بن ابي منصور
عن ابرهيم بن عبد الحميد قال العلامة وثقه الشيخ في الفهرست وقال في كتاب الرجال انه واقفي من اصحاب
الصادق عليه السلام قال سعد بن عبد الله ادرك الرضا عليه السلام ولم يسمع منه فتركت روايته لذلك وقال الفضل بن شاذان
انه صالح انتهى قال الشهيد ره في الحاشية لا منافاة بين حكم الشيخ بانه واقفي وبكونه ثقة وكذلك قول الفضل
انه صالح لا يعارض القول بانه واقف كما لا يخفى وقال ابن عقدة انه ثقة من رجال الصادق عليه السلام وهو الذي في
الفهرست والواقفي من رجال الكاظم عليه السلام وليس ثقة عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال محادثة العالم
في المزابل جمع المزبلة موضع الزبل بكسر الزاء وهو السرقين خير من محادثة الجاهل على الزرابي في النهاية الزربية

الطمأنينة

الطمأنينة وقيل المراد البساط ذو الخمل وتكسر زاؤها وتفتح وتضم وجمعها الزرابي وفي الصحاح الزرابي النمارق
والنمرقة الوسادة وقيل الزرابي من النبت اصفرها واحمرها وفيه خضرة ويطلق على البسط الملونة بالالوان تشبيها
لها بالزرابي من النبت ولعل السر في ذلك ان كمال الانسان وشرفه انما هو بشرف الروح وكماله لا بهذا الهيكل والبدن
ولا خيرية كون البدن على مكان خسيس اذا كان الروح مسرورا بمشاهدة الحكمة الالهية ومتمتعا باغذية العلوم
الربانية وسايرا باجنحة الكمال في المقامات العالية ولا خيرية كون البدن على مكان نزه مبسوط فيه السندس و
الاستبرق اذا كان الروح مسموما بسموم الغواية والجهالة ومتعوبا بهموم الغباوة والضلالة فهل ينفع اسير مشغول
على سرير مكلل بالدر واليواقيت اذا كان روحه مغلولا بالسلاسل والاغلال ومعذبا بانواع العقاب والنكال
ه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن شريف بن سابق بالباء المنقطة نقطة تحت القاف ابو محمد التفليسي
اصله كوفي انتقل الى تفليس ونسب اليها عن الفضل بن ابي قرة سقيف مضطرب الامر ضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قالت الحواريون يا روح الله من نجالس اي نجالسه عن العايد قال من يذكركم الله
رؤيته لصفا ذاته وضياء صفاته وضياء وجهه وسيماء جبهته ولواء زهادته وبهاء عبادته ويزيد في علمكم
منطقه اي كلامه ونطقه في العلوم الحقيقية والمعارف الالهية والاحكام الشرعية والاداب النفسية والاخلاق
القلبية وساير الكمالات البشرية ويرغبكم في الاخرة عمله الدال على اقباله الى الامور الاخروية
واعراضه عن الشواغل الدنيوية فان رؤية الاعمال الصالحة والافعال الفاضلة والعبادات الكاملة توثر في نفس
الرائي تاثيرا عظيما حتى تنفض عنها غبار الشهوات وتنقص بها غبار الغفلات وتبعثها على الاعمال وتحببه
للارتقاء على معارج القدس والارتواء بزلال الانس فقد ذكر لمن ينبغي مجالسته ثلثة اوصاف هي امهات جميع
الصفات المرضية اذ هي مشتملة عليها كاشتمال المجمل على المفصل وفيه اشعار بان من لم يكن فيه هذه الصفات
او كان فيه اضدادها لا ينبغي المجالسة معه بل الفرار والاعتزال عنه لازم فان مجالسته تميت القلب وتفسد
الدين وتورث النفس ملكات مهلكة مؤدية الى الخسران المبين وما افضل بعض الحكماء الجليس هو اما ان يكون لك او
يكون عليك او لا يكون لك ولا عليك والاول ينبغي مجالسته عقلا ونقلا دون الاخيرين اما الثاني فظاهر واما
الثالث فلان في مجالسته تضييع للاوقات بلا منفعة وهذا الحديث جامع بين الاحاديث المختلفة في الحث
على الاعتزال والمخالطة ه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن منصور بن حازم ثقة عين
صدوق من جلة اصحابنا وفقهائهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مجالسة اهل الدين اي الذين الدين في الشرع
عبارة عن الشرايع الصادرة بواسطة الرسول واهله هم العاملون بها الحافظون لاركانها العاملون باحكامها
وشرايعها الواقفون بحدودها شرف الدنيا والاخرة اي الشرف العلو والرفعة والسر في ذلك ان جليس اهل الدين
اذا قابل قلبه بقلبه ينعكس عليه اشعة العلوم وانوار المعارف فيهتدي بذلك الى الكمالات السنية والمقامات
الرفيعة والدرجات العلية ويستولي قوته العاقلة على القوة الشهوية والغضبية ويقهر النفس الامارة التي هي
مبدا الخطل في الاقوال والخلل في الافعال والخطاء في الاعمال حتى يحصل له بذلك ملكة في اجتناب المعاصي و
ترك الرذايل واكتساب الحسنات وكسب الفضايل وعند ذلك يطلع الانوار الالهية من مطالع قلبه ولسانه
ويشرق الاشراقات الربانية من مشارق اركانه وجنانه فيبصر نوره الهيا يقتدي به الجاهلون ويستضيء به السالكون
ويقتدي به العابدون ويفتخر به الزاهدون ويلتجي اليه المؤمنون ويسعى نوره في الاخرة بين يديه حتى يورده منازل
الابرار ومقام الاخيار ويشفع لمن شاء فله الرياسة العظمى والخلافة الكبرى في الاخرة والدنيا ولا شرف اعظم من ذلك
علي بن ابرهيم عن ابيه عن القسم بن محمد الاصبهاني يعرف بكاسولا قيل حديثه يعرف وينكر لا بعد طعن فيه

الشاذكوني

ولا نفاة في الغميزة عن سليمن بن داود المنقري عن سفيان بن عيينة بالعين المهملة المضمومة والنون بعد الياء المثناة
من تحت مجهول الحال وليس من اصحابنا عن مسعر بن كدام وهو ايضا ليس من اصحابنا قال الاجاجري في التقريب مسعر
بن كدام بكسر اوله وتخفيف ثانية ابن ظهير الهلالي ابو سلمة الكوفي ثقة ثبت فاضل وكدام بكسر الكاف وتخفيف
الدال المهملة ومثله في شرح البخاري للكرماني وقال بعض اصحابنا مسعر بن كدام المعروف فيه فتح الميم على صيغة
اسم المكان وضبطه غير واحد من علماء العامة بكسر الميم وفتح العين على صيغة اسم الآلة وقيل مسعر شيخ سفيان
سفيان الثوري وسفيان بن عيينة قال سمعت ابا جعفر ع يقول لمجلس اجلسه الى من اثق به اي اجلس فيه على الخوف
الايصال الى من اثق به اي مع من اثق به او الى بيت من اثق به او الى حاجة من اثق بدينه واعتمد على علمه وفضله
وصلاحه او راجعا او مائلا الى من اثق به على سبيل التضمين اوثق اي الجلوس المستفاد من المجلس او المجلس
ان يراد به مصدر ميمي على سبيل الاستخدام في نفسي من عمل سنة لان الجلوس معه سبب في امر الدنيا والاخرة ولا
تعيلا اعظم من ذلك ولان النظر اليه والتكلم معه والكون معه عبادات مقبولة قطعا وعمل سنة لا يعلم انها مقبولة
ام لا فالوثوق بذلك اكثر واعظم وفيه ترغيب بليغ في مصاحبة العالم لان المتدين لا نزاع في صفاء الذات
ونورانية الصفات وتقدم رتبته على جميع المخلوقات اذا كان يقول ذلك ويتمناه نحن اولى بذلك

باب سؤال العالم وتذاكره علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
ع قال ان رجلا عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات المجدور ذو الجدري وهو بضم الجيم او فتحها وفتح الدال
داء يتقوب به الجلد وينقشر والغرض من هذا السؤال استعلام حكم هذه المسئلة هل الغاسل مقصر ضامن ام لا
فقال قتلوه الا سألوا الا يمموه ان حكم من يتضرر باستعمال الماء هو التيمم فاذا غسلوه فمات فقد قتلوه خطاء ولزمهم الضمان
الا سألوا الا بفتح الهمزة وتشديد اللام من حروف التحضيض وهو اذا دخلت في الماضي للتنديم والتوبيخ على
ترك الفعل فقد عيرهم ع ووبخهم على ترك السؤال حتى وقعوا بجهلهم فيما وقعوا في اهلاك رجل في الدنيا و
اهلاك انفسهم في الاخرة ودينا لو سألوا وفعلوا فيه ردا للنجوا من مرض الجهل فان دواء العي السؤال العي بكسر العين المهملة
وتشديد الياء التحير في الكلام والعجز عن البيان وعدم الاهتداء الى وجه المقصود والمراد به هنا الجهل
يعني ان الجهل داء شديد ومرض مهلك للقلب في الدنيا والاخرة وشفاؤه منحصر في السؤال من العلماء الفضلاء
والتعلم من العلماء فقد بالغ ع في الحث على سؤال العالم عن كل واقعة حيث حكم اولا بان الغاسل للمجدور
المغتسل من غير علم قاتل له وعير ثانيا على ترك السؤال الموجب للوقوع في الهلكة وبين ثالثا ان الجهل مرض
مهلك شفاؤه السؤال من العلماء محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حريز عن
زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي بضم الباء وفتح الراء قالوا قال ابو عبد الله ع لحمران بن اعين في شيء سأله
انما يهلك الناس في الدنيا بالاحتباس في تيه الضلالة والتحير فيها ودية الجهالة وفي الاخرة باستحقاق
العقاب واستحقاق العقاب ادتيهما بموت انفسهم من مرض الجهل لانهم لا يسألون معدن العلم الالهي
ومخزن السر النبوي ومن تبع اثره من اهل العلم الرباني عما يحتاجون اليه في دينهم ودنياهم وتوجيه حصر الهلاك
بالمعنى الاول في عدم السؤال ان عدم السؤال لما كان مستتبعا للجهل المستلزم لجميع القبائح كان اهلاك
بهذا المعنى منحصرا فيه مبالغة وبواقي الامور المهلكة تابعة له وبالمعنى الثاني ان الجهل مرض مهلك ودواءه
منحصر في السؤال حقيقة كما عرفت ولا تظن ان نسبة الموت بالنفوس مجاز وان الموت حقيقة عبارة
عن ذهاب اتصال الروح بالبدن على ما هو المتعارف عند الناس لان الامر بالعكس عند اهل اليقين اذ
الحيوة عندهم عبارة عن حيوة النفس بالكمالات العلمية والعملية وهي الحيوة الابدية الباقية حال اتصال

الروح بالبدن وحال انقطاعه عنه والموت عبارة عن كون النفس عارية عن تلك الكمالات مطلقة بظلمة الفقر
والجهالات سواء كان الروح متصلا بالبدن او مفارقا عنه وانما يطلقون الحيوة والموت على الاتصال والافتراق
على سبيل المجاز دون الحقيقة فالميت عندهم من مات قلبه وعرج عقله في طلب نهج المعارف وان كان حيا
متحركا بالحيوة الظاهرة علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح
عن ابي عبد الله ع قال ان هذا العلم الذي انزله الله تعالى في صدر نبيه ص وخزنه في صدور الطاهرين عليهم السلام
قفل ومفاتحه السؤال منهم والرجوع اليهم في تفسيره واستكشافه لانهم خزنة هذا العلم وعيبته حفاظ السر وساير
الناس مأمورون بالاخذ عنهم والتشبث بذيلهم واظهار الافتقار اليهم فمن طلبه من غيرهم فهو متردد من توقع
الاعانة من شخص عليل واكتساب الهداية من رجل ضليل او متردد من تفقد جوهر في مكان وطلبه في مكان اخر وفي
الكلام استعارة مكنية وتخييلية بتشبيه العلم بالمال المخزون واثبات القفل له والمفتاح ترشيح والسؤال
تجريد وفي جعل المفتاح مبتدأ والسؤال خبره دون العكس وجه لطيف وهو انه لما ذكر القفل اولا علم
ان له مفتاحا ولم يعلم انه السؤال ومن المقرر في العربية ان المعلوم يجعل مبتدأ والمجهول خبرا وانه لو عكس لكان
لعاد الكلام مقلوبا عن وجهه ومسوقا في غير منهجه علي بن ابرهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي
عبد الله ع مثله ضعف سند هذه الرواية لا ينافي الجزم بصحة مضمونها لانه مؤيد بالعقل والنقل علي بن ابرهيم
عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي جعفر الاحول محمد بن علي بن النعمان الملقب بمؤمن الطاق
ثقة والمخالفون يسمونه شيطان الطاق وكان كثير العلم حسن الخاطر حاضر الجواب عن ابي عبد الله ع قال
لا يسع الناس ان ياخذوا في الدين شيئا ويعتقدوه ويفعلوه ويتدينوا به اذ لا يجوز لهم ذلك من وسعه المكان
اذا لم يضق عنه ووسعه قولهم لا يسعك ان تفعل كذا اي لا يجوز لك لان الجائز موسع غير مضيق على الناس والمفعول و
الفاعل محذوف مقدر حتى يسألوا العالم بالدين العامل له بامر الله تعالى او حتى يفحصوا او يسألوا الحجة الامام
المفترض الطاعة وحتى غاية للنفي لا للمنفي ويتفقهوا ليتميزوا بين الحق والباطل ويعرفوا امامهم المراد بهم يقتدى
به في امور الدين والدنيا وهو المستحق للخلافة والمتقلد للرياسة بامر الله تعالى ووجه ذلك ان الناس عقولهم
ناقصة وقلوبهم متفرقة وآراؤهم متباينة ونفوسهم مايلة الى الرياسة والفساد وطبايعهم مائلة للشرور والفساد فلو
سوغ لهم من الدين ولا اخذ الفقه عنهم ولا الركون في المعارف اليهم لان ذلك يوجب تشعب المذاهب والشرور
وانتشار زوال الشرور وانقطاع الشرايع وفساد نظام العالم فاقتضت الحكمة الالهية وجود امام مؤيد من عند
الله وهاد مسدد بعصمة الله ناصح لعباد الله هو يحفظ اساس الدين ويقوم عماد اليقين اليه يرجع
المتجاوزون عن حد الفضائل ويلحق الجائرون في تيه الرذائل ومنه ياخذ الطالبون في الفقه والمسائل ويتعلمون
ما عرفوه ويتمسكوا بذيله ويهتدوا بنوره ان ياخذوا بالاعتقادات والعمليات وغيرها بما يقول وان كان
تقية او واحد ويجوز في قوله تقية فكانت تامة وان كانت قوله تقية خبره فكانت ناقصة وذلك لانه كما يكون
على العباد حكم في نفس الامر كذلك له عليهم حكم لدفع الضرر عنهم والكل مشروع لمصالحهم فكما يجب عليهم الاخذ
بالثاني لدفع الضرر فالتقية ايضا دين يجب عليهم التدين به علي عن محمد بن عيسى عمن ذكره عن ابي عبد الله
ع قال قال رسول الله ص اف لرجل في النهاية الاثيرية الاف صوت يصوت به الانسان حين التضجر وفي الصحاح
يقال افا له وافة وتفيدا له للتسكر واف له وتف وقد اف تافيفا اذا قال اف فقال تعالى ولا تقل لهما اف وفيه
ست لغات حكاها الاخفش اف اف اف اف افا اف وفقال افاة وتفاة وهو اتباع له وفي المغرب اف كلمة تضجر
وقد افف تافيفا اذا قال ذلك واما اف بوف تافيفا فالصواب افا وقال عياض الاف والتف وسخ الاظفار

بالاول كذلك يجب عليهم الاخذ

استعملت فيها يستفدونها عشر لغات ضم الهمزة وفي الفاء الحركات الثلث منونة وغير منونة فهذه ست وضم الهمزة و
سكون الفاء وكسر الهمزة وفتح الفاء واف بالالف وافت بضم الهمزة فيهما وقال صاحب الدين كلمة
اف معناه ... الضجر وهو اسم فعل اتى به اختصارا ويستقل للواحد والاثنين والجماعة بلفظ واحد وقوله
تعالى ولا تقل لهما اف وفيها لغات كثيرة وهي معرفة ان لم تنون ونكرة ان نونت فمعنى المعرفة لا تقل لهما القول
القبيح ومعنى النكرة لا تقل لهما قولا قبيحا وقيل هي تستعمل في كل ما يتضجر منه ويستثقل وقيل معناها الاحتقار
اخذت من الانف وهو القليل لا يفرغ نفسه اما من الفراغ يقال فرغ منه يفرغ فراغا او من التفريغ وتفريغ النفس
بمعنى اخلائها فنفسه على الاول فاعل وعلى الثاني مفعول يعني لا يفرغ نفسه من شواغل الدنيا واسباب معيشتها
وغيرها او لا يخليها منها ولا يجعلها فارغة عنها في كل جمعة لامر دينه خص يوم الجمعة لانه زمان العبادة وتحصيل
الخيرات وهما فيه مزيد فضل وزيادة اجر ولانه محل اجتماع الناس يمكن فيه تحصيل الدين والسوال عن معالمه
من غير مشقة زائدة فيتعاهده ويسال عن دينه وفي رواية اخرى لكل مسلم بد لا دجل في الصحاح التعاهد والتعهد
التحفظ بالشيء وتجديد العهد به تقول تعهدت ضيعتي وتعاهدتها وفي المغرب التعهد والتعاهد الاتيان
تقول فلان تعهد الضيعة وتعاهدها اذا اتاها واصلحها وحقيقته جدد العهد بها والضمير البارز في تعاهده
يعود الى الجمعة باعتبار اتيانها والمضمر المذكر الى امر الدين والتعاهد هنا لاصل الفعل دون الاشتراك بين الاثنين
وفيه ترغيب في محافظة يوم الجمعة وحضورها والسوال فيه عن المسائل الدينية واشعار بان ترك ذلك يوجب التوبيخ
ويويله ٥ علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان
الله عز وجل يقول تذاكر العلم بين عبادي التذاكر تفاعل من الذكر يعني ذكر كل واحد منهم ما عنده من العلم للاخر
تكلم فيه لاظهار الحق لا للجدال والعلم شامل للاعتقادات والعمليات والاخلاق جميعا وفي بعض النسخ تذاكر
العالم على صيغة الفاعل اي ذكر العالم مما تحيى عليه اي به وقد يجيء على بمعنى الباء كما
يجيء اما بوجه معلوم او مزيد مجهول من باب الافعال فعلى الاول قوله القلوب الميتة فاعل وعلى الثاني
مفعول اقيم مقام الفاعل ويحتمل ان يكون على في عليه بمعناها ويكون الظرف حالا من القلوب اي حال كونها
ثابتة مستقرة فيه تاكيد ويجري على الفعل حتما لان المذكور ان الاتي امر يستلزم الامر وتفصيل القول في ذلك
ان القلب في اوايل الفطرة وان كان ذا حيوة ظاهرة متعلقة بالبدن بها تحرك البدن ويدخل في عالم الحيوان
لكنه فاقد للحيوة العينية الابدية التي هي حيوة في الحقيقة عند اهل العرفان وبها يستحق ان يطلق عليه اسم الانسان
ويدخل في زمرة المقربين ويترقى الى منازل الروحانيين وهذه الحيوة الحقيقية الابدية انما تحصل له بتعلق روح العلم
به وتذاكره لان العلم ونحوه روح القلب وحيوته ونوره التي به يصير القلب نورانيا حيا بعد ما كان جوهرا
ظلمانيا ميتا اذا هم انتهوا فيه الى ذي تذاكر العلم الى امري جعل هذا من كلام رسول الله ص والقول بان معناه
ان حيوة قلوبهم بتذاكر العلم مشروطة برجوعهم في العلم الى الله واقتباسهم منه لان العقول البشرية قاصرة عن درك المعارف
والشرايع بدون توسط الرسول المؤيد بالوحي بعيد والظاهر انه من تتمة قول الله عز وجل وهو محتمل وجوها
الاول ان حصول حيوة قلوبهم بذلك مشروط بانتهائهم فيه الى الاتيان بالمامور به من الفضايل والعبادات وترك
المنهي عنه من الرذايل والمشتهيات وذلك لان العلم بلا عمل ليس بعلم كما روي ان العلم مقرون بالعمل ولا يكون حياة
لحيوة القلب الثاني ان حصولها مشروط بانتهائهم في العلم بتذاكره الى امرها او الى من امرهم بالاخذ عنه وهو
النبي واهل الذكر عليهم السلم كما قال سبحانه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الثالث ان حصولها مشروط
بانتهائهم في ذلك الى ارشادنا الى روح القدس الذي يكون مع النبي والائمة عليهم السلم وسيجيء الاحاديث الدالة على
وجوب الروح معهم وقال سبحانه وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا والمقصود منه الرجوع اليهم عليهم السلم

وهذا

معنا يعودوا الى الثاني الرابع ان حصولها مشروط بانتهائهم الى امر ربهم وسعادتهم اللائقة بذاتهم الخامس
ان حصولها مشروط بانتهائهم الى ما هو المطابق لنفس الامر من الامور الكائنة فيها لا الى خلافه لان الجهل المركب
مرض قلبي يوجب موته لا حيوته ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابي الجارود واسمه زياد
بن المنذر الهمداني تابعي زيدي واليه ينسب الجارودية من الزيدية قال سمعت ابا جعفر ع يقول رحم الله عبدا
احيى العلم قال قلت وما احياؤه قال ان تذاكر به اهل الدين واهل الورع شبه تذاكر العلم بالاحياء في ترتب
الاثار ثم اشتق من الاحياء الفعل بجامع الاستعارة تبعا بتبعية المصدر ولما علم السايل ان ليس المراد
بالاحياء هنا معناه الحقيقي المتعارف سال عن معناه المراد وعن بيان المقصود هنا ثم ان اريد بالمذاكر المحيي للعلم
المتعلمون وباهل الدين واهل الورع العلماء الربانيون والحكماء الالهيون فوجه تخصيصها بالذكر ظاهر لان
المذاكرة معهم والتعلم منهم والفرار عن غيرهم لان من ذاكر غيرهم كانت اماتة العلم والضلالة اقرب منه من حياته
والهداية وان اريد عكس ذلك فوجه تخصيصها هو التنبيه على ان مذاكرة العالم مع المتعلمين انما يوجب احياء
العلم وحفظه عن الاندراس وحيوة قلوبهم اذا كانوا من اهل الدين واهل الورع والا فربما يفسدون العلم ويخرجونه
من اهله فلا يحصل من تذاكرهم احياء العلم وحفظه وربما لا يقبل قلوبهم القابلة الصور العلمية لان انتقاش
الصور العلمية في مراة القلب موقوف على صفائها وجلائها وخلوصها من الرين ولذلك بعض العارفين
عليها القلوب بالفضايل متاخرة عن تخليتها من الرذايل لان مراة قلب الفاسق لا يصقل بصقال العلم وقال
بعض المحققين لا بد لطالب العلم من تقديم طهارة النفس عن رذايل الاخلاق وذمايم الاوصاف اذ العلم عبادة
القلب وصلوته وسياسته وكما لا يصح الصلوة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة الا بتطهير الظاهر من الاحداث
والاخباث كذلك لا يصح عبادة القلب وصلوته الا بعد طهارته عن خباثة الاخلاق وانجاس الاوصاف
وعلى هذا فمن كان قلبه القلب معلنا بالفسق لم يرد بالعلم وجه الله تعالى بل انما اراد به الرياء والسمعة وحصول
لا فتنا اللذات الدنية والمشتهيات الشنيعة وكان مامورا لايدي القوى البهيمية ومقيدا بحب الجاه والمال
والاوخان وجمعه والكتمان فهو ليس من اهل العلم ونحمله وتذاكره واحياه ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عبد الله بن محمد
الحجال عمن حدثه من اصحاب الرضا ع عن بعض اصحابه رفعه قال قال رسول الله ص تذاكروا اي ليذاكر العلم
بينكم ان يذاكروا بعضكم بعضا بالخبر وتلاقوا اخوانكم بعضكم بعضا بالشفقة والتلطف وتحدثوا بينكم يعني
تكلموا بالحديث المرغب في امر الاخرة والمنفر عن الدنيا فان الحديث جلاء للقلوب في الصحاح جلوت السيف جلاء
بالكسر اي صقلته وفي المغرب الجلاء بالفتح والقصر وبالكسر والمد الاثمد لانه يجلو البصر والاول اصح وفي النهاية
الاثيرية الجلاء بالكسر والمد الاثمد وقيل بالفتح والمد والقصر ضرب من الكحل اذا عرفت هذا فنقول هذه الاحتمالات
الثلثة يجري في الجلاء هنا والحمل على الاول لكونه مصدرا بمعنى الصقال يعني روشن ساختن على سبيل المبالغة والتجوز
في الاسناد او على التجوز في الجلاء وجعله بمعنى اسم الفاعل بمعنى الصاقل وعلى الاخيرين على سبيل التشبيه بحذف الاداة
مبالغة وهذا الحكم وان كان واضحا عند الكاملين لكن فيه نوع خفاء عند القاصرين فلذلك اشار الى بيانه على
وجه التمثيل تشبيها للمعقول بالمحسوس لقصد زيادة الايضاح بقوله ان القلوب لترين في الكدر اي ترين بالكسر
والرين الكدرة شدة وفي الصحاح الرين الطبع والدنس يقال ران على قلبه دينه يرين رينا وريونا اي
غلب قال ابو عبيد في قوله تعالى بل ران على قلوبهم اي غلب وقال الحسن هو الذنب على الذنب حتى اسود القلب
قال ابو عبيد كل ما غلبك فقد ران بك ورانك وران عليك اقول له اسباب من خارج كاشتغال الجوارح بالذنوب
وبما لا يليق الاتيان به وان لم يكن ذنبا فان لذلك تاثيرا عظيما في كدورة القلب وظلمته لما بينه وبين الظاهر من مناسبة

التي يوجب جريان حكم الجهل في الاخرى واسباب من داخل كالرذائل النفسانية والمفاسد العقلية الباطلة والتمادي
في اجاج الرذائل القاتلة فان ذلك يوجب انكسار ما نظلامه قطعا ثم يتدرج ذلك والنوع حتى تولد تلك الاسباب
الحديد يصير القلب سوادا محضا لا يقبل الاصلاح بعد ابدا كما تشاهد في كثير من الفاسقين والمنكرين للحق
كما يرين السيف بسبب من الاسباب الموجبة له ومن جملة اسبابه عدم استعماله فيما هو الغرض منه كما ان من جملة
اسباب رين القلب عدم استعماله فيما هو المقصود منه جلاء الحديث الجلاء تحمل النصب على انه حقيقة لمصدر
محذوف اعني رينا او حال عن الفاعل والضمير راجع الى القلب وفي بعض النسخ جلاء الحديد والضمير في جلاء
النسخة راجع الى السيف فكما ان الحديد يجلو السيف فكذلك الحديث يجلو القلب ويصقله ويزيل عنه الظلمة
والاضبابات ويجعله صافيا خالصا عن الرين اذ الحديث لاشتماله على الحقائق والمعارف واحوال الانبياء والمعاد
حقارة الدنيا وما فيها وعظمة الجنة ونعيمها ودوامها وكيفية حشر الخلائق وشدائد احوالهم ومن شاهد
احوال القيمة ويلاحظ سوء حال المذنبين ووخامة عذابهم ورداءة عاقبتهم يأخذ القلب المتفكر فيها المحو عن
الامال الباطلة والتمنيات الزائلة والاخلاق الفاسدة والذنوب القاتلة ويصرفها الى جناب الحق ويصفه
ويجعله نورا طاهرا مطهرا من جميع الخباثات بحيث يصير مرآة الحق ويشاهد في ذاته جماله وجلاله وكماله وصور الملك
والملكوت ه علي عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة بن ايوب الازدي الثقة عن عمر بن يزيد
بن ابان كوفي ثقة عن منصور بن صيقل قال سمعت ابا جعفر ع يقول تذاكر العلم دراسة والدراسة صلوة
بمعنى القراءة قال في الكنز دراسة علم خواندن وكتاب خواندن قال ابن الاثير فيه تدارسوا القرآن اي اقرؤه
وتعهدوه لئلا تنسوه يقال درس يدرس درسا ودراسة واصل الدراسة الرياضة والتعهد للشيء ولعل
المقصود ان تذاكر العلم فيما بينكم مثل قراءته واخذه من الاستاد في الاجر والمقصود ان تذاكره تعهده وحفظه له
وتجديد العهد به يوما بعد يوم لئلا ينساه لان العلم صيد والمذاكرة قيد وسر ذلك ان القلب الانس بالمحسوسات بعيد
عن المعقولات فلا بد له من صارف يصرفه اليها وافضل الصوارف هو المذاكرة والدراسة صلوة حسنة
حسنة صفة للصلوة لا خبر بعد خبر اذ لا وجه لجعل الدراسة بمنزلة الصلوة على الاطلاق وان لم يكن حسنة مقبولة
وهذا الكلام يحتمل وجوها الاول ان فضل الدراسة على سائر الاعمال القلبية كفضل الصلوة المقبولة
على سائر الاعمال البدنية الثاني ان الدراسة كالصلوة المقبولة في الاجر والتقرب منه تع او في محو السيئات
ان الصلوة يذهبن السيئات الثالث ان الدراسة صلوة مقبولة قلبية اذ كما ان للجوارح صلوة كذلك
للقلب صلوة هي المذاكرة

باب بذل العلم

ه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل
بن بزيع عن منصور بن حازم عن طلحة بن زيد عامي المذهب ونقل عن الشيخ الطوسي انه بتري عن ابي عبد الله ع
قال قرأت في كتاب علي ع ان الله لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم العهد الميثاق وفي كنز اللغة موثق و
شاق بيمان حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال في بذل العلم منافع كثيرة منها التشبه بالانبياء
لانهم انما بعثوا للتكميل ومنها النور في طرق الهداية والارشاد ومنها الظفر بمرتبة الرياسة الدينية والدنيوية التي هي الخلافة الكبرى ومنها احياء النفس وقد قال الله ومن احياها فكانما احيى الناس جميعا وفي منعه
مفسدة عظيمة ومفاسد كثيرة يخرج منه على دول القصار ولذلك قال سيد الوصيين لا خير في علم لا ينفع
صاحبه غيره وقال ع من سئل عن علم فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار ويعلم الجهال اما في مقتضى
العقل وحكمه او في وقت الفطرة او في وقت اخذ الميثاق من ذرية ادم بالربوبية له وبالنبوة لمحمد ص و
بالولاية لعلي ع ثم عهود الله تع كثيرة منها عهد اخذ على جميع الخلائق بالربوبية ومنها اخذ على الناس
بان تقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ومنها عهد اخذ على العلماء بان يقولوا الحق ولا يكتموها ومنها عهد اخذ

على الجهال بطلب العلم ومنها عهد اخذ على ذرية آدم بنبوة كل نبي سيما خاتم الانبياء ص ومنها عهد اخذ عليهم
بخلافة سيد الوصيين لان العلم قبل الجهل تعليل لتقدم اخذ العهد على العلماء ببذل العلم على اخذ العهد على الجهال
بالطلب قيل فيه اشكال لان كل واحد من افراد الناس في اول الخلقة جاهل ثم يكتسب العلم ويصير عالما او لا يكتسبه
فيبقى على جهله فكيف يكون العلم قبل الجهل اقول لا دلالة فيه على ان العلم المتقدم والجهل المتأخر بالنسبة الى
محل واحد او الى شخص بل انما يدل على ان وجود حقيقة العلم قبل حقيقة الجهل فيجوز ان يراد بالعلم المتقدم
علم الواجب او علم الروحانيين بل علم نبينا ص وعلم الائمة المعصومين عليهم السلم لانهم انوار الهية ولم يكن لعلومهم
سبق بجهل اصلا وقد ثبت انهم كانوا معلمي الملئكة في علم التوحيد وصفات الحق وهذا القدر كاف في التعليل
ولو فرض تحقق تلك الدلالة فقوله كل واحد من افراد الانسان في اول الخلقة جاهل ممنوع ولم يقم عليه برهان
وما اشتهر بينهم من ان النفس في اول الفطرة خالية عن العلوم كلها وقالوا انه يظهر ذلك لذوي الحدس بملاحظة
حال الطفل وتجارب احواله مدفوع بما ذكره ابن سينا ان الطفل يتعلق بالثدي حال التولد بالهام فطري
ولو قالوا المراد مبدأ الفطرة حال تعلق النفس بالبدن وهو سابق على تلك الحالة ورد عليهم انه كيف يحصل
التجربة بخلو النفس عن العلم في حال تعلقها بالبدن على انها لو تم فانما يدل على خلوها عن العلم الحصولي
دون الحضوري وقد صرحوا ايضا بذلك حيث قالوا خلو النفس عن العلم بذاتها باطل اذ المجرد لا يغفل
عن ذاته ثم ظاهر القرآن مثل قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى وقوله تع فطرة الله التي فطر الناس عليها وفسره الصادقون عليهم السلم بانه فطرهم جميعا
على التوحيد والمعرفة به وظاهر الاحاديث مثل ما روي عن ابي الحسن الرضا ع وغيره ان الطفل في بطن الام
يعرف عهده وميثاقه فاذا اكمل اجله بعث الله ملكا فزجره زجرة فيخرج وقد نسي الميثاق يدل على ان العلم مقدم
على الجهل وكلام الصادقين اولى بالاتباع من كلام غيرهم وقد يجاب عن اصل الاشكال بوجوه اخر الاول ان
العلم كمال وخير والجهل نقصان وشر والكمال والخير هو غاية كل شيء فالعلم مقدم على الجهل تقدما بالغاية
الثاني ان العلم اشرف من الجهل فله تقدم بالشرف والرتبة لا تقدم بالزمان الثالث ان الجهل عدم العلم والاعدام
انما تعرف بملكاتها فالجهل لا يعرف الا بالعلم والعلم يعرف بذاته لا بالجهل فله تقدم على الجهل بحسب المعرفة
ه علي عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة بضم الميم وكسر الغين المعجمة ثقة ثقة لا
يعدل به احد في دينه وجلالته وورعه قال الكشي روي انه كان واقفيا ثم رجع وقال انه مما اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه منه وعن محمد بن سنان عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع في هذه الاية ولا
تصعر خدك للناس في الصحاح الصعر الميل في الخد خاصة وقد صعر خده وصاعر اي اماله من الكبر ومنه قوله
تعالى ولا تصعر خدك للناس وفي المغرب الصعر ميل في العنق وانقلاب في الوجه الى احد الشقين وربما كان
البعير اصعر وصيد وهو داء يلوي منه عنقه ويقال للمتكبر فيه صعر وصيد ومنه قوله تع ولا تصعر خدك للناس اي لا
تعرض عنهم تكبرا وفي نهاية ابن الاثير الصعر المتكبر لانه يميل بخده ويعرض عن الناس بوجهه قال ليكن الناس
عندك في العلم سواء فيه دلالة على النهي عن الاعراض بوجهه والتسوية بين المتعلمين في افادة العلم والتكلم و
النظر والتفهيم والبشاشة والتلطف يشعر بتواضع المعلم وحسن خلقه وخضوعه وكرم اصله ويوجب لتآلفهم
وتوددهم وعدم تحاسدهم وتباغضهم ونفاقهم وكسر قلب بعضهم ولو فرق بينهم والتفت الى بعضهم دون بعض وان
لم يكن ذلك استخفافا واستكبارا واستحقارا كان حاله شبيها بحال المتكبر فكأنه نهى عنه بوجهه تكبرا و
ذلك مذموم في نفسه مع ما فيه من المفاسد المذكورة وتعميم الناس بحيث يشمل المتعلمين وغيرهم كما ذكره بعض

وان كان صحيحا لفظا ومعنى لكن خصصه عم بالمشتغلين بعلمها اما بالهام رباني او باعلام نبوي بان مقصوده كان
ذلك ٥ وبهذا الاسناد عن ابيه عن احمد بن النضر بالنون والضاد المعجمة كوفي ثقة عن عمرو بن شمر كوفي ضعيف
جدا عن جابر عن ابي جعفر عم قال زكوة العلم ان تعلمه عباد الله الزكوة في اللغة الزيادة والنماء وقيل الطهارة
وفي العرف تطلق اسما ومصدرا فهي اسما عبارة عن الجزء المخرج ومصدرا عبارة عن اخراج ذلك الجزء والمناسبة بين
المعنى اللغوي والعرفي متحققة لان المعنى العرفي وان كان موجبا لنقص المال ظاهرا لكنه يعود الى صلاحه وزيادة
ونمو وطهارة وطهارة نفس المخرج بازالة خباثتها واوساخها وهي هنا يحتمل كل واحد من هذه المعاني الثلثة
وفي تسمية التعليم زكوة تنبيه على انه حق لهم ينبغي لك اعطاءه اياهم تاما وعلى انك مسئول يوم القيمة عن ذلك
كما يسال صاحب المال عن اداء زكوته وعلى انك ماجور فيه كما يوجر المزكي وعلى انه يوجب زيادته ونموه كما يوجب
زكوة المال ذلك بل الزيادة في العلم اظهر لانه مع عدم زواله عن محله يوجب حصول ملكة راسخة بها حصول
علوم غير محصورة وينبغي ان يعلم ان زكوة العلم اشرف ذاتا واكثر نفعا من زكوة المال لان زكوة المال وسيلة
الى رعاية حال الفقراء في الحيوة الدنيوية الفانية وزكوة العلم وسيلة الى رعاية حال عباد الله في الحيوة الاخروية
الباقية فالفضل بينهما كفضل الاخرة على الدنيا ٥ علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن
عن زكريا عن ابي عبد الله عم قال قام عيسى بن مريم خطيبا في بني اسرائيل فقال يا بني اسرائيل لا تحدثوا الجهال
بالحكمة فتظلموها الظلم وضع الشيء في غير موضعه والحكمة هي العلم بالمعارف والشرايع وتعليقها على اعناق
الجهال وهم الذين يستنكفون منها او يفقدون قوة الاستعداد لادراكها او يضيعونها ويجعلونها وسيلة
لنيل الشهوات النفسانية او يستحقرون محلها ويؤذونه كان كتعليق الجوهر الثمين على اعناق الخنازير بل
اشنع منه عند ارباب البصاير الثاقبة وهو ظلم على الحكمة وعليه تحمل قولهم لا تعلقوا الجواهر في اعناق الخنازير
والنهي عن كتمانها او الوعيد عليه محمول على النهي عنه عن اهلها كيف وقد كتمها النبي صلعم في اول البعثة عن كفرة
قريش وفي تبليغ ولاية علي بن ابي طالب عم حتى اخذ من الله العصمة من الناس وقد كتمها علي بن ابي طالب عم كما
يرشد اليه قوله عم ها ان هاهنا لعلما جما واشار بيده الى صدره لو اصبت له حملة بلى اصبت لقنا غير مامون
عليه مستعملا الة الدين للدنيا ومستظهرا بنعم الله على عباده وبحججه على اوليائه او منقادا لحملة الحق لا بصيرة له
في احنائه ينقدح الشك في قلبه لاول عارض من شبهة الا لا ذا ولا ذاك او منهوما باللذة سلس القياد بالشهوة
او مغرما بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين في شيء اقرب شيء شبها بهما الانعام السائمة كذلك يموت العلم
بموت حامليه اذا تاملت بمضمون هذا الكلام علمت ان اكثر الناس حرموا بكتمان العلم عنده ولذلك كتمها جميع
الانبياء والائمة عليهم السلم كما يظهر لمن تفكر في اثارهم ثم نبه على النهي عن الكتمان والتقييد بمن امر بها عباده وقال بعض الاكابر
ونعم ما قال صدور الاحرار قبور الاسرار ولا تمنعوها اهلها وهم الطالبون لها المستعدون لادراكها والعاملون
بها وسيلة لادراك السعادات الدنيوية والاخروية فتظلموهم لان تعليمها من حقوقهم ومن منع احدا حقه فقد
ظلمه وينبغي ان يعلم ان العقول متفاوتة تفاوتا فاحشا في الصفاء والاستعداد للعلوم وقبولها فبعضها لا يكون له
نور واستعداد للعلوم اصلا وبعضها له استعداد لبعض العلوم دون بعض وبعضها له استعداد الى حد لا الى ما
فوقه منها كاللطايف والدقايق وبعضها له استعداد لجميع العلوم وما فيه من الدقة والغموض والعالم الحكيم ينبغي ان
يراعي حال العقول وتفاوت مراتبها ويمنع العلم من استحق المنع ويعلمه من يستحق التعليم ويضع كل عقل في
موضعه ولا يتجاوز عنه لئلا يورده في مورد الهلكة فان من حمل رجلين منا على بعير لا يقدر الا على حمل من
فقد اهلكه ومن بدل الشعير بالحنطة في البرذون فقد ضيعه بل على ما ذكرناه قولهم عم ما احد يحدث قوما بحديث

لا يبلغه

لا يبلغه عقولهم الا كان فتنة على بعضهم وقوله نحن معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم

باب
النهي عن القول بغير علم ٥ محمد بن يحيى عن احمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن
مفضل بن يزيد قال قال ابو عبد الله عم انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل
او ان تتخذ دينا باطلا بينك وبينه تع تعتبر به وتعتقد اعتقادا باطلا في احوال المبدأ والمعاد او الرسالة او
الامامة والاحكام الشرعية مثل الاعتقاد بان لله تع مكانا او كيفية او ولدا او شريكا او صورة او جسمية او
معادا او نحو ذلك مما لا يليق بجنابه او الاعتقاد بانه لا سوال في القبر ولا حشر للاجساد ولا عذاب على الكفار
او غير ذلك او الاعتقاد بان الرسول او الامام ليس بمعصوم وان الخطأ يجوز لهما وان الامامة ليست بالنص بل
مفوضة الى تعيين الخلق او الاعتقاد بان الاحكام التي اوجبها الشارع ليست بواجبة او الامور التي نهى عنها
ليست بحرام وتفتي الناس بغير علم فاخذ من ماخذ الذي اوجب الله تع ورسوله الاخذ منه والمفاسد الدينية
والاخروية الموجبة للهلاك الابدي في الافتاء بغير علم كثيرة وهو تارة يصدر عن ملكة الكذب وتارة عن الجهل
المركب وكلاهما من اكبر الرذايل واعظم المهلكات في الاخرة واعظم امراض القلبية الموجبة لفوات النعيم
الابدي والاستحقاق بافظع العقوبات الاخروية ثم الرجال الهالكون هم الذين عدلوا عما نطق به الكتاب
والسنة والنبي والامام عليهما السلم واخذوا اصول العقايد وفروعها من غير ماخذها فضلوا عن دين الحق لم
يهتدوا اليه وجعلوا لانفسهم دينا باطلا وجمعوا اشتاتا من الرطب واليابس والحق والباطل ونسجوها كنسج العنكبوت
وجعلوها شبكة لذباب العقول الناقصة وجعلوا حاكمين بين الناس لتخليص الملتبسات وتنقيح المشتبهات
فاذا ورد عليهم الدعاوي يتبادرون اليها بالفتاوى ويحكمون فيها بمقتضى عقولهم الناقصة ويفتون بحكم ارائهم
الباطلة ويسلكون عن طريق الغواية ولا ينظرون الى سبيل يتوقع منه الهداية ولا يعلمون ان كف النفس عند حيرة
الضلال خير لهم من الاقتحام في الاهوال فهم من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون
انهم يحسنون صنعا ٥ علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن الحجاج
رمي بالكيسانية ورجع الى الحق وكان ثقة ثقة ثبتا وجها قال قال لي ابو عبد الله عم اياك وخصلتين مثل اياك والاسد
فايا اه منصوب بفعل مضمر يقدر اي بعد نفسك عن كل واحد من الخصلتين ثم حذف لضيق المقام وقرب الحذر
وابدل المفعول بالضمير المتصل وفيه تحذير له عنها لانها مهلكة ففيهما هلك من هلك تقديم الظرف لقصد
الحصر مبالغة او لتقرب الضمير من المرجع وفي يحتمل الظرفية والسببية واياك ان تفتي الناس برايك
التركيب مثل اياك وان تحذف بتقدير من ان تحذف وفيه تحذير للمخاطب وتبعيد له من ان افتاء الناس
بالقياس او حسب ظنه وتخمينه من غير ان ياخذ ذلك من الكتاب والسنة او يسمعه من النبي والوصي او يسمع
منهما من الثقات ولو بواسطة ووجه التحذير منه ظاهر لان المفتي المخبر عن حكم الله تع وحينئذ يكون
افتراء لما ذكر ويحترز عن الافتاء بالراي غاية الاحتراز لانه مهلك موجب للدخول في النار او تدين بما لا تعلم
اما اياك ان تعبد الله تع بما لا تعلمه وتتخذ دينا بغير علم مستند الى ما ذكر فتخرج من دين الله فتهلك لان الدين
الحق عبارة عن مجموع القوانين التي وضعها النبي صلعم لاصلاح الخلق بعلم الهي وامر رباني وله حدود كحدود
الدار ولا يعلم ذلك الا بتعليمه او بتعليم من يقوم مقامه فمن اتخذ دينا واعتقده وعبد ربه به ولم يكن له
علم مستند اليهم فهو خارج عن دين الحق مبتدع لدين اخر والمبتدع هالك ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب ثقة جليل القدر له اصل كبير كذا ذكره اصحاب الرجال واختلف في
روايته عن المعصوم بلا واسطة ام لا فذهب الحسن بن داود في ترجمته الى الثاني وذهب الشيخ في كتاب الرجال

بما لا تعلم

ك

محمد بن عيسى

والنجاشي له الاول وقال لا نزدري عن ابي عبد الله ع وسكت العلامة في الخلاصة والشيخ في الفهرست عن النفي
والاثبات عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر ع قال من افتى الناس بغير علم بالقوانين الشرعية من مباحث ولا هدى
اهتدى به بضم الهاء الرشاد والدلالة يعني بلا هاد يا نفس ورواه نوردن كما مرت اليه الاشارة فذكر بعد العلم من قبيل
ذكر السبب بعد المسبب لتوقف حصول العلم عليه ويجوز ان يراد به البصيرة الكاملة التي لا تحصل الا بعد كمال العلم
بالقوانين فيكون فيه اشارة الى انه لا بعد في الافتاء من ان يكون العلم بالقوانين ملكة يقتدر بها المفتي على
ادراك جزئياته بسهولة لعنته ملائكة الرحمة البعد عن الرحمة الازلية وملائكة الرحمة هم الموكلون على حسنات
العباد او الكاتبون لها او الحافظون لها او المستغفرون لسيئاتهم او الدافعون عنهم وسوسة الشياطين او المدبرون
لنفوسهم القابلة للارتقاء الى المقامات العالية او الموكلون لابواب الجنان الذين يقولون لاهلها طبتم
فادخلوها خالدين او الناقلون لرحمته سبحانه واحسانه الى عباده وملائكة العذاب لاستحقاقه اياه وهم
الموكلون لتعذيب العصاة وتاديب الغواة وتخريب البلاد وسياق الفسقة الى الجحيم يوم التناد ولحقه
وزر من عمل بفتياه في ايام حيوته وبعد موته الى يوم القيمة لاضلاله اياه وفي الصحاح استفتيت الفقيه في مسئلة
والاسم الفتيا والفتوى وتفاتوا الى الفقيه اذا ارتفعوا اليه في الفتوى وفي المغرب الفتوى من الفتى الشاب
القوي الحدث وما اشتقاق الفتوى من الفتى لانها جواب في حادثة او احداث حكم او تقوية لبيان مشكل ه
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابان الاحمر هو ابان بن عثمن الاحمر نقل الكشي
انه كان ناووسيا وقال اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقال العلامة الاقرب عندي قبول روايته وان كان
المذكور وان كان فاسد المذهب عن زياد بن ابي رجاء كوفي ثقة صحيح واسم ابي رجاء منذر عن ابي جعفر ع قال ما علمتم
من الدين والخطاب للعلماء الذين حصل لهم علم بكثير من المسائل بالفعل او كانت لهم ملكة الاقتدار على استنباطها
بالقوة القريبة اذ ليس للجاهل ان يقول الله اعلم كما يدل عليه الخبر الاتي فقولوا بعد السؤال والامر للاباحة
او الندب او الوجوب لان اظهار العلم قد يكون واجبا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم هذا الامر للاباحة او الندب دون
الوجوب لانه لو اجيب مع عدم العلم هو السكوت عن الحكم دون هذا القول الا ان هذا القول راجح في الجملة
اذ السكوت قد يكسر قلب السائل باعتبار انه قد يتوهم استنكاف المسئول من الخطاب معه ولعل المقصود
من هذا الكلام هو النهي عن الحكم على تقدير عدم العلم اشار الى مفسدة الحكم وشناعته على هذا التقدير ترغيبا
في الكف عنه بقوله ان الرجل لينتزع الاية من القران اي ليقلعها من انتزعت الشيء فانتزع اي اقتلعته فاقتلع
والمقصود ان الرجل ليأخذ اية من القران ويستخرج جهاته ليستدل بها على مقصوده او ليفسر بها ما يخر فيها
ابعد ما بين السماء والارض هذه الجملة حال عن فاعل ينتزع او خبر بعد خبر وللاصحاب هنا اختلاف في قراءة
بعضهم يخر فيها بالخاء المعجمة من خر يخر بالضم والكسر اذا سقط من علو يعني يسقط ذلك الرجل
انتزاع الاية وحملها على ما فهمه برايه من علو الى سفل بعد ما بينهما ابعد ما بين السماء والارض وفيه تشبيه
المعقول بالمحسوس لقصد الايضاح وقرأ بعضهم يخرق فيها من الاختراق بالخاء المعجمة والتاء المثناة الفوقانية
والراء المهملة والقاف بمعنى قطع الارض والذهاب فيها على غير الطريق وفي المغرب خرق المفازة قطعها
حتى بلغ اقصاها واخترقها مر فيها عرضا على غير طريق يعني ان ذلك الرجل يخرق في الاية ويعدل عن المقصود
الى غيره بحيث يكون المسافة بينهما اكثر من المسافة بين السماء والارض وقرأ بعضهم يحرفها بالحاء المهملة والراء
المشددة والفاء من التحريف وهذا ايضا صحيح وقال بعض المحققين انه تحريف فليتامل وفي هذا الحديث دلالة
على انه لا بد من اظهار العلم وكف اللسان عن التكلم بما لا يعلم وعدم جواز تفسير القران بالراي والحديث مثله

ه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال للعالم
اذا سئل عن شيء وهو لا يعلمه ان يقول الله اعلم وليس لغير العالم ان يقول ذلك لان الله اعلم يفيد ثبوت اصل العلم
وطبيعته للقائل فالقائل ان كان عالما فهو صادق وان كان جاهلا فهو كاذب محل فان قلت الجاهل ايضا لا يخلو عن
اصل العلم وطبيعته اذ ما من احد الا وهو عالم بشيء ما قلت المراد بالعلم العلم بالمعارف الالهية والاحكام النبوية او العالم
من حصل له علم بكثير منها لا مطلق العلم الشامل للعلم بشيء ما ايضا وتفصيل المقام ان من سئل عن شيء اما عالم او
جاهل في زي العالم يظن السائل انه عالم والعالم اما عالم بذلك الشيء بالفعل اولا وان كان عالما وعلم ذلك الشيء
فله ان يجيب بمقتضى علمه وان كان عالما ولا يعلم ذلك الشيء بالفعل فليس له ان يجيب وله ان يقول الله اعلم وان
كان جاهلا فليس له ان يجيب ولا ان يقول الله اعلم وله ان يقول لا ادري كما يجيء في الخبر الاتي ه علي بن ابراهيم عن
احمد بن محمد بن خالد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا سئل الرجل
عما لا يعلم فليقل لا ادري ولا يقل الله اعلم فيوقع في قلب صاحبه شكا واذا قال المسئول لا ادري فلا يتهمه السائل
يحتمل ان يراد بالرجل المسئول الرجل الجاهل بالمعارف اليقينية والاحكام الدينية لان الرجل غير مقيد بالعلم والاصل
عدمه كما في اكثر افراد البشر ولانه الذي ليس له ان يقول الله اعلم كما سبق اذ لو قال ذلك لا وقع في قلب السائل شكا في انه
عالم بناء على ان اعلم اسم التفضيل ولا بد له من مفضل عليه يوجد فيه اصل الفعل وهو هنا مقدر والتقدير الله اعلم
او اعلم من كل عالم والاول صحيح في ان القيل للمسئول والثاني يشتمل على العموم فيشك السائل في ثبوته ويتهمه بانه عالم
يجيبه لغرض ما واذا قال لا ادري لا يتهمه السائل لان هذا القول لا يدل على ثبوت العلم له اصلا ويحتمل ان يراد
به الجاهل والعالم جميعا ويؤيده ان سؤال محمد بن مسلم داخل في الخطاب المذكور على الظاهر ووقع شك السائل في علم الجاهل
واتهامه كما عرفت وفي علم العالم الغير العالم بالمسئول عنه ايضا باعتبار ان الله اعلم يشعر في الجملة بان له علما
بالمسئول عنه الا انه اعرض عن الجواب لغرض من الاغراض فيتوهم فيه ذلك بخلاف لا ادري فانه صريح في انه ليس له
علم به وعلى هذا الاحتمال ينبغي ان يكون النهي بالنسبة اليه محمولا على الكراهة والامر في الخبر السابق محمولا على الجواز
ليرتفع المنافاة بينهما ه الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن علي بن اسباط عن جعفر بن سماعة ثقة في الحديث
واقفي شديد عن غير واحد عن ابان وهو مشترك بين ثقتين ابن عثمن وابن تغلب عن زرارة بن اعين قال سألت ابا
جعفر ع ما حق الله على العباد وهو الذي يطالبهم به ووجب عليهم اداؤه والخروج عن عهدته قال ان يقولوا ما يعلمون
ويقفوا عندما لا يعلمون خص هذا الحق من بين حقوق الله بالذكر لان الغرض من السؤال طلب ما هو احرى واجدر
باطلاق اسم الحق عليه من بين حقوق الله تعالى على العباد فاجابه بان احرى بذلك الاسم والحقيق به هو القول
بما يعلم والسكوت عما لا يعلم لانه اجلها واعظمها وذلك لان دين الحق الذي هو منهج العباد للوصول الى قرب جنابه
انما يستقيم بنشر العلم وضبط النفس عن الكذب فيه ولان هذا الحق يستلزم لاكثر الحقوق او حصوله يتوقف على
صفاء النفس عن الرذائل وتحليها بالفضائل واستقرار القوى الفكرية والغضبية والشهوية في الاوساط وعدم
انحرافها وميلها الى جانبي التفريط والافراط ولان في تكلم اللسان بالحق والاجتناب عن الكذب نظام الدين والدنيا
الا ترى ان رئيس الكذابين الشيطان اللعين كيف افسد نظام ادم وصاحبته وذريتهما بكذب واحد حين قال
ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ولان هذا الحق متعلق باستقامة اللسان وهي
من اهم المطالب اذ آفات اللسان ومعاصيه كثيرة فانه ما من موجود ومعدوم وخالق ومخلوق ومعلوم وموهوم الا
ويتناوله اللسان بنفي واثبات وهذه الحالة لا توجد في بقية الاعضاء لان العين لا تصل الى غير الالوان
والاشكال والاذن لا تصل الى غير الاصوات وقس عليهما البواقي واما اللسان فميدانه واسع جدا ولذا كل من يخير

ما للشر مجال اعرض فلذلك حق الله المتعلق به اعظم الحقوق واجلها وقد يقال وجه التخصيص ان المراد بالعباد
هنا العلماء من اهل الكتب والفتاوى بقرينة حالية او مقالية تحققت عند السؤال فلذلك اجيب باخص صفاتهم
وفيه نظر اما اولا فلان تخصيص العباد بالعلماء غير ظاهر واما ثانيا فلان حقوق الله على العلماء ايضا كثيرة فما وجه
تخصيص هذا الحق بالذكر واما ثالثا فلان الوقوف عندما لا يعلمون من حق الله على الجهال ايضا وليس من خواص
صفات العلماء ٥ علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن يونس عن ابي يعقوب اسحق بن عبد الله هو اسحق بن عبد
الله بن سعد بن مالك الاشعري القمي الثقة عن ابي عبد الله عم قال ان الله خص عباده بايتين من كتابه خص
بالخاء المعجمة والصاد المهملة او بالحاء المهملة والضاد المعجمة بمعنى حث والمراد بالعباد جميعهم ويحتمل ان يراد
العلماء العارفون بالكتاب والسنة والمستعدون لكسب الاحكام منهما استعدادا قريبا بقرينة الاضافة
المفيدة للاختصاص وايتين بالياء المثناة التحتانية ثم بالتاء المثناة الفوقانية ان لا يقولوا على الله
في امر من امور الدين حتى يعلموا ذلك على اليقين ولا يردوا ما لم يعلموا اي لا يجعلوا ما لم يعلموه مردودا باطلا
لاحتمال ان يكون حقا فيكون رده ردا على الله سبحانه فوجب عليهم ان لا يقولوا شيئا الا بعد العلم بانه حق ولا
يردوا شيئا الا بعد العلم بانه باطل فان قلت ما موقع قوله ان لا يقولوا قلت هو متعلق بخص بتقدير الباء او بحث
بتقدير على اي خص عباده او حثهم في ايتين من كتابه او بواسطة ايتين منه بان لا يقولوا وعلى ان لا يقولوا و
الجرح ان قياس مطرد ومن قرا قوله باثنين بالثاء المثلثة والنون وقال معناه خصهم بشيئين من كتابه
ارين متاسور وبالغ في ترجيحه حتى قال ايتين بالتاء والياء تصحيف لفظ اثنين بالثاء والنون وابن مائل
الاولى مناقشة وهي ان الايات المخصوص بها هؤلاء العباد كثيرة زائدة على ايتين ذكرنا بعضها من الايات
فقد اخطأ لان المراد بايتين ليس حصرا للتخصيص كما اشرنا اليه ولو سلم فلعله باعتبار ان محل قوله ان لا
يقولوا الا ايتين فلا خفاء ان تخصيصهم بهما لا ينافي تخصيصهم بغيرهما من الايات حتى يلزم الخطأ او لا دلالة
التخصيص على حصرهم فيهما بل انما يدل على بعض مما فيهم كما لا يخفى على من له معرفة بالعربية وقد اشار بالاية الاولى
الدالة على انه ليس لهم ان يقولوا الا حتى يعلموا بقوله وقد قال تعالى على خصوص عباده بايتين على وجه التفسير والبيان
الم يؤخذ عليهم الضمير لاهل الكتاب كما يشعر به الاية المتقدمة عليها الدالة على انهم ورثوا التورية من
اسلافهم وقرءوها وعلموا ما فيها من الاوامر والنواهي والتحليل والتحريم ولم يعملوا بها واخذوا الرشى في الحكومة وعلى
تحريف الكلم للتسهيل على العامة وغيره واصروا على ذلك وكانوا مع الاصرار وعدم التوبة يقولون من غير علم
البت والقطع سيغفر لنا ولا تواخذنا اصلا ميثاق الكتاب الاضافة بتقدير في اي ميثاق مذكور في الكتاب اي
في التورية ان لا يقولوا على الله الا الحق اي ان لا يقولوا على كتابه ودينه وشرايعه الا ما علموا انه الحق الثابت
من عند الله تعالى وقوله ان لا يقولوا متعلق بالميثاق اي بان لا يقولوا او بيان وتفسير له لان الميثاق نوع من
القول فصح ان يكون هذا القول تفسيرا له والمراد توبيخهم على التحريف والقول بالمغفرة مع عدم التوبة بدون علم و
ذمهم بان ذلك افتراء على الله وتقول عليه ما ليس بحق وخروج عن ميثاق الكتاب وهذه الاية وان نزلت فيهم وفي
المخصوص الا انها تحمل على العموم وتشمل علماء هذه الامة ايضا او هي مطلقا يكون منعا لهم عن القول الا بعد
ما علموا انه حق دون اخر وقد تحقق في الاصول ان خصوص السبب لا يخصص عموم الحكم وبهذا الاعتبار تم الاستشهاد
بهذه الاية لما نحن فيه واشار بالاية الثانية الدالة على انه لا يجوز الرد والتكذيب بدون علم بقوله وقال بل كذبوا بما
لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله ذمهم على رد ما لم يعلموا وتكذيبهم به قال في الكشاف وسارعوا الى التكذيب بالقران
وفاجئوه في بديهة السماع قبل ان يفقهوه ويعلموا كنه امره وقبل ان يتدبروه ويقفوا على تاويله ومعانيه وذلك

وذلك لان هذا الحكم اعني القول بالحق دون غيره وعدم جواز الافتراء على الله تعالى غير مختص بامة دون اخرين ولا بحق بهم

لتوقف تقويمهم على تخالف دينهم وخرابهم عن خلافة دين ابائهم كما ان الناشي على التقليد من الحشوية اذا احس بكلام لا توافق ما
نشأ عليه والفه وان كانت احسن من الشمس في ظهور الصحة وبيان استقامتها انكرها في اول وهلة واشمأز منها
قبل ان يحس ادراكها بحاسة سمعه من غير تفكر في صحة او فساد لانه لم يشعر قلبه الا صحة مذهبه وفساد ما عداه من
المذاهب قوله لاية وان نزلت في قوم المشركين الى التكذيب بالقران قبل ان يتدبروا في نظمه الذي يعجز عن مثله
مصاقع الخطباء وان يتفكروا في معناه الذي يقصر عن الوصول الى كنه حقايقه عقول العلماء لكن يندرج فيها باعتبار
عموم اللفظ من يتسرع الى الرد والتكذيب بالاحاديث النبوية والروايات المنقولة عن الائمة الطاهرين بلا
بواسطة وغير ذلك من الامور الدينية قبل ان يعلم ذلك ويتدبر في معناه ويتفكر في مغزاه ويتأمل في صحة مضمونه
كالناشي على دين الباطل من المخالفين المنكرين لكون الخلافة بالنص مع ان النصوص الواردة في كتبهم كثيرة ولكنهم
لما لم يتدبروا فيها ولم ينصفوا من انفسهم وقلدوا الاباء والاسلاف وعاندوا الحق ونساوا اهل الباطل ردوها
من غير علم بتاويلات فاسدة وتخريفات باطلة يضحك بهم العقول الكاملة ويسخر بهم القلوب الخالصة وكبعض
المجتهدين الذين ما عنده راية فتارة يحكم بشيء ويعمل به ويقبل عنه عمله وتارة يرجع عن رايه ويحكم بضد ذلك الشيء
ويأخذ هذين الحكمين كذب وافتراء لا محالة وكانهم لم يسمعوا قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال
وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم ووجب على
كل عاقل متدين ان لا يقول ما لا يعلمه ولا يرد ما لا يعلمه ويسكت ويطلب حقيقته من اهل العلم ولذا السكوت امر
جميل وثواب جزيل ولذا قال بعض الاكابر لا ادري نصف العلم ومن سكت لله تعالى حيث لا يدري فليس اقل اجرا ممن نطق
بعلم لان الاعتراف بالنقص اشد على النفس ٥ علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن داود بن فرقد عن حلبة عن
ابن شبرمة اسمه عبد الله ذكره ابن داود في قسم الممدوحين من كتابه قال وكان قاضيا للمنصور على سواد الكوفة وكان
فقيها شاعرا واورده العلامة في الخلاصة في قسم المجروحين وقال كان قاضيا لابي جعفر على سواد الكوفة ومات
سنة اربع واربعين ومائة وقال بعض العلماء انه مشتهر مشكور وطريق حديث من جهته ليس الا حسنا ومدحا
ولست ادري لم ذكره العلامة في قسم المجروحين ولعله الا انه تولى القضاء من قبل الدوانيقي وهو ليس الا
كما لا يخفى وشبرمة ضبطه ابن داود بالشين المعجمة والباء الموحدة الساكنة والراء المضمومة وضبطه الكرماني في شرح
البخاري بضم الشين المعجمة والراء وسكون الباء الموحدة وقال بعض علمائنا رايت بخط من يعتمد عليه
ضبطه بفتح الشين المعجمة قال ما ذكرت حديثا سمعته من جعفر بن محمد عليهما السلم الا كاد ان يتصدع قلبي اي ينشق
من صدعت الرداء صدعا اذا شققته قال حدثني ابي عن جدي عن رسول الله صلعم قال ابن شبرمة واقسم بالله ما كذب
ابوه على جده ولا جده على رسول الله صلعم من عمل بالمقاييس المقياس ما يقدر به الشيء ويوزن وهنا القياس وهو اثبات
حكم الاصل في الفرع لاشتراكهما في العلة وله اركان اربعة كما يظهر من التعريف والمراد من العمل به اعتقاد حجيته وجعله دليلا
على الاحكام الشرعية والعمل بمقتضاه وافتاء الناس به ووضعه شريعة لهم فقد هلك في نفسه هلاكا ابديا بتحريمه
ما احل الله وتحليله ما حرمه الله ومضادته له في وضع الشرايع ومشاركته اياه في تعيين الاحكام وتركه طريقا قرره
الله لعباده للوصول الى احكامه وهو الكتاب والسنة ومن عنده علم الكتاب واهلك غيره ممن تبعه وعمل بسنته
واتقى بفتياه واعتقد بطريقته وتمسك بحجة القياس بتبعيته فهو ضال مضل يحمل عليه وزره ووزر من تبعه الى
يوم الدين من غير ان ينقص شيء من اوزار التابعين ومن افتى الناس في الاحكام الشرعية وبين لهم الحلال والحرام
تمسك في ذلك بالكتاب والسنة وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ النسخ في اللغة الازالة والتغيير وفي العرف رفع حكم
شرعي بدليل شرعي متاخر والمتاخر ناسخ والمتقدم منسوخ ومعنى الرفع انه لولا المتاخر لثبت المتقدم بقبل المتاخر

بيان لانتهاء الاول وزواله والمحكم من المتشابه المحكم في اللغة المتقن وفي العرف هو الخطاب الدال على معنى لا يحتمل غيره والمتشابه بخلافه والمحكم على هذا التفسير يختص بالنص والمتشابه يتناول الظاهر والمأول والمجمل فان كل واحد من هذه الثلثة يحتمل غيره الا ان ذلك الغير في الظاهر مرجوح وفي المأول راجح وفي المجمل مساو وقيل المحكم ما اتفق على تأويله وهو بهذا المعنى يتناول النص والظاهر والمتشابه يتناول المجمل والمأول فقد هلك لانه ربما يأخذ بالمنسوخ و يرفض الناسخ لعدم علمه بالنسخ ويجعله شريعة لمن تبعه وربما يحمل المتشابه على احد مدلوليه لظنه انه محكم ويفوت مدلوله الاخر كما فعلت المجسمة حيث تبعوا متشابهات القران والسنة واعتقدوا ان البارى جل اسمه جسم له صورة ذات وجه وعين وجنب ورجل ويد واصبع تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا واهلك من تبعه عمل بقوله واخذ بفتياه لان تابع الضلالة هالك كمتبوعها وان كان اهلاكه واضلالها اشد واقوى **باب**

من عمل بغير علم علة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن محمد بن سنان عن طلحة بن زيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول العامل على غير بصيرة كالسائر على غير طريق شبه العامل الجاهل على غير بصيرة قلبية ومعرفة يقينية بالسائر على غير طريق الصواب تنفيرا لذلك التشبيه عن الجهل الموجب لسقوط العمل عن درجة الاعتبار وانتفائه للمقصود واشار الى وجه الشبه بقوله لا يزيده سرعة السير الا بعدا عن المطلوب او من طريقه اذ هو عن المطلوب ابعد بعد من طريق ذلك المطلوب ومن ذلك ان الطريق الموصل الى الحق واحد متوسط بين اضداد متعددة وطرق متكثرة موصلة الى الباطل ومن عميت قوة بصيرته وانطمست عين رويته يقع في اول قدم في طريق الضلال ثم لا يزيده سرعة سيره الا بعدا عن المطلوب وبخلافه العامل على بصيرة ومعرفة في سلوكه وحركته وقربه من المطلوب فان العامل العالم يجعل نور بصيرته وضوء معرفته طريق المطلوب فيبتدأ بمراقبة احوال نفسه فيما ينفعه ويضره فيطلب الاول ويترك الثاني وهكذا يراعى حاله دائما حتى ينتهي طريقه ويتم عمله على وجه الكمال ويحصل له القرب الى المطلوب الحقيقي الذي هو لقاء الله سبحانه والله هو الموفق والمعين ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام ثقة عين عن حسين الصيقل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يقبل الله عملا الا بمعرفة اي معرفة ذلك العمل لان قبول العمل متوقف على معرفته تعالى ومعرفة صفاته ورسوله المبلغ عنه ومعرفة العمل وما خذه الذي يجب الاخذ عنه ومعرفة كيفيته واجزائه وشرائطه ومفاسده وموانع صحته فاذا حصلت تلك المعارف لاحد وعمل على وفقها كان عمله مقبولا والا فلا ضرورة انتفاء الموقوف بانتفاء الموقوف عليه ولا معرفة الا بعمل يجوز ان يكون معطوفا على عملا ولا لتأكيد النفي ومعرفة منصوبة منونة يعني لا يقبل الله معرفة بعمل الا بعمل بما يتعلق تلك المعرفة وان يكون معطوفا على قوله لا يقبل ولا لنفي الجنس ومعرفة مبنية على الفتح يعني لا معرفة ذا معتقدا على وجه الكمال الا اذا كانت مقرونة بالعمل لان العالم اذا لم يعمل بعلمه فهو والجاهل سواء كما دل عليه قول امير المؤمنين عليه السلام ان العالم العامل بغير علمه كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق من جهله وهذا كما يقال للبصير بالآيات والسامع لها اذا لم يتفكر فيها انه بكم عمي ولان العلم سبب للعمل ومؤثر فيه اذا كان ملكة راسخة وانتفاء الاثر يدل على انتفاء المؤثر وايضا العمل سبب لبقاء العلم واستمراره واستقراره فاذا انتفى العمل انتفى العلم وزال بالكلية كما دل عليه قول الصادق عليه السلام العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل فمن عرف دلته المعرفة على العمل اما نتيجة للسابق ومتفرع عليه او تفصيل لما افاده سابقا اجمالا في الجملة والمقصود ان المعرفة اذا ارتحت في النفس واستقرت فيها دلت العارف على العمل وتوصله اليه وتبعثه عليه والعمل من اثارها وتوابعها المترتبة عليها توضيح ذلك ان المعارف والعلوم الالهية الراسخة انوار للنفس الناطقة وبها ينكشف عند النفس جلال الله وكماله وعظمته وقدرته فتصير تلك المعارف من اجل ذلك دليلا لها في انتقالها من مقام الفرقة التي هي في العالم الجسماني الى مقام الشوق في الوصول بقرب الحق وحضرة القدس ومن

مقام

مقام الشوق الى مقام العزم والسير اليه ومن مقام العزم الى مقام تهيئة الالات والاعضاء والجوارح وتحريكها نحو الاعمال الموجبة للقرب واشتغالها بها فالمعرفة اذن دليل على العمل ويشد بظهره قول الكاظم عليه السلام كثير العمل من اهل الاهواء والجهل مردود لان من اراد الوصول الى مقام خلى الاثار بلا دليل كان خطاؤه اكثر من الصواب ومن لم يعمل فلا معرفة له لان العارف اي الذي حصل فيه شيء من المعرفة وظن انه عارف ولم يعمل كان ذلك لعدم رسوخ تلك المعرفة وعدم استقرارها في نفسه لما عرفت ان المعرفة الراسخة والدالة الباعثة على العمل فاذا انضاف اليها اتباعه للنفس الامارة وهواها وانقياده للقوة الشهوية والغضبية وساير قويه الحيوانية ومقتضياتها زالت عنه تلك المعرفة الناقصة الغير المستقرة بالكلية لظلمة نفسه وكدورة طبعه وسواد ذهنه ويحتمل ايضا ان العمل مصقلة للذهن وسبب لصفائه ونوره فهو معد لحصول معرفة اخرى فيه اكمل وافضل من المعرفة الباعثة على العمل فمن لم يعمل لم يكن له تلك المعرفة الكاملة وهذه العبارة مع قوله لا يقبل الله عملا الا بمعرفة يفيد ان العلم والعمل متلازمان لا ينفك احدهما عن الاخر كما يشعر به ايضا قول الصادق عليه السلام العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل ومن عمل علم الا ان الايمان بعضه من بعض لان الايمان مركب من المعرفة والعمل اعني التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان كما دل عليه بعض الروايات وهو الشايع في السنة الشرع وقد تقرر ان المعرفة باعثة على العمل والعمل معد لحصول معرفة اخرى اكمل وافضل فالعمل من المعرفة والمعرفة من العمل وهكذا يتدرجان الى ان يبلغا اقصى مراتب الايمان وايضا المعرفة سبب من اسباب تحقق العمل وجلبه والعمل سبب من اسباب بقاء المعرفة واستقرارها فقد ظهر على التقديرين ان الايمان بعضه من بعض ويحتمل ان يكون معناه ان الايمان بعضه الذي هو المعرفة المقتضية له ثم يتفاوت الاعمال بحسب تفاوت المعرفة فان ادنى مراتبها يدل على ادنى مراتب العمل واعلاها على اعلى مراتبه والمتوسطات بالمتوسطات في الدلالة والكمية والكيفية وبحسب هذه التفاوت يتفاوت الايمان كمالا ونقصانا ويحتمل ان يراد بالايمان هنا نفس المعرفة والتصديق ويجعل العمل خارجا عنه معتبرا في كماله وزيادته والمقصود ان الايمان بعض افراده من بعض لا بعض اجزائه من بعض كما في الاول وبيان ذلك ان المعرفة مراتب متفاوتة بعضها من بعض وكل مرتبة سبب لحصول ما بعدها اذا حصل المعرفة والتصديق مع اقتران شيء من العمل معها كالاقرار باللسان نور القلب وصقله حتى يستعد بذلك لحصول معرفة اخرى اقوى واكمل من الاولى وهكذا يتدرج المعارف الى ان يبلغ غاية الكمال وهي الايمان الحقيقي فقد ظهر ان للايمان افرادا متكثرة بعضها ينشأ من بعض ٥ عنه عن احمد بن محمد عن ابن فضال عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل على غير علم كان ما يفسد اكثر مما يصلح فيه ترغيب في تحصيل العلم وتنفير عن الجهل باعتبار ان اكثر اعمال الجاهل فاسد موجب لفساد حاله وخسران ماله وبعده عن ساحة الحق ورحمته وذلك لان الاعمال اما قلبية او بدنية وكل واحد منها اما صحيح موجبة للقرب من الله سبحانه والتشرف بشرف كرامته ورحمته او سقيمة مؤدية الى البعد عنه والتحرك الى مقام سخطه وغضبه والتميز بين الصحيح والسقيم منها لا يتصور بدون العلم بحقائقها وخواصها ومنافعها ومضارها وكيفية العمل بها فمن اشتغل بعمل من غير علم [illegible] فان كان ذلك العمل فاسدا في ذاته كالاخلاق مثلا بمعونة الوهم والقوة الشهوية والغضبية ان الرذايل فضايل فلا شبهة في الفساد حين الاقدام عليه وان كان صحيحا في ذاته فلا شبهة في ان صحته متوقفة على امور بعضها داخل في حقيقته وبعضها خارج وكل من الداخل والخارج محل مخصوص واجزاء مخصوصة معتبرة في التقديم والتأخير وكيفيات مخصوصة ومنافيات مخصوصة ولا شبهة ايضا في ان الاتيان بجميع هذه الامور على الوجه المعتبر شرعا على سبيل الاتفاق نادر جدا بل محال عادة فلا شبهة في انه يقع في الفساد بعد الاقدام عليه وانه ما يفسد اكثر مما يصلح نظير ذلك من اشتغل باعمال الكيمياء من غير علم فان افساده اكثر من صلاحه بل صلاحه محال بحسب العادة او من سلك في ليل مظلم من غير بصيرة بالاذية فيها [illegible]

كثرة شقاوته فان حقوقه فيها ووعيده في مهاوي الهلاك اقرب من نجاته باب استعمال العلم

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة هو عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن اذينة وكان تجمي عن ابان بن ابي عياش بالشين المعجمة قال ابن الغضائري وهو ضعيف وقال السيد علي بن احمد انه كان فاسد المذهب ثم رجع وكان سبب قربه هذا الامر سليم بن قيس عن سليم بن قيس الهلالي سليم بضم السين مجهول الحال قال سمعت امير المؤمنين يحدث عن النبي انه قال في كلام له العلماء رجلان رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج اي رجل عالم بالمعارف الالهية والاحكام الشرعية من ماخذها واخذ بعلمه يعني عامل بمقتضاه من تهذيب الظاهر والباطن عن الاعمال القبيحة والاخلاق الرذيلة وتزيينهما بالاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة واتصافه بالكمالات العلمية والعملية واستحقاقه للحيوة الابدية والخلافة الربانية والكمالات الحقيقة الانسانية فهذا ناج من الم الفراق والعقوبات الاخروية لكشف الحجاب بينه وبين الحضرة الربوبية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وعالم تارك لعلمه لتدنس ظاهره بالاعمال الباطلة وتوسخ باطنه بالاخلاق الرذيلة واتباعه للقوة الشهوية والغضبية وركونه على النفس الامارة حتى توردة الى موارد طلب الدنيا وزهراتها ومتع زخارفها وشبهاتها وتحمله على المحافظة الى العصاة والزهاد وترغبه الى الفتاوي الحكومة بين العباد وتمدحه حكام الجور وتصيحهم والسادة بهم وبالجملة هو الذي وضع العلم الى طرف اللسان ولم يصل اثره الى القلب وسائر الاركان فهذا هالك لابتلائه بالم الفراق وشربه كاسا مسمومة المذاق واستماعه صيحات القلاقل حين يشاهد درجات العلماء العاملين ونورهم سيما المقربين الا ذلك هو الخسران المبين وان اهل النار ليتاذون من ريح العالم التارك لعلمه التابع للنفس وهواها وهذا الريح منشاها التي حقيقته افعاله وصفات اعماله وهذا النتن موجود في الدنيا ايضا الا ان الشامة القاصرة لا تدركها والاخرة محل بروز الكامنات والاسرار مما نشاء منشا تعذيبه بالنار لاستحقاقه اياها اذ العلم ميزان يوزن بها الدنيا والاخرة ويعرف به فضل الاخرة على الدنيا ومعرفة ذلك يستلزم ذكر الموت ودوام ملاحظته وذلك يستلزم للزهد والعمل للاخرة فالعالم اذا ترك العمل واثر الدنيا على الاخرة مع العلم بالتفاضل وسوء عاقبة الركون الى الدنيا ومتابعة النفس فهو بزيادة التعذيب احرى وباستحقاق اللوم والعقوبة اجدر واولى ونظيره ذلك انه لو وقع البصير والاعمى في البئر فهما مشاركان في الهلاك لان البصير اولى باللوم والمذمة وان اشد اهل النار حسرة وندامة يوم القيمة على التقصير في العمل الموجب للسعادة الاخروية والانهماك في اغراض الموجب للشقاوة الابدية واحرة اشد التلهف على الشيء الفائت رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله فادخله الجنة واكرمه بنعيمها لاجل قبوله الحق وعمله به وادخل الداعي النار بتركه عمله اي بسبب تركه علمه الداعي الى الاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة الباعثة الى لقاء الله ورحمته والدخول في سلك المقربين في حضرته واعانة في جوار تركه متعلق بادخل وتعلقه بالحسرة والندامة بعيد لفظا واتباعه الهوى بميل النفس الامارة بالسوء الى مقتضى طباعها من اللذات الدنيوية على انواعها حتى تخرج من حدود الشرعية وتدخل في مراتع القوى السبعية والبهيمية وطول الامل لا ينبغي ان يراد الامل فيه من المقتنيات الفانية والمشتهيات الزائلة الدنية اما اتباع الهوى فيصد عن الحق اي يمنع عن العلم والعمل ادعما تتبعهما من السعادة الثابتة التي هي مشاهدة جلاله والعظمة الربوبية ومجاورته في الاعلى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وذلك لان اتباع النفس في ميولها الطبيعية والانهماك في اللذات الفانية اشد جاذب للانسان عن قصد الحق واعظم صارف له عن سلوك سبيله ومانع له عن الترقي من المنازل الناسوتية الى المقامات اللاهوتية ثم باعث على توجهه في مهاد الطبيعة البشرية وانتقاله منها الى حضيض جهنم ونكالها

بالعقوبات

بالعقوبات الابدية كما قال سيد المرسلين ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وطول الامل ينسي الاخرة لان طول توقع الامور الدنيوية يوجب نسيان النفس وغفلتها عن الاحوال الاخروية وهو مستغرق فيها بالتصورية في الذهن سنها وذلك معنى النسيان وبذلك يكون الهلاك الابدي والشقاء الاخروي

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله قال العلم مقرون الى العمل اقول قبل العلم مقرون في كتاب الله بالعمل كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات وعلى التقدير اينما الاظهر انه اخبار بان العلم لا يفارق العمل لان من يبحث على معرفته وتنور قلبه بنور العلم تحرك جوارحه واركانه بحمل الاعمال الماعرفت من ان العلم دليل وباعث عليه وربما يتم حقيقة الانسانية ويحصل الاستحقاق للكرامة الابدية فمن علم عمل ومن عمل علم قيل هذا امر في صورة الخبر بمعنى يجب ان يكون العلم مع العمل بعدة والعمل مع العلم قبله والاظهر انه اخبار بان كل واحد من العلم والعمل لا يفارق الآخر لان ... للصورة بلا مادة فكذلك لا وجود لعمل بلا علم ولا ثبات لعلم بلا عمل واذا اجتمعا حصل الغرض الاصلي من خلق الانسان اقول سر ذلك ان المراد بالعلم العلم المعتبر عقلا وشرعا وهو الذي خرج من حد الحال الى حد الرسوخ والملكة وهذا العلم لا ينفك عنه اثاره قطعا ومن جملتها الافعال الاعمال الحسنة وكذلك المراد من العمل العمل الموجب للقرب من الحق والدخول في زمرة المقربين وهذا العمل لا يفارق عنه العلم اصلا فبينهما تلازم كما بين المادة والصورة فكل علم لم يكن معه عمل فهو حال مقرون بالاستخفاف بالدين ومثل هذا العلم لكونه حالا ومشتملا على الاستخفاف في امكان زواله لحصول اسباب الزوال وموانع الرسوخ ليس بعلم حقيقة وكل عمل لم يكن معه علم فهو متضمن للبدعة والفساد على اليقين لان ما يفسد العامل اجاهل اكثر مما يصلح ومثل هذا العمل ليس بعمل حقيقة والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه في المغرب الهتف الصوت الشديد من باب ضرب وهتف به صاح به ودعاه ويقال سمعت هاتفا يهتف اذا كنت تسمع الصوت ولا تبصر احدا شبه العلم بمن يهتف صاحبه في محل متوحش فاثبت الهتف والارتحال له وحاصل الكلام ان العلم باعث على العمل ودليل عليه والعمل حافظ له وسبب لبقائه فان عمل العالم بمقتضى علمه دام نور قلبه من العلم والا زال عنه توضيح ذلك ان العلم نور الهي وسراج رباني يتنور القلب به بالافاضة اما بالمكاشفة او بالكسب والتعليم وهو سبب حالات اخرى للقلب مثل الشوق والعزم على العمل الموجب للقرب الى الحق والعمل له تاثير عظيم في صفاء القلب وازدياد الطلق واجتناب عنه وهو بذلك سبب لحفظ العلم وحراسته كما ان ترك العمل وهو ذنب له تاثير في ظلمة القلب وكدورته واحتجابه بالغشاوة الموجبة لزوال الالا ان احاطة الظلمة وسواد الكدورة بحواس القلب يوجب خروج نور العلم منه حتى اذا احاطت الظلمة بجميع اجزائه خرج عنه نور العلم بالكلية وبما ذكرنا يظهر حقيقة قوله وهو العلم يهتف بالعمل لان العلم سبب للعمل ودليل عليه والسبب يدعو المسبب ويطلبه فان اجابه وتبعه نور العلم واستمر ثباته لان العمل يصقل مراة القلب ويجعلها انا فانا مستعدا لفيضان نور العلم واستقرار شعاعه وبذلك يتم نظام القلب ويكمل استقامته وينتظم سلسلته وان لم يجبه ولم يتبعه ارتحل العلم القلب وزال لان وجه مرات القلب يسود بظلم والظلمة ضد النور واذا غلب احد الضدين على الآخر وانمحى زال الآخر عنه قطعا

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد القاساني هو علي بن محمد القاساني الاصبهاني الضعيف من ولد زياد مولى عبد الله بن عباس من آل خالد بن الازهر لا علي بن محمد بن شيرة القاساني الفاضل الفقيه المحدث الذي مدحه النجاشي ووثقه الشيخ وعده من اصحاب ابي جعفر الثاني في الجوارح وظن العلامة في الخلاصة انهما واحد وقال بعض افاضل اصحابنا ان هذا غير وامثله علم عمن ذكره عن عبد الله بن القسم الجعفري غير موثوق عن ابي عبد الله قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه اي ترك العمل بما يقتضيه علمه من الاعمال وركب على النفس الامارة المحمود بالشهوات المردية والعلوية بالآل

صاحب ... المحقق الطوسي ... العلم بالصورة والعمل بالمادة وقال الصورة لا توجد بلا مادة ولا ثبات ... ممن

المضار المفوتة وحرك عنانها بيد الهوى في ميدان المقابح الرديئة والقبائح الدنية زلت موعظته عن القلوب اي زلقت موعظته ونصايحه عن القلوب السامعين والوعظ النصح والتذكير بالعواقب والواعظ من منع الدخول فيما يفسد امره وحرمه ويدعوا الى ما امر به ويرغب فيه كما يزل المطر عن الصفا الصفا مقصورة جمع الصفاة وهي حجرة ملساء شبه المعقول بالمحسوس تشبيها تمثيليا لزيادة التقرير والايضاح كما هو شان الحكماء والبلغاء في التشبيه بالمحسوسات على المعقولات ولزلت موعظته وجوه الاول ان الموعظة اذا جرت من قلب الواعظ على لسانه جرت من سمع السامع على قلبه وتستقر فيه ويتاثر قلبه بها وبزيد وينبت منه مزرع الحكمة ويحيى حيوة ابدية وانما صدرت من لسانه وحده من غير اتصاف قلبه وسائر جوارحها استقرت على سمع السامع بمنزلة تلبيه مقابل الباطن الواعظ وظاهره مقابل الظاهر وساير احد المتقابلين ينعكس الى الاخر فاذا قلب الواعظ وساير جوارحه ينعكس الى قلب السامع وساير جوارحه وما لسانه وحده ينعكس الى سمع السامع فقط الثاني ان عالما مكذبه لقوله فلا يستقر لقوله تأثير في القلب اذ الكذب لا يؤثر فيه ولا نور له الثالث انه اذا راه الناس على امور وهو نهاهم عنها فلهم ان يقولوا ليست شيا بعثنا تقول لك او من شانا بعثنا لفعلك فلا يحصل لهم الاعتقاد بقوله نظير ذلك من يشتم الناس عن اكل الطعام ويقال لا يهلك ومع ذلك هو يحرص على اكله ستحوه الناس واتهموه وزادوا حرصهم عليه وقالوا لولا انه من الذ الطعوم واطيبها لما كان مسلمنا اثره ويمنعنا عنه ثم الظاهر ان هذا الحكم اكثري اذ قد يكون قلب بعض السامعين في قبول العقبا وشدة الاستعداد بحيث يقبل من الواعظ وان لم يكن الواعظ عاملا كما يشعر بها بحديث المذكور في اول هذا الباب وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال ان يكون اقبال بعض السامعين الى العمل لاجل رفع قلبه وصفاء طينته وشبه بالالات الى العمل الصالح لا لاجل تاثير موعظة ذلك الواعظ التارك للعمل فيه ٥ علي بن ابرهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري عن سليمان بن داود عن علي بن هاشم بن البريد عن ابيه قال جاء رجل الى علي بن الحسين ع فسأله عن مسائل اي مسائل متعلقة بالعمل بقرينة السياق ثم عاد ليسال عن مثلها اي عن مسائل مثل الاولى في تعلقها بالعمل فقال انه مكتوب في الانجيل فيه تنبيه ان الحكم الاتي غير مختص بهذه الشريعة بل كان في الشرايع السابقة ايضا لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم اي الاولى والانسب بحالكم ترك طلب العلم اذا تركتم العمل بما علمتم وقصده لا الى علو من الاول جواز ترك التعلم اذا لم يعمل المتعلم بما علمه وليس عنده في بعض الروايات مفيد بما اذا كان المتعلم عاملا الثاني ان ذلك الرجل السائل لم يعمل بما سأل عنه من المسايل فكان مجلس السوال كان متعددا كما يشعر به لفظ ثم وعدم وقت العمل بها والاخلاق به في عجز السوال الثالث ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ينبغي ان يكونا بالرفق واللين القول فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا اي جحودا اي انكارا لما علم اذ لو كان له اقرار به لما تركه وهذا انسب حالا لان الجاهل الخالي عن الاقرار والانكار جميعا او جحودا وانكارا لنعمة العلم فان العلم من جلايل نعم الله تعالى فشكره العمل به وتركه كفر وجحود لتلك النعمة او جحودا وانكارا لاستحقاقه تعالى العبادة والعمل له اذ لو كان له اعتقاد بذلك اعتقادا صحيحا ثابتا لما اقدم على ترك العبادة والعمل له او المراد بالكفر تغطية الحق وستره واخفاء الباطل واعلانه ثم الظاهر ان هذا التعليل منه ع لما في الانجيل ويحتمل ايضا ان يكون مكتوبا فيه ولم يزدد من الله الا بعدا اي لم يزدد الا بعدا من رحمته واكرامه في الاخرة وقبول هدايته وانعامه في الدنيا وانما قال ولم يزدد من الازدياد لما فيه من المبالغة في البعد لان العمل يوجب للقرب منه تعالى فتركه في نفسه مع ضم ما يتبعه من الامراض النفسانية المهلكة يوجب الزيادة في البعد كيف اذا انضم معه العلم الموجب لزيادة

السخط

فاجاب ع

علي بن الحسين عليهما السلام

السخط والغضب ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع قال من لم يعرف الناجي اي الناجي في الدنيا من سبل الضلالة وفي الاخرة من العقاب والبعد عن الرحمة والاسال عنه ليعرفه ويتمسك بذيل هدايته وارشاده ويختار ملازمته ومجالسته ليتادب باداب والناجي المطلق هو الحكيم الكامل في ذاته وصفاته الذي من قطع عالم المحسوسات بقدم الفكر ونظر اليها بعين التبصر وشاهد عالم المعقولات بعين البصيرة وعظم اليها بنور التفكر وميز بين صحيحها وسقيمها وجيدها ورديها وما فيها ومضارها ما لتزم محاسنها وهو في جميع ذلك يقلدا القوة الشهوية المسماة بالنفس البهيمية والقوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية بقلادة الطاعة والانقياد ويعطي حظهما من جلب المنافع ورفع المضار على وجه الاعتدال ويمنعهما عن التوجه الى ما لا يليق به ويريهما الى التوجه فيما ينبغي له وهكذا يفعل بحزم واحتياط الى ان يرفض عنه الهويات الجسمانية ويلبس لباس التجريد ويملك حقيقة الانسانية وينزل في عالم التوحيد ويصير من اولياء الله واصفيائه وبرتفع الحجاب من بينه وبين المعبود الحق وله علامات يعرف بها في عالم الغيب وعلامات في عالم الشهادة اما الاولى فمنها انه في نظر الروحانيين كبدر يسري في الليلة الظلماء بل كشمس يتلالا نوره في الارض والسماء يعرف بذلك الملائكة المقربون ويقولون هذا نور فلان يسري في ظلمات الدنيا الى حضرة القدس فيستقبلونه بروح وريحان ويبشرونه بنعيم ورضوان ويسلمون عليه وربما يجد في نفسه بل في ظاهر بدنه اثر تسليمهم ولذة لمسهم ولولا الحكمة الالهية في اخفاء هذه الكرامة لراى ما تقربه عينه واما الثانية فمنها خفية ومنها جلية اما الخفية فهي مختصة بالخواص من الزهاد فانهم يعرفونه بنور بصايرهم وخلوص ضمايرهم وصفاء طينتهم وهيئة عقيدتهم بمجرد ملاحظة سيماه ووجهه ومشاهدة نور ذاته وان لم يشاهدوا كيفية اعماله واقواله فانه نور محض في الواقع ينعكس نوره الى قلوب صافية واما الجلية فهي عامة يعرفها الخواص وغيرهم فلذلك اشار اليها بعموم نفعها حيث قال من كان فعله لقوله موافقا يعني من كان قوله في كل باب بقوله صحيحا حقا غير مشوب بالباطل وكان فعله موافقا لقوله في الصواب وهو الحكيم الكامل اذ الاول يدل على اتصافه بالحكمة النظرية وتنوره بنور الحقايق والمعارف اليقينية لان اللسان لما كان قلب فاستقامته تدل على استقامة القلب والثاني يدل على اتصافه بالحكمة العملية وغلبته على القوة الشهوية والغضبية فاثبت لها الشهادة الفاء لجواب الشرط واثبت من الاثبات اما امر او ماض معلوم او ماض مجهول او متكلم ومعناه على الاول فاثبت انت شهادتك له بالنجاة او شهادة الشاهد له بها وذلك الشاهد هو التوافق بين قوله وفعله الدال على انه حكيم كامل ناج وواصل الى مطلوبه الذي هو غاية الغايات من خلق الانسان وعلى الثاني فاثبت التوافق المذكور له الشهادة بها الدلالة على انه ثابت على دين الحق مستقر في الايمان راسخ في العلم والعمل ناج في الدنيا والاخرة وعلى الثالث فاثبت له الشهادة والشاهد بها وهو التوافق المذكور وعلى الرابع فاثبت انا له شهادتي بها او شهادة الشاهد المذكور بها وفي بعض النسخ فانما ثابت له الشهادة وفي بعضها فانما له الشهادة اي شهادة الشاهد المذكور بالنجاة وفيهما مبالغة باعتبار حصر الشهادة بكونها له لا لغيره وفي بعضها فاثبت له الشهادة بالباء الموحدة والتاء المنقطة بنقطتين فوق المفرد ايضا والاثبات القطع يعني فقطع له بشهادة الشاهد المذكور بانه ناج امن عن الارتداد وزوال الايمان عنه ويحتمل ان يقرأ فاثبت بالثاء المنقوطة بثلث نقطتين يعني فبالثبات له الشهادة بالنجاة ومن لم يكن فعله لقوله موافقا اي من لم يكن مجموع قوله وفعله صوابا سواء كان القول صوابا والفعل خطا او بالعكس او كان كلاهما خطا ففيه ثلثة احتمالات والاول هو الاظهر فانما ذلك مستودع اي فانما ذلك الرجل وايمانه واعتقاده مستودع غير ثابت مستقر فيحتمل ان يبقى على الحق فيحصل له النجاة بفضل الله تعالى ويحتمل ان يزول عن الحق ويعود الى الشقاوة فيستحق الويل والندامة في الاخرة ومعنا

بين من علم ثباته على الحق ومن علم خروجه عنه كما يدل عليه ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سمعته يقول ان الله عز وجل خلق خلقا للايمان لا زوال له وخلق خلقا للكفر لا زوال له وخلق خلقا بين ذلك واستودع بعضهم الايمان فان يشاء ان يتمه لهم اتمه وان شاء ان يسلبه اياهم سلبه وقد حمل على الاول والاوسط قوله تعالى فمستقر ومستودع والله ولي التوفيق ● عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال قال امير المؤمنين عم في كلام له خطب به على المنبر بكسر الميم وفتح الباء وفي الصحاح نبرت الشيء انبره نبرا رفعته ومنه سمي المنبر ايها الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم المراد بالعلم هنا العلم المتعلق بالاعمال وان كان هذا العلم لا يتم ولا يقع بدون العلم بالله وصفاته وساير المعارف الالهية لعلكم تهتدون اي لرجائكم او حال كونكم راجين ان تكونوا من المهتدين اي الثابتين على الهداية لما مر من ان العلم مع العمل موجب للثبوت على سبيل الهداية وصراط الحق وان العلم بلا عمل مستودع او الطالبين لمرتبة اخرى من الهداية فوق ما كنتم عليه لان مراتب العلم والهداية متفاوتة وكل مرتبة تعد القلب لقبول مرتبة اخرى فوقها لمن علم شيئا اولا ثم ظهر في قلبه نكتة بيضاء واذا عمل بما علم ازدادت وهكذا هلم جرا وينعكس ذلك بترك العمل به او لتوصلوا الى المطلوب الحقيقي الذي هو غاية الغايات ومبدأ وجود الممكنات واليه ينتهي حركة كل عامل وطلب كل طالب لان العلم مع العمل سبب لمحو ظلمات البشرية وشهود تجليات الصمدية فيستهلك في نظر الطالب الاغيار ويحترق الحجب والاستار فلا ينظر الا اليه والتوفيق منه والتكلان عليه ثم زاد في التنفير عن ترك العمل بقوله ان العالم العامل بغيره اي بغير علمه او بغير ما يقتضيه علمه من الاعمال الصالحة كالجاهل الحائر في عدم العلم لان العلم بلا عمل ليس بعلم بل هو سبب لشدة الجهل او في الهلاك والاخذ على غير طريق الحق والجور عن قصد السبيل سواء كان جهله بسيطا او مركبا الذي لا يستفيق من جهله ولا يطلب الخروج منه ولا يرجع من مرض الجهل الى الصحة وتشبيه الجاهل بالسكران استعارة مكنية وذكر عدم الاستفاقة تخييلية ويلزم من هذا الكلام بطريق العكس ان الجاهل المتعلم كالعالم العامل كما يرشد اليه قول امير المؤمنين عم في كلام له الجاهل المتعلم شبيه بالعالم والعالم المتعسف شبيه بالجاهل بل قد رايت اي بل قد علمت يقينا شبه المعاينة ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ عن علمه لاشراف علمه بترك العمل به الى الزوال والفناء منها على هذا الجاهل المتحير في جهله قوله منها متعلق باعظم وادوم على سبيل التنازع واما ان الحجة على هذا العالم اعظم فلان محاسبة الناس والاحتجاج عليهم يوم القيمة على قدر عقولهم ولانه لما ترك ما علم حقيته وعمل بخلافه انقطع عذره ولذلك قال امير المؤمنين عم قطع العذر عن المتعللين يعني ارباب التعلل العاملين بما يتعللون لا عذر لهم بخلاف الجاهل والناسي فان للجاهلين ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين وقد روي عن رسول الله صلعم انه قال العلم علمان علم اللسان وذلك حجة الله على ابن ادم وعلم في القلب وذلك العلم النافع اي الذي يستلزم الطاعة والعمل واما ان الحسرة عليه ادوم فلانه كلما راى يوم القيمة درجات اهل العاملين وكرامة الله تعالى عليهم ازدادت حسرته وندامته على ترك العمل ولا ينقطع الندم ولان نفس الجاهل غير عالمة بمقدار ما يفوتها من الكمال والفضل فاذا فارقت بدنه في حال كانت محجوبة عن نعيم الجنة وما اعد الله لاوليائه الا انها لما لم تجد لذتها ولم تذق حلاوتها ولم تعرف قدرها لم تكن لها كثير حسرة عليها ولا يدوم اسفها على التقصير في تحصيلها بالاعمال الصالحة بخلاف العارف بها العالم بنسبتها الى اللذات الدنيوية فانه بعد المفارقة اذا علم وانكشف له ان الصارف له والمانع عن وصوله اليها هو تقصيره بالعمل بما علم مع علمه بمقدار ما فاته من الكمالات والدرجات والكرامات كان اسفه وحسرته على ذلك اشد الحسرات وادومها ويعرف ذلك بحيث من علم قيمة جوهرة نفيسة ثمينة تساوي قيمة مال بلاد الدنيا وما فيها

ثم اشتغل

ثم اشتغل عن حفظها وضبطها ببعض لعبه حتى فاتته وانه يعظم حسرته عليها وندمه على التفريط بها ويدوم ذلك ما دامت حيوته باقية بخلاف الجاهل بقيمتها وكلاهما حاير باير الحاير اسم من الحيرة يقال حار فلان يحير حيرة اذا تحير في امره ولم يهتد الى وجه مقصوده فهو حيران او من الحور وهو النقصان تقول نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من النقصان بعد الزيادة والحور ايضا الهلكة والباير من البور بالضم الرجل الفاسد الهالك الذي لا خير فيه وفي الصحاح بار فلان اي هلك وابار الله اي اهلكه ورجل حاير باير اذا لم يتجه لشيء وهو اتباع اذا عرفت هذا فنقول كلما وصفهما وحالهما في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلتحيرهما وعدم توجههما الى شيء ينفعهما ونقصان منزلتهما عند العاملين وانحطاط رتبتهما عند الصالحين وسقوطهما في تيه الضلالة وهو نحو هذه الفوائد الراجعة الى النفس الامارة واما في الاخرة فلهلاك نفوسهما بالشرور والامراض المهلكة وموت قلوبهما بالرذايل المذمومة المردية واستحقاقهما للعذاب الاليم ونار الجحيم وحث على تحصيل العلم والاخذ على اليقين والعمل به والاجتناب عن الارتياب والشك الموجبين للكفر بقوله لا ترتابوا فتشكوا الريبة بالكسر في الاصل القلق والاضطراب ثم شاع استعمالها في الشك وسوء الظن والتهمة كما يظهر من المغرب ولعلها هنا ان كل واحد من هذه الامور يستلزم المعنى الاصلي ويجوز ارادة كل واحد من هذه المعاني هنا والمعنى على الاول لا توقعوا انفسكم في قلق واضطراب بسبب ثقل العمل بما يقتضيه العلم فانه يؤديكم الى ان تشكوا في العلم والعمل والمعلوم جميعا او بسبب صرف الفكر فيما يعارض الحق ويدفعه من الشبهات فانه يؤديكم الى الشك فيه وعلى الثاني لا تشكوا في العلوم المتعلقة بالامور الدينية ولا في العمل والمعلوم فانه يؤديكم الى ان تشكوا في الدين وعلى الثالث لا تتهموا اهل العلم ولا تتصفوا بسوء الظن بهم ولا تنسبوهم الى احتمال الكذب والافتراء فانه يؤديكم الى الشك في صدقهم وفيه زجر عن الارتياب في امر صدر عن مشكوة النبوة ومعدن الخلافة وحث على تلقيه بالطاعة والانقياد سواء كان ذلك الامر من باب المعارف الالهية ومن باب الاحكام الشرعية وسواء علم وجه مصلحته ام لم يعلم فان عليهم البلاغ وعلينا التسليم ولا تشكوا فتكفروا اي لا تشكوا في شيء من الامور المذكورة فانكم ان تشكوا فيه تكفروا فان الشك فيه كفر بالله العظيم وبما انزله الى الرسول الكريم ثم حث على العمل بالطاعات والاجتناب عن الشبهات وغيرها مما يمكن ان يؤدي اليها بقوله ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا الرخصة في الامر خلاف التشديد وقد رخص له في كذا ترخيصا فترخص هو فيه والادهان والمداهنة الملاينة والمساهلة واظهار خلاف ما تضمروا الغش يعني لا تجعلوا لانفسكم رخصة في ترك العلم وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانكم اذا فعلتم ذلك تساهلتم في امر الدين واحييتم نفوسكم ونفوسهم وفيه اهلاك للدين ابدا لكم ولهم وكذا لا تجعلوا لها رخصة في تنويع الماكل والمشارب والمناكح والمباحات والخروج منها الى حد الافراط والمتشابهات ولا في حضور مجالس الفاسقين ومعاشرة الظالمين بتاويلات وحيل تجعل انها جائزة في الشريعة اذ لو فعلتم ذلك تساهلتم في ارتكاب المحظورات وتلاينتم معهم في السكوت عما ترونه من المنكرات فان الانهماك في المباحات ربما يسهل عليكم ارتكاب المحظورات والانس باهل الطغيان ومشاهدة العصيان ربما يوقعكم في حبائل الشيطان اذ الانسان اذا توسع في الامور المباحة واشتغل بها ربما شارف المكروهات ولعظائم الاعقاب في فعلها فتاقت شهوته الى فعلها والتجاوز عن حدودها الى المحظورات لان الفعل اذا اتاه النفس الامارة فيما تامر به مرة بعد اخرى لم يبق له تعلق بما يقودها اليه من وقوع الآثم به والظاهر ان ارتكاب بعض المامورات يجري ارتكاب بعض اخر فيؤدي ذلك الى التجاوز عن حدود الشريعة ومجاوزتها الى الوقوع في حبائل الشيطان والتهور في المحظورات التي هي سبب الهلاك والخسران ولذلك ورد من رتع حول الحمى اوشك ان يقع

فيه وكذلك اذا جالس اهل الشرور فساهل معه الى السكوت عما يراه منكرا ثم يانس بالمعاصي ويالف بتكرارها وربما
يسوقه الى فعل المنكر ومشاركته فيه ولا تدهنوا في الحق فتخسروا اي لا تساهلوا فيما ثبت انه حق اعتقاديا كان
او عمليا فعلا كان او تركا فتخسروا لذلك بنقصان الايمان في الدنيا وحرمان الثواب في الاخرة ثم شرع في ذكر ما هو
متضمن للاوامر والنواهي فقال وان من الحق ان تفقهوا يعني ان من حق الله تعالى عليكم الذي يجب عدم المساهلة
فيه ان تفقهوا في الدين وتطلبوا اصوله وفروعه من اهله اذ الغرض من ارسال الرسول وتقرير الشرائع على الخلق
التعبد والعقائد الصحيحة ولا يتم ذلك الا بالتفقه وترك المساهلة فيه ومن الفقه ان لا تغتروا بالعلم والعمل ولا
تميلوا الى الباطل فان الاغترار بهما من المهلكات ويحتمل ان يقرا بالفاء من الفتور فيكون زجرا عن الضعف والانكسار
في العمل ومساهل الاجتهاد فيه وحاصل القضية الاولى الامر بالتفقه والثانية النهي عن الاغترار او الفتور
وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه لان الغرض من النصح جلب الخير والمنفعة الى المنصوح ولا ريب في ان اعظمها
تحصيل السعادة الباقية واقتناء الكرامات الابدية والتحرز من العقوبات الاخروية ولا شك في ان هذه الامور
انما تنال بطاعة الله تعالى ولا في ان من كانت طاعته اكثر واتم كانت سعادته اكمل واعظم فلا شبهة في ان انصح الناس
لنفسه من بالغ في طاعة ربه واغشكم لنفسه اعصاكم لربه وهو ظاهر مما قررناه فان الغرض من الغش جلب الشر
والضرر الى المغشوش ولا ريب في ان اعظمها هو الشقاوة الابدية ولا في ان تلك الشقاوة انما تحصل بمعصية الله تعالى
ولا في ان من كانت معصيته اتم كانت شقاوته اعظم فلا شبهة في ان اغش الناس لنفسه من بالغ في معصية ربه
وحاصل الفقرة الاولى هو الامر بالطاعة والتسليم اتم ما يمكن والنهي هو النهي عن المعاصي ابلغ ما يتصور ورغب في
الطاعة بذكر نصيحة النفس لكون النصيحة محبوبة مرغوبة ونفر عن المعصية بذكر غشها لكون الغش مستكرها مهروبا
عنه ولما اشار الى ان المطيع ناصح لنفسه والنصح لا يكون الا بخير يعود اليه اراد ان يشير الى ذلك الخير اجمالا
تعظيما لشانه اذ التفصيل مما يعجز عنه ادراك عقولنا فقال ومن يطع الله يامن ويستبشر اي من يطع الله في حلاله
وحرامه واوامره ونواهيه وفي كل ما جاء به نبيه يامن من العقوبات والمكروهات الاخروية والدنيوية ويستبشر
عند الموت وما بعده بالتفضلات والمثوبات الاخروية مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
وكما اشار الى ان العاصي غاش لنفسه والغش لا يكون الا لضرر يعود اليه اشار اجمالا الى ذلك الضرر بقوله
ومن يعص الله يخب ويندم اي من يعص الله تعالى في الامور المذكورة واثر الرذايل على الفضايل والسيئات على
الحسنات ورتع في مراتع النفس الامارة وتبع ميولها الى مقتضيات القوة الشهوية والغضبية ولم يأدبها
بالتاديبات الشرعية والسياسات العقلية والنقلية فهو يخيب من الرحمة الالهية والبشارات والكرامات
الربانية ولا ينال المثوبات الاخروية ويندم بما فرط في جنب الله من ايثار الامور الزايلة الفانية على الامور
الدائمة الباقية وهذا الندم حين شاهدوا اهوال الاخرة والشدايد نزعهم بها قالوا ربنا ابصرنا وسمعنا
فارجعنا نعمل غير الذي كنا نعمل فيجيبهم رب العزة او لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا
فما للظالمين من نصير وفي الفقرات الاخروية امر بالطاعة وترغيب فيها بذكر فوائدها ومنافعها وفي الثانية نهي عن
المعصية وتبعيد منها بذكر مضارها ومتابعها وينبغي ان يعلم انهم عليهم السلام هم الحكماء الالهيون ونحن
كالاطفال الناقصون ثم يكلموننا على قدر عقولنا ويرغبوننا في الطاعة بذكر منافعها ويبعدوننا
عن المعصية بذكر مضارها كما انا نفعل مثل ذلك مع اولادنا والا فالله سبحانه بذاته مستحق للطاعة والعبادة
والتقرب اليه وترك المعصية والمخالفة كما اشار اليه بقوله ما عبدتك طمعا في جنتك ولا خوفا من نارك
بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك اللهم ثبتنا على صراطك واقفنا على رضاك انك بالاجابة جدير

بالاجابة

بالاجابة جدير * عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابيه
وهو مجهول مشكور صدوق مامون مات سنة ثمان واربعين ومائة وعده الشيخ في كتاب الرجال من اصحاب الصادق
عبد الله عه وابو عيسى عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري الكوفي من اصحاب امير المؤمنين عه وهو من خواصه شهد معه مشاهده
وضربه الحجاج على سبه حتى اسود كتفاه قال سمعت ابا جعفر عه يقول اذا سمعتم العلم فاستعملوه ولتتسع قلوبكم له العلم
المتعلق بالعمل ينبغي استماعه من اهله وذلك ظاهر لان هذا العلم مشروط بتعيين الواضع فلا بد من السماع منه او
بواسطة وعلى انه ينبغي ان يكون مقرونا بالعمل لان العمل هو المقصود الاصلي منه فمن طلبه ولم يعمل على مقتضاه فقد
ضيع عمره فيما لا ينفعه بل فيما هو حجة عليه وموجب لزيادة العقاب وفي قوله فاستعملوه اشعار بانه يجب ان يكون
المقرون بزمان الاستماع طلب العمل لا نفسه لان العمل قد يكون متاخرا عنه زمانا فينبغي للمؤمن قبل حضور وقت
العمل القصد الى فعله فيه وعلى انه ينبغي ان لا يشتغل بطلب علم اخر قبل ان يعمل بما علمه ولتتسع قلوبكم اي
صيروا واسعا غير ضيق اي لتصير قلوبكم واسعة قابلة لاحتمال العلم والعمل قادرة على الاحاطة بهما غير عاجزة
عن ضبطهما وفيه ارشاد للمتعلم الى انه ينبغي ان يقتصر في التعلم على قدر فهمه وضبطه ولا يطلب قبل تمكنه ما يعجز
عنه فهمه ويتكدر به ذهنه ولا يبلغ اليه عقله فان قلبه في اول الفطرة بيت خال عن العلوم كلها وانما يقبلها على
سبيل التدريج حتى يصير نورا الهيا ومصباحا ربانيا يشاهد به ما في عالم الملك والملكوت وهذا كما قال بعض اصحاب
الحال المريح ولتكن انت حاكما على الحال لا الحال حاكما عليك فان العلم اذا كثر في قلب رجل لا يحتمله اي يعجز عن
احتماله وامتثال ما يتبعه من العمل ويتحير فيه ويضعف عن الاحاطة به وقوله لا يحتمله صفة لقلب رجل اي رجل
قدر الشيطان عليه بالاغواء والوسوسة بالقاء الشبهات عليه فيما علمه من العمل به وذلك لان الرجل اذا اخذ
في العلوم ولم يعرف حقيقتها وحقيتها كان اقتدار الشيطان على تشكيكه فيها وفي العمل بها اكثر واعظم من اقتداره
على غيره والشرط والجزاء في محل الرفع على انه خبر ان ولما كان هنا مظنة الشكاية بان مخاصمة الشيطان وكيده لا
يمكن دفعهما مع العلم القليل الذي يتسع له القلب فانه يشكك ويخاصم في تلك الحالة ايضا كما انه يشكك ويخاصم
في حال الاستكثار منه الذي لا يتسع القلب لاحتماله اشار عه الى ان مخاصمة الشيطان لا اصل لها ويمكن
دفعها بعلوم يقينية ومعارف قطعية وان كانت قليلة بقوله فاذا خاصمكم الشيطان في اصول العقايد و
فروعها فاقبلوا عليه بما تعرفون فان كيد الشيطان كان ضعيفا اذ كيده واعتماده على اضعف شيء واوهنه
عند من اراد في معرفته وادنى تمييز فلا تبالوا به ولا تخافوا في تقبلوا عليه بما تعرفون من العلوم المعتبرة في اصل
الايمان فان ادنى المعرفة يكفي لدفعه وفيه ترغيب في محاربته وتشجيع على منازلته وتبشير بالغلبة عليه تلك
وما الذي تعرفه حتى تخاصمه فيه وفيه استقلال المعرفة التي يقع بها التخاصم او استفهام قال خاصموه بما ظهر
لكم من قدرة الله في انفسكم وفي خلق السموات والارضين وما فيهما من الاجرام العلوية والسفلية والمعادن والاشجار
وغيرها وفي تصديق النبي بالمعجزات والوصي بالكرامات وهذا القدر من المعرفة التي هي كالامر الضروري مع موركه
بالمشاهدة لمن له ادنى تمييز كاف لمخاصمته ودفع كيده ومن تامل علم ان هذا التعليم الذي صدر من معدن العلم
النبوة حق وصدق لان كيد الشيطان اما متعلق باحوال المبدا او المعاد او المعاش او غير ذلك من الامور
النبوية وكل ذلك يمكن دفعه بالنظر الى اثار قدرته الكاملة القاهرة على جميع الممكنات

باب

المستاكل بعلمه والمباهي به في الصحاح تاكل فلان ذو اكل اذا كان ذا حظ من الدنيا ورزق واسع والمتاكل المتكسب
وفلان يستاكل الضعفاء اي ياخذ اموالهم والمراد من يطلب بالعلم الاكل لاموال الناس او يتخذ راس مال
ياكل منه ويتوسع به في معاشه * محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعلي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن حماد بن

عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس قال سمعت امير المؤمنين ع يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله
منهومان لا يشبعان المنهوم من النهم بالتحريك وهو افراط الشهوة في الطعام وان لا يمتلئ عين الاكل ولا يشبع ثم
كفرح وعني نهو نهم ونهيم ومنهوم اي حريص شديد وشهوة مفرطة في الاكل لا من النهم بفتح النون وسكون الهاء
وهو بلوغ الهمة في الامر والولوع به لان لا يشبعان لا يناسبه كثيرا والمراد بالمنهومان طالب دنيا وطالب علم وذكر
التعبير بهما على سبيل التوشيح تنبيه استعارة وتحقيقه وترشيح بذكر ما يلائم المشبه به وهو لا يشبعان طالب دنيا
زايدا على قدر الحاجة والكفاف لان من طلب الدنيا زايدا على قدر الحاجة والكفاف كان ذلك لشدة حرصه على
جمع زخارفها وطول امله في تحصيل ما يتصور منها وكمال محبته له بنفسها فهو منهوم لا يشبع يتناول مرتبة من
مراتبها بل كلما حصلت له مرتبة اشتعل حرص وطول الامل تناول مرتبة اخرى فوقها وهكذا دايما الى ان يموت مجوعا
وطالب علم لان ساحة العلوم اوسع من ان يجول حولها عقول البشر وشامخ المعارف ارفع من ان يطير فوقها
طاير النظر كما اشار اليه قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم فكل من طلب العلم لتكميل النفس بما يمكن لها من الكمالات فهو
منهوم لا يشبع يتناول مرتبة من مراتبه بل كلما حصلت له مرتبة يستعد لتناول مرتبة اخرى وهكذا دايما الى ان تناول
المرتبة التي هي غاية المراتب الممكنة له ثم كل واحد منهما ينقسم الى قسمين احدهما سالم ناج والاخر خاسر هالك اما
الاول فلانه ان طلب الدنيا من الوجه الذي شرع وعند نهج سالم وان طلبها من غيرها فهو هالك واليهما اشار بقوله
فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له سلم اي من اقتصر من تحصيل الدنيا على طريق اكتساب احله الله له سلم من آفات
الدنيا وعقوبات الاخرة وان كان فيه شهوة وميل اليها لان جمع الدنيا من طريق الحلال حلال لا عقوبة فيه
ومن تناولها من غير حلها اي من غير الطرق التي احل الله له الاكتساب منها كالغصب والنهب والسرقة و
الكذب الى غير ذلك من الطرق المذمومة هلك لاستحقاقه العقوبة والعذاب بخروجه عن طريق العدل الى
الاكتساب الا ان يتوب الى الله تعالى بالندم على ما فعل والعزم على عدم العود الى مثله فان الله تعالى يقبل التوبة
عن عباده وينجيهم عن الهلاك الا ان يراجع الظلم في حقه او يراجع الى من ظلمه ويرضيه ان وقع الظلم في حق الناس ويحتمل
ان يكون الترديد من الراوي ويبعد ان يكون او بمعنى الواو للتفسير وقيل يراجع للبناء على المفعول بمعنى الا ان يراجعه
الله بفضله وينجيه من الهلاك بدون توبة بمجرد التفضل او على البناء للفاعل بمعنى الا ان يراجع الله ذلك المتناول
من غير الحل ويكون كثير المراجعة اليه سبحانه بالطاعات وترك اكثر الكبائر من المعاصي فيرحم الله اليه بفضله
لاستحقاقه لكثرة المراجعة الى الله سبحانه بالطاعات وترك اكثر فينجيه من الهلاك واما الثاني فلانه ان
طلب العلم من اهله وعمل به بقصد التقرب من الله تعالى وطلب علو الدرجة في الاخرة فهو ناج وان طلبه للدنيا
جعله آلة للرياسة وتبعها وجمع زخارفها فهو هالك واليهما اشار بقوله ومن اخذ العلم من اهله وعمل به نجى يعني من
اخذ العلم من اهل العلم وهو النبي والوصي والتابع لهما في العلم والعمل ولو بواسطة وعمل بما يقتضيه علمه نجى من
العقوبات الاخروية ومن كل ما يبعده عن التقرب من الحضرة الاحدية ويحبسه في سجن الطبيعة البشرية فانه
في نور ساطع من ساحة القدس وضوء لامع من افق الحق ليس بينه وبين ما اعد الله للعلماء العاملين حجاب
ومن اراد به الدنيا فهي حظه يعني من اراد بعلمه وان اخذه من اهله طلب الدنيا وحصلها وجعله وسيلة
الى جمع زخارفها بالتقرب من الجبابرة والتعزز عند الظالمين وجلب النفع من الفاسقين والتفوق على الامثال
فهي حظه ونصيبه وثمرة علمه وما له في الاخرة من نصيب لان الزارع في الدنيا للدنيا يحصد زرعه فيها لا في
الاخرة ويدل على حكم هذين القسمين قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث
الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب ٥ الحسين بن محمد بن عامر عن علي بن محمد عن الحسن بن علي الوشا عن احمد بن

عايذ

عايذ عن ابي خديجة اسمه سالم بن مكرم الجمال قال الشيخ في موضع هو ضعيف وقال في موضع اخر ثقة وقال النجاشي
هو ثقة ثقة وقال العلامة والوجه عندي التوقف فيما يرويه لتعارض الاقوال فيه عن ابي عبد الله ع قال من اراد
الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الاخرة نصيب اما مطلقا او من اجل تحمل الحديث لانها تبعيد له من الفوز بالمرتبة
العلية والوصول الى النعمة الاخروية وتوفر ما اعد الله سبحانه لطلبة العلم من المقامات الرفيعة والدرجات
العلية لانه بدل بسوء اختياره وغلبة اعتباره وقلبه شهوته ومنفعة عقيدته الثواب الاجل العاجل بالدرجات
الزايلة الفانية حين جعل ما هو باعث لطلب الدين وسبب لتحصيل اليقين آلة لطلب الدنيا ووسيلة لها وسببا
لجمع زخارفها ورب طلبها ... ساير تلك المعاملة الوديعة المعارضة الشديدة محجوبا عن مشاهدة الانوار الازلية
والفوز بالسعادة الاخروية ومن اراد به خير الاخرة اعطاه الله خير الدنيا والاخرة اما خير الاخرة فلانه لما علم ان
الدنيا والاخرة وسعى لها سعيها كان سعيه مشكورا لان الله سبحانه لا يضيع عمل عامل وله مزيد واما خير الدنيا
فلان رفق الله ... عباده للطلبة ... والعزة والاعتبار بين الناس تابع للفضيلة وان لم يشتغلوا بالقصد بها
لان الله تعالى خلق قلوب عباده على تعظيم العلم واهله وان لم يكونوا من اهله ٥ علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد
المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع قال اذا رايتم العالم محبا لدنياه بوقت محبته لها بميله اليها
وتوقفه بها ولم ... عليها بحيث لو فاتته نام وجزع ولو اتته نشط وفرح والاعراض عن ان تابيه فاتهموه على
دينكم اما ... على الدين ضعيف في اليقين بعيدا عن معرفة حقيقته والاخذ بطريقته واعتقد وان كل
ما ياتي يقوله وكل قول ناظر الى امور الدنيا وقايدها مايل عن الاخرة ومنافيها فلا تسمعوا قوله ولا تتبعوا اعماله
ولا تجالسوه ولا تسالوه فانكم ان جالستموه يذكركم الى الدنيا فتكونوا مثله من الخاسرين وان سالتموه يبعدكم
عن الحق فتكونوا مثله من الهالكين فان كل محب لشيء يحوط ما احب اي يحفظ ويرعى ما احبه يقال حاطه يحوطه حوطا
اي كلاه ورعاه والحاصل ان هذا العالم يحب الدنيا ويحفظها فكل من هو كذلك فهو متهم في الدين في كل ما يقول لكل
لان حب الدنيا وحراستها لا يجمع حب الدين وحراسته في قلب واحد لانه ميل الى احد المتقابلين يوجب النفرة عن
الاخر كما يرشد اليه قول امير المؤمنين ع ان حب الدنيا وتولاها ابغض الاخرة وعاداها انهما العام ايضا ثم الدين
فصح التعليل وقال ع اوحى الله الى داود ع لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا يعني لا تتوسل الى معرفتي ومعرفة
ديني والفوز برضواني والدخول في جناني والبلوغ الى شرف اكرامي واحساني بعالم مفتون افتتنته الدنيا بزهرتها
ماخوذ من طريق محبتي بشهواتها ومحبته من مشاهدة جلالي بلذاتها فيصدك عن طريق محبتي اي يمنعك عن طريق
يوصلك الى محبتك اياي ومحبتي لك ويرغبك الى الدنيا وزينتها فتصير مفتونا بها مثله فاولئك وهم المفتونون
بالدنيا المبعدون عن الرحمة قطاع طريق عبادي المريدين محبتي الطالبين لكرامتي القاصدين لسبيل مرضاتي
لان اولئك يزينون الدنيا عندهم ويرغبونهم اليها قولا وفعلا ويمنعونهم من الرجوع الى عالم الهي وتجرد الباطن والظاهر
بل اولئك السالكون المغفلون السارقون اسم العلم وزي العلماء جالسين في مسند الشرع ... الخلق الى ما عندهم
لحال الناس ان يجيبوا عالما سديدا ... مؤمنا ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم
وكيف يكون قلوبهم قابلة لذوق مناجاته وهي مشغولة بذلك مملوءة بحب الدنيا وزينتها متوجهة بالغفلة النفاق والعناد
مظلمة بظلمة الاضلال للعباد وابعدوا المريدين ... وكذلك ناجيته وهو انما يكون
بين المحبين لحلاوة مناجاته تعالى تابعة لمحبته ولا تذوقها الا من تعالى عند الصديقين الذين خلصوا من متعلقات
بحبهم ومشتهيات طبيعتهم واختارت العناية الازلية والسعادة الابدية زمام قلوبهم فبذلوا المجهود في السلوك
الى الله ولزوم اوامره ونواهيه وما لقوا في تصفيتهم من المحن وصقال الالواح لقلوبهم والقاء حجب الغفلة واستتار

الهيوم البدنية عنهم حتى اشرقت عليهم شموس المعارف الالهية وسالت في اودية قلوبهم سيول الحكمة الربانية فانهم
يعدون نزع حلاوة المباحات عن ذائقة قلوبهم لطرفة عين من اشد العقاب واذا كان نزعها ادنى ما يفعل بهولاء
العالمين فماذا اقول اعلاه سبحانك نحن عبادك ولا ناصر لنا غيرك فانصرنا وثبت اقدامنا على ... انك
قريب مجيب علي عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الفقهاء امناء الرسل
ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان يعني اتباع السلطان الجائر
واتخاذه اعانة واعوانه ومواهبه والركون اليه وفعل ما يوجب رضاه ليتوصل به الى تحصيل الجاه والمال
ويترفع على الاقران والامثال ويصير مشارا اليه بين الخواص والعوام ويعظموا عليه بين الاوباش واللئام فاذا
فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم اي احذروا انهم محافظة على دينكم واستنطقوا استكبريهم واغتيالهم وخافوا
من كيدهم واضلالهم فلا تتبعوهم ولا تسالوهم عن العلوم الدينية لئلا يردوكم عن دينكم فينقلبوا خاسرين وفيه
تنبيه على اتباع اهل البدع والجائرين وتخويف عن الاقتداء بالعلماء الفاسقين لان ضررهم على غيرهم اكثر
واقرب من ضررهم على انفسهم ومن كان بهذه الصفات فهو لا يستحق الخلافة النبوية والامانة الدينية
والدنيوية محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عمن حدثه عن ابي جعفر عليه السلام
قال من طلب العلم ليباهي به العلماء اي ليفاخر به العلماء ويغلبهم ويتعظم عليهم بما ثمرة العلم وبكثرته او يماري
به السفهاء اي يجادل به السفهاء وينازع به الجهلاء الظاهرين بزي العلماء العاجزين عن استعمال القوة الفكرية
على نحو ما ينبغي وذلك ليقول العوام انه عالم فاضل ماهر في العلم بارز في المناظرة غالب في المباحثة وانما
ذكرهم مفاخرته بالنسبة الى العلماء او مجادلته بالنسبة الى السفهاء لان العلماء يسكتون اذا بلغ الامر في المباحثة
الى حد المجادلة لعلمهم بقبحها فتتفق المفاخرة عليهم بالغلبة والاسكات بخلاف السفهاء فانهم لا يبالون بالمجادلة
ولا يبالون بقبح المنازعة والمنافسة فيقولون كما يقول ولا يسكتون تحرزا عن الالزام وان تمام بينهما القتال
والجدال او يصرف به وجوه الناس اليه طلبا للحكومة بينهم والرياسة عليهم وقصدا الى الغلبة والاشتهار
وتحصيلا للتفوق والاعتبار فليتبوأ مقعده من النار اي فليهيئ وليعد منزله من النار يقال تبوأ منزلا اذا
هيأه او فلينزل منزله من النار يقال ايضا بوأه الله منزلا اي اسكنه اياه وتبوأ منزلا اي نزل فيه وسكن فيه
وعيد لطلب العلم للاغراض الدنيوية ومنافعها وانما ذكر هذه الثلثة لان غيرها من الاغراض الفاسدة على تقدير تحققه
يعود اليها ثم اشار الى التعليل للوعيد المذكور بقوله ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها وهم الفائزون بالنفوس
القدسية والعالمون بالقوانين الشرعية والعاملون بالسياسات المدنية والمتصفون بالملكات العدلية
والاخذون بزمام نفوسهم وقواها في سبيل الحق على نحو ما يقتضيه البراهين العقلية والنقلية وبالجملة انما
تصلح الرياسة لمن يكون حكيما عليما شجاعا عفيفا سخيا عادلا نقيا ذكيا ثابتا ساكنا متواضعا رفيقا
رفيقا حليما صبورا شكورا متنفرا ورعا وقورا حييا عفوا مؤثرا سامحا صديقا وفيا شفيقا مكافيا
متوددا متوكلا عابدا زاهدا موقنا محسنا بارا فائزا بجميع اسباب الاتصال بالحق مجتنبا عن جميع اسباب
الانقطاع عنه فمن اتصف بهذه الفضائل وانقطع عن اضدادها من الرذائل وقعت الالفة بين عقله و
نفسه وقواه فيصير كل ما فيه نورا الهيا ويحصل الاجتماع هذه الانوار نورانية يشاهد بها ما في عالم الملك و
الملكوت وينتظم بها نظام حاله ويستحق الخلافة الالهية والرياسة البشرية في عباده وبلاده ووجب عليهم الرجوع
اليه في امور الدين والدنيا واخذ العلوم منه والتسليم لامره ونهيه والاتباع لقوله وفعله ومن لم يبلغ الى هذه الدرجة
ولم ينزل في هذه المنزلة والمرتبة وتقلد امر الرياسة فهو ممن اجتبوا الطاغوت حسبنا الله ونعم الوكيل

باب

باب لزوم الحجة على العالم وتشديد الامر عليه

علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري
عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا حفص يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد اختار
قد يقع المساهلة في حق الجاهل دون العالم والمقصود انه يغفر للجاهل ذنوب كثيرة قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد
لان العرب كثيرا ما يعبر بهذا العدد عن الكثرة ويحتمل ان يراد هنا خصوص هذا العدد ايضا والوجه فيه على
التقديرين انه قد تقرر في الحكمة العلية ان فعل الواحد قد يقع في مقابلة افعال كثيرة كحسن تدبير صاحب العسكر
فانه يقع في مقابلة محاربتهم ومقاتلتهم جميعا بل قد يزيد ويغلب على افعال كثيرة كسوء تدبيره فانه يغلب على افعال
العسكر ومقاتلتهم حتى انهم يقتلون به جميعا وذلك اما لقوة سببه او لعظمة اثاره المترتبة عليه او لغيرهما من الامور
الخارجة عنه اذا عرفت هذا فنقول ذنب العالم في مقابلة ذنوب كثيرة من الجاهل واعظم منها من باب التقوى سببه و
عظمة اثاره اما الاولى فلان ذنبه نشأ من شدة شوقه وميله اليه ووقوع عزمه له وشدة قوة الشهوة والغضب
وكمال انقياده واطاعته لهما حتى تغلب هذه الاسباب الوهمية والخيالية على قوته النظرية العاقلة العالمة بالقبح
والشناعة فتعمى بصيرتها فسبب ذنبه اعظم من سبب ذنب الجاهل اذ الجاهل يكفيه ادنى سبب لعدم العارض
واما الثانية فلان تاثير ذنبه وهو مخالفة البارئ الموصوف عنده بصفاته وقدرته وجبروته وغلبته وغضبه وعلمه
بجميع المعلومات كليها وجزئيها الى غير ذلك من اثاره سبحانه اعظم من تاثير ذنب الجاهل لانه لم يعرف سبحانه
مثل معرفة العالم وانما سمع شيئا ولم يعرف حقيقته واذا تفاوتت الاثار والاسباب قوة وضعفا تفاوتت الافعال
ايضا بهذا الاعتبار فذنب العالم يقابل ذنوبا كثيرة من الجاهل وبهذا الاسناد قال قال ابو عبد الله عليه السلام قال عيسى بن
مريم عليه السلام ويل للعلماء السوء الويل كلمة عذاب تقول ويل لزيد وويلا لزيد بالرفع والنصب فالرفع على الابتداء والنصب
على اضمار الفعل هذا اذا لم تضفه فاذا اضفته فليس الا النصب لانك لو رفعته لم يكن له خبر وقيل الويل
واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حره والسوء بالفتح المصدر تقول ساءه يسوءه سوءا نقيض سره وبالضم
الاسم تقول هذا رجل سوء بالاضافة ثم تدخل عليه الالف واللام تقول هذا رجل السوء وقال الاخفش لا يقال الرجل
السوء ويقال الحق اليقين وحق اليقين لان السوء ليس بالرجل واليقين هو الحق وقال ايضا لا يقال هذا رجل السوء
بالضم فعلى هذا ينبغي ان يقرأ العلماء السوء بالاضافة والفتح وما وجد في بعض النسخ للعلماء السوء على التعريف والتوصيف
فكانه من سهو الناسخ وقد يوجه بان التركيب ليس من باب التوصيف بل من باب اضافة العامل الى المعمول مثل الضارب
نعم الرجل باعتبار تعلق ذم العالم بالسوء كتعلق ضرب الضارب بالرجل وفيه ان المقصود ذم العلماء باعتبار اتصافهم
بالسوء لا باعتبار علمهم به والقول بان التركيب وان كان من باب الاضافة لكنه هنا بمعنى الوصف اذ المضاف موصوف
بالمضاف اليه لا يخلو من شيء لان التركيب الاضافي من حيث الاضافة وملاحظتها لا يدل على اتصاف المضاف
بالمضاف اليه وارادة الاتصاف بدونه ولا له التركيب لا يجوز نفعا فليتامل كيف تلتظي عليهم النار اي كيف تضطرم
وتلتهب عليهم النار وتلظى اصله تتلظى فحذف احدى التائين للتخفيف من لظى وهو اسم للنار واسم من اسماء جهنم ايضا
لا ينصرف للعلمية والتانيث وكيف ليس استعلاما عن حالهم بل للاعلام بشناعتها وفظاعتها وشدتها بحيث
لا يمكن تصورها ثم الظاهر ان المراد بالنار معناها الحقيقي ويمكن ان يراد بها نار الم الفراق بعد المفارقة عن الدنيا
والكشاف قبح السوء واتيانه على سبيل الاستعارة التحقيقية والترشيح لان الالم من باب الادراك وكلما كان الادراك
اقوى واشد كان الالم كذلك ولا ريب في ان ادراك العالم لشدائد الفراق اقوى من ادراك الجاهل لها فلذلك
كان التهاب نار الفراق على العالم اعظم واشد منه على الجاهل علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن
الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا بلغت النفس ههنا

النفس بالتحريك واحد الانفاس وهو ما يخرج من الحي حال التنفس وبالتسكين الروح وكلاهما مناسب واشار بلغت الى حلقه يعني قبل معاينة عالم الغيب قريبا من انقطاع زمان التكليف متصلا به لم يكن للعالم توبة لتشديد الامر عليه وعدم المساهلة معه لتفريطه في مقتضى علمه فلا عذر له بخلاف الجاهل فانه يقبل توبته لو توقع المساهلة معه في كثير من الامور وقبول توبته في هذا الوقت من جملتها ويدل على هذا التفصيل ما ياتي في باب ما اعطى الله آدم من تم علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا بلغت النفس هذه واهوى بيده الى حلقه لم يكن للعالم توبة وكانت للجاهل توبة ويحتمل ان يراد بالعالم العالم بوجوب التوبة وبالجاهل الجاهل به كما زعم والفرق بينهما ان ذنوب العالم امور باطنية وصفات قلبية وملكات روحية نفسانية لا يمكن محوها عن النفس ورفعها في مثل هذا الزمان القليل بل لابد من مرور زمان يتبدل سيئاته الى الحسنات بخلاف ذنوب الجاهل الناقص فانها من الاعمال البدنية والاحوال النفسانية الخارجة من صميم القلب وباطن الروح فيمكن محوها في لحظة ثم قرأ انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما يعني ان قبول التوبة واجب على الله للذين يعملون السيئات جاهلين او متلبسين بالجهالة ثم يتوبون من زمان قريب بزمان حضور الموت ومعاينة امور الآخرة ثم اكد ذلك الحكم واخبر بالوفاء بوعده المستفاد من قوله انما التوبة فقال فاولئك يتوب الله عليهم اي يقبل توبتهم وكان الله عليما باخلاصهم بالتوبة حكيما لا يعذب التائب والاستشهاد في قوله بجهالة فانه يفهم ان قبول التوبة في هذا الوقت القريب من الموت للجاهل دون العالم والامكان من ذكر الجهالة فائدة واما قبول التوبة قبل هذا الوقت فغير مختص بالجاهل لقيام الادلة على شموله العالم ايضا وربما ظهر اندفاع ما نقل عن الفاضل الشوشتري من ان في هذا الاستشهاد يعني الاستشهاد بالآية خفاء لعله ليس من الامام او يكون له معنى آخر فيها يفهمه اهله انتهى فليتأمل ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد هو الحسين بن سعيد بن مهران الاهوازي مولى علي بن الحسين عليهما السلام ثقة جليل القدر عن النضر بن سويد كوفي ثقة صحيح الحديث عن يحيى الحلبي هو يحيى بن عمران بن علي بن ابي شعبة الحلبي كانت تجارته الى حلب فنسب اليه وهو كوفي ثقة صحيح الحديث عن ابي سعيد المكاري اسمه هشام بن حيان الكوفي لم يذمه احد من اصحاب الرجال وليس من ثقاتهم انما سعد وقيل في رواية الحلبي وهو صحيح الحديث عنه دلالة على كونه مدوحا ولا يخفى ما فيه عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل فكبكبوا فيها هم والغاوون في الصحاح كبه لوجهه اي صرعه فاكب هو على وجهه وكبكبه اي كبه ومنه قوله تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون قال القاضي الكبكبة تكرير الكب لتكرير معناه كان من القى في النار ينكب مرة بعد اخرى حتى يستقر في قعرها والغاوون اي الضالون الخائبون عن الحق وهو الضلال والجنة عطف على ضمير الجمع المتصل للتأكيد بالمتصل قال هم قوم وصفوا عدلا بالسنتهم اي ضمير جمع المتصل قوم من اهل المال اهل الدنيا ولذاتها والتابعين للنفس الامارة وشهواتها الذين وصفوا عدلا او نواميس الهية وشرائع نبوية للناس بالسنتهم واطلاق العدل عليها شايع في الحكمة الالهية لانها تامر بالوسط الذي هو صراط الحق وينهى عن الجور الذي هو سلوك احد طرفي الافراط والتفريط وما زعم ان هذا التفسير اولى من تفسير المفسرين له بالآلهة وعبدتهم لان ضمير الجمع للعقلاء بخلاف قوله تعالى انكم وما تعبدون حصب جهنم لجواز ان يكون وما تعبدون اصناما ما الهوى رد عليه بانه لا منافاة بين التفسيرين لان اطلاق الآلهة على اهل الاثر بها باعتبار الطاعة والانقياد لهم في افعالهم واعمالهم والاستماع الى اقوالهم شايع وقد دل عليه قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله ودلت عليه الروايات المعتبرة ثم خالفوه الى غيره اي ثم خالفوا العدل لعدم استقراره في قلوبهم ومالوا الى الجور واتبعوا اهواء انفسهم في وجهه ولتفضل الايمان وشهواتها واتقوا القوة الشهوية والقوة الغضبية ومقتضياتها وهؤلاء هم

العلما

العلماء وليسوا متصفين بالعلم والحكمة حقيقة لان العلم مقرون بالعمل كما مر مرارا ولذلك قال سقراط اذا اقبلت الحكمة خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت العقول الشهوات وقال المحقق الطوسي قد يصدر من بعض الجهلة باقوال العلماء والحكماء مع انه ليس بعالم ولا حكيم قطعا لعدم اتصاف نفسه بالعلم والحكمة فان من الناس من يجمع مسائل العلوم ويحفظها ويحفظ نكاتها ودقائقها التي اخذها بطريق التقليد ويوردها في محاورات الناس على وجه يتعجب منها المستمعون ويحملون ذلك على وفور علمه وكمال فضله وهو فاقد في نفس الامر لثمرة العلم وغاية الحكمة اعني وثوق النفس وبرد اليقين وليس حاصل فوائده وخلاصة مقاصده الا التشكيك والحيرة ومثله في تقرير العلوم مثل بعض الحيوانات في حكاية افعال الانسان ومثل الاطفال في التشبه بافعال العقلاء فانه قلد في تقرير المسائل العلماء واثارهم وقلبه مباين لقلوبهم ثم لكون معنى العلم والحكمة هو النفس بدون الظاهر يقع الاشتباه بينهم وبين العالم الرباني وهو الحكيم العادل الذي اشرقت نفسه باشراقات الحكمة الالهية وتنور قلبه بانوار العلوم الربانية ووقع التعديل في قواه الظاهرة والباطنة والتقويم في احواله واقواله وافعاله الصادرة منه بحيث لا يخالف بعضها بعضا ويطابق ظاهره باطنه وهو الذي ينطق بالحق ويعمل به ويدعو اليه واما المتشبه به فلعدم تاثر ذهنه بالحكمة وعدم انقياد قلبه للعلم صار عقله مغلوبا في الشهوات خادما للنفس الداعية الى اللذات الفانية بما يظهر منه من الكمال ويغترون وهكذا حاله الى ان يموت من الدنيا وما فيها ونهاية همه طلب زخارفها الفانية بما يظهر منه من الكمال ويغترون وهكذا حاله الى ان يموت فيعرف في سوء عاقبته وقبح آثاره وما نقلناه منه ترجمة اخذناه في الجملة من كلامه والله ولي التوفيق واليه الهداية الى الطريق

باب النوادر

علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري رفعه قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول روحوا انفسكم ببديع الحكمة راحت دادن وخوش كردن ببديع الحكمة اي بالحكمة البديعة المحدثة التي يعني عليها بان والحكمة من السنة الشرع العلم النافع في الامر وقد تطلق على ما هو اعم من ذلك فانها تكل كما تكل الابدان وتدل بها بعض العلوم حكمتها عليه والكلال الضعف والاعياء كما تكل الابدان من الحركات المتشابهة من باب واحد ولذا مراعاة في بين انواع الحكمة والعلوم فان يطلب هذا تارة وذاك اخرى لارتياح النفس ونشاطها لان لكل جديد لذة وضيا ومن جملة آداب التعلم كما اشار اليه بعض الافاضل في آداب المتعلمين ويدل عليه هذا الحديث واشار بقوله ان هذه القلوب تمل كما تمل الابدان فابتغوا لها طرائف الحكمة وقوله روحوا القلوب وابتغوا لها طرف الحكمة فانها تمل كما تمل الابدان محملا آخر وجيه واحسن مما ذكرناه ولا بد لبيانه من تقديم مقدمة وهي انه كما كانت الغاية من وجود الخلق هي العبادة له تعالى كما قال عز سلطانه وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون وكانت العبادة لا تحصل الا بالعلم وكان المقصود منهما هو الوصول الى جناب عزته والحظاير قدسه بالنفس الكامل كانت تلك هي الغاية لخلق الانسان المطلوب منه والمامور بالتوجه والسير اليها فمتى نفس ادمن هوجها بجهها ولم يحصل له فتور وكلال ادركها وفاز بحلول جنات النعيم وان فترت عن طلبها وانحرف عن الصراط المستقيم كان من الهاوين وكانت غايته النار فدخلها مع الداخلين فظهر ان غاية كل انسان امامه وهم يسيرون اليها وواجدون لها اذا عرفت هذا فنقول كما ان الابدان في هذا السير المحسوس يطرأ عليها الضعف والكلال بتوارد الامراض البدنية والاسقام الحسية فيمنعها عن الافعال المخصوصة بها والحركات الناشئة منها ولا بد لتعديلها وتصحيحها وتقويتها وارجاعها الى الصحة من معالجات طبية واستعمال اغذية وادوية مناسبة لها كذلك للنفس يطرأ عليها في السير الى الله والوصول الى حضرته والفوز بكرامته والبلوغ الى الغاية المذكورة كلال وملال وامراض مانعة لها من تحصيل هذا المطالب بعضها ينشأ من استشعارها الجهل وبعضها ينشأ من استشعارها الخوف اما الاول فلان الجهل البسيط لازم لها غير منفك عنها كما يرشد اليه قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم فهي وان كانت مجبورة على وجه عليمة كاملة من وجه آخر واما الثاني فلانها

وان بالغت في بذل الجهد في فهم اوامر الله ونواهيه والتعمق فيها الاذكار وامثالها حجب الغفلة واستار الهيئة البدنية
لكنها مادامت في هذه الابدان تورث اغطية من هياتها وحجب من استارها وان رقت تلك الحجب وخفيت
تلك الاغطية وانما تخلص من شوائب تلك الحجب والاغطية وظلماتها بالخلاص عن هذه الابدان الى يوم تجد كل نفس
ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا فتكون شاهدة بعين اليقين ما اعدت لها
من خير وشر بحسب استعدادها بما كسبت من قبل تماما قبل المفارقة فان حجاب البدن مانع لها عن شاهدة تلك
الامور كما هي فان حصلت على اعتقاد جازم برهان او نوع من المكاشفة الممكنة كان في حكم المشاهدة لانه الان ذلك فوق
كالمشاهدة لا انها مشاهدة حقيقية خالصة اذ لا تنفك عن شوائب الوهم والخيال واذا كانت حالها قبل المفارقة
هكذا فهي ابدا عليلة جليلة من مرض الجهل والجور من سقوطها عن معارج الحق ومن تحملها ما لا تحتاج اليه من الاعمال
والعقائد وما لا يليق بها ومن انتكاسها وانعكاسها بسبب غلبة العدو وقطاع الطريق ومن الرجوع الى
شهوات الدنيا بسبب تدليسات الداعية اليها ومن انقطاع زادها الروحاني ومن عمى بصيرتها عن شاهدة
لطف الرباني ومن موتها بسبب استيلاء مرض الجهل فهي دائما في كلال فلابد من امدادها وترويحها وتصحيحها بمعالجات
حكمية واستعمال اغذية وادوية روحانية بان يطلب لها من طرائف الحكمة وجدتها ما يصححها ومن لطائف العلوم
جديدا ما ينشطها ومن شرائف المعارف وبدايعها ما يحركها وينقذها من هذه الامراض والالام ومن طرائف حكمه
ما في هذا الكتاب من المواعظ والنصائح فطوبى لمن جعلها مفتاح قلبه ومصباح لبه وويل لمن اتخذها ظهريا ونبذها
من وراء ظهره نسيا منسيا هذا او ارتياح النفس وطرائف الحكم وبدايعها اذا كانت النفس قابلة للترويح الى
الغاية مستعدة لاكتساب الفيوضات الالهية متحلية بحلية الكمالات والفضائل متخلية عن الشرور والرذائل
فانها اذا كانت بهذه المنزلة تلتذ بادراك طرائف الحكمة وحقايقها ونيل لطائف العلوم ودقائقها واما النفوس
المعطلة الغائبة عن شوائب العقلية كنفوس الاوباش والانجاس فانها تستنكف من استشمام نسائم العلوم وان
انف نفسه من ريح شمائمها بل تزداد مرضها وتموت نجاتها لو استمع الى خبر صحيح او اثر صريح ولو اردت ان تحييها
فاقرا على سمعها زخارف الاقاويل وقبائح الاباطيل وحكايات السارقين وروايات الفاسقين والاقوال
الواصفة للدنيا وباطلها التي تنفر عن الاخرة وتحجب عن الافق الاعلى فانها تستريح بها وتستمع اليها وتنشط
بها كنشاط العطشان من شرب الماء وتهتز كاهتزاز الارض من قطر السماء ٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
عن نوح بن شعيب النيسابوري عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن درست بن ابي منصور عن عروة ابن اخي شعيب عبيد الله من م
العقرقوفي عن شعيب وهو العقرقوفي وابو يعقوب بن اخت ابي بصير عن علي بن القسم عن محمد عن ابي بصير قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول كان امير المؤمنين ع يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة ش نبههم على ان العلم
اذا لم يكن له هذه الفضائل التي بها يظهر اثاره فهو ليس بعلم حقيقة ولا يعد صاحبه عالما وقد تصور العلم جسما
وشبهه بانسان ذي اقتدار وانتزع منه ما يشبه ما يحتاج اليه ذلك الانسان من اقتداره واظهار اثاره من محل
الراس والعين والاذن واللسان الى غير ذلك مما ذكر في هذا الحديث وبالجملة اخذ العلم شخصا روحانيا له اعضاء
وقوى وصفات كلها روحانية بعضها بمنزلة الاعضاء الظاهرة للانسان كالمذكورات وبعضها بمنزلة الصفات
الباطنة مثل الحفظ والعقل والهمة والحكمة والملك ونحوها الا الفاظ الموضوعة في الانسان على ما اعتبره في
العلم ترشيحا او تخييلا او تمثيلا او تشبيها لاجل مناسبة تجمعها المذكورة اليه كل ذلك لزيادة الايضاح والتقريب
فراسه التواضع اي الخضوع والتذلل لله تعالى وللعباد وشبه التواضع بالراس لان الراس رئيس اعضاء الانسان لاجل
اكثر القوى البشرية فلذلك ينتفي وجوده بانتفائه وكذلك التواضع اعظم فضائل العلم لان التعليم والتعلم وتحصيل

والتعاون

والتعاون والارتقاء الى عالم القدس الذي هو المقصود من العلم لا يتحقق بدونه كما ان الحيوان ينفك عنه التواضع و المتصف
بضده الكبر ما تحيد الحق بعلم حقيقة بل الجهل اشرف منه وعينه البراءة من الحسد اذ كان العين ادراك حله
المبصرات كذلك البراءة من الحسد آلة لادراك المعقولات وحفظها فان الحسد يأكلها كما تأكل النار الحطب
وذلك ان الحسد عبارة عن فرط حرص دخل على امتيازه في جميع الفوائد والمقتنيات من ابناء جنسه وشكل همته
على ازالتها عن غيره وجذبها الى نفسه وهذه رذيلة عظيمة سيما مركب من الجهل والشره لان اجتماع الخيرات كلها
في شخص واحد محال وعلى تقدير الامكان لا يتصور انتفاعه به فجهله بتلك الحالة وافراط الشره يحملانه على الحسد ثم
لما كان مطلوبه ممتنع الوجود فهو دائما في هم وغم وحزن دائم على فواته حتى يبلغ ذلك الى حد يمنعه من تصور غير مطلوبه
الممال ويوجب ذلك من انمحاء ما في قلبه من الصور العلمية الحاصلة وعمى بصيرته من مشاهدة غيرها والتفات الى
جملة الخيرات واعظمها هو العلم والحسد يمنعه من تعلم غيره لانه لا يقدر ان يرى حصول خير ونعمة لغيره فهو من
تعليم العلوم وتكرارها ومذاكرتها يورث ملكة للحاصل وتحصيل غير الحاصل فاذا منع حسده من التعلم سلب
عنه الحاصل ومنع من مشاهدة غير الحاصل واذنه الفهم لما شبه العلم بالانسان الكامل في احتياجه الى الكون
المكون لتمشية امره وتكميل نظامه اثبت له الاذن تخييلا للاستعارة بالكناية وتخييلها الاذن تعرف في المشبه
وانتزع منه هيئة الفهم وشبهها بالاذن في ان من خوطب بعلم لا يفهمه فهو بمنزلة من خوطب بلفظ لا يسمعه وفي
ان حصول النكات والحقايق في قلبه من طريق الفهم كما ان حصول معاني الاخبار والاقوال في قلب الانسان
من طريق الاذن فاطلق لفظ الاذن على تلك الهيئة مجازا ويمكن ان يكون الملائمها على الفهم باعتبار غايتها
وعلى التقديرين فهو مؤيد لما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان الاستعارة التخييلية مجاز واما ما ذهب اليه صاحب
التلخيص وغيره من انها حقيقة مستعملة في معناها الاصلي فهذا لا ينطبق عليه الا بتكلف بعيد جدا ومثل ما
ذكرناه في هذه الفقرة يجري في اكثر فقرات هذا الحديث ولا يصعب اعتباره فيها لمن هو عارف بالفن ولسانه
الصدق انما سمي الصدق لسانا لان الصدق غايته او لانه شبيه منبع العلم لمعنى مطابقته للواقع باللسان
في ان صدقه يتبع ويفيد كاللسان او لان صدقه سبب لزيادته اذ العلوم الحقة متكاملة يجب تكامل الاستعداد
ويسبب بعضها لحصول بعض اخر كما ان اللسان سبب لزيادة الاقتدار بالوعد والوعيد والامر والنهي وحفظه
الفحص اي البحث والتفتيش في حقيقة ما حصل وتحصيل ما لم يحصل والتعبير عنه بالحفظ باعتبار ان الحفظ بمنزلة المثبت بالسبب
بناء على ان العلم صيد والفحص عنه قيد سبب لبقائه وحفظه وقلبه حسن النية من باب تسمية الحال باسم المحل
او من باب التشبيه اذ يفسد العلم بفساد النية وعدم خلوصها ولا يترتب عليه ما هو الغرض من وجوده كما ان
الرجل يفسد بفساد قلبه ولا يترتب عليه الاثار المطلوبة من وجوده وعقله معرفة الاشياء والامور اي تصورها
والتصديق باحوالها على ما هي عليه في نفس الامر لان قوام العلم بتلك المعرفة كما ان قوام الانسان بالعقل ويحتمل ان
يكون العلاقة هي السببية ويده الرحمة على المتعلمين لان الرحمة وهي الرافة والتعطف وسيلة لايصال العلم
او نفعه كما ان اليد وسيلة لايصال النفع الى الغير ورجله زيارة العلماء لان بزيارتهم تقتبس المطالب كما ان
الانسان بالرجل يكتسب المآرب ولولا زيارتهم لما انتقل العلم من محل الى اخر كما انه لولا الرجل لما انتقل الانسان
من موضع الى موضع اخر وبالجملة لما شبه العلم بالانسان وليس للعلم رجل حقيقة اعتبر لاثار العلم بمعنى الزيارة
ونحوها رجلا على سبيل التشبيه او على سبيل السببية وهمته السلامة من الافات او من الجبلة لان الافات
اسباب الانقطاع عنه تعالى وعن ابناء الانسان بالتفاخر وغيره كما ان الانسان الكامل همته ذلك وحكمته
الورع اي التحلي بما يوجب القرب منه سبحانه والتخلي عما يوجب البعد عنه والاجتناب عن المحظورات والشبهات

كما ان شان الانسان الكامل ذلك وقراءة الحكمة بفتح الحاء والكاف وتفسيرها بحكمة اللجام المانعة من خروج الفرس
عن طريقه لايناسب المقام لان الحكمة بهذا المعنى لم توجد والمشبه به اعنى الانسان ومستقره النجاة المستقر
المكان والمنزل باعتبار استقرار صاحبه فيه والنجاة مصدر نجوت من كذا اى خلصت منه والمقصود ان منزله
الذى اذا وصل اليه سكن واستقر فيه نجاته عن شوائب المفاسد وتخلصه عن طرق الباطل والاهوا لك وقائده
العافية اى ما يقوده الى مستقره ويجره الى نجاته العافية من مرض الجهل والبراءة من طريان النقص والآفات فى
العافية اسم بمعنى المصدر ويوضع موضعه يقال عافاه الله عافية وهى دفاع الله سوء المكاره ومركبه الوفاء
اى مركبه الذى اذا ركبه يوصله الى مستقره ومقصوده الوفاء بعهد الله والاتيان باوامره والاجتناب عما
نهى عنه شبه الوفاء وهو ضد الغدر والمكر بالمركب لان الوفاء يوصل صاحبه الى مامنه ومقصوده وهو الفوز
بالتقرب منه تعالى وينجيه من الاهوال والشدايد الدنيوية والاخروية ولكل من حسن الوفاء والغدر جنود متعددة
وموارد متسعة لانهما يوجدان فى العلم والمال والجاه والمروة وغيرها وشناعة الغدر من اجلى الضروريات
ولذلك لا تعرف من له ادنى شعور وسلاحه لين الكلمة اى سلاحه الذى به يدفع تعرض المتعرضين له ورد ابطال
المبطلين اياه لين الكلمة معهم والتحنن فى القول لهم فان ذلك يوجب عدم تعرضهم له وانما شبه لين الكلمة
بالسلاح وهو آلة الحرب مثل الدرع واسنان السهام ونحوها لان كلا منهما يدفع عن صاحبه سورة المحارب
وشر العدو واما الاول فبالرفق والاستمالة واما الثانى فبالهيبة والاستطالة وسيفه الرضا اى سيفه الذى
به يدفع صولة المعاندين له عند ملاقاتهم الرضا باحد منهم وعدم تعرضه لهم فانه اذا رضى بذلك سلم من جانبهم
عن التعرض بجدالهم ومماراتهم او سيفه الرضا بما اتاه الله تعالى وبالقضاء والقدر لان الرضا به ينقطع عنه سوء الشك كما
ان السيف يقطع اتصال المتصلات ولان الرضا سبب لتسخير الفضائل الروحانية فى عالم الارواح كما ان
السيف سبب لتسخير الامير البلاد والعباد فى عالم الاشباح وقوسه المداراة لان حسن الخلق والملاطفة للناس
وملاينتهم ومساترة معاداتهم يحفظ صاحبهما عن شر البعيد والقريب ويمنع وصول شرهم اليه كالقوس وجيشه محاورة
العلما لان محاوراتهم بتنويره ويحفظ ملك قلبه من توارد عساكر الجهال كما ان الجيش يقوى السلطان ويحفظ الملك
من تسلط الاعادى بالطغيان والعدوان وماله الادب اى ماله الذى به يقوت ويطلب بقاءه وحسن
رعاية الادب مع علمه وشغله وسائر الناس وانما شبه الادب بالمال لانه سبب لبقائه ولتالف القلوب نحوها
وكسب مثل المال ولو قرا ماله بمعنى مجمعه فالامر ظاهر وذخيرته اجتناب الذنوب كما انه لابد للانسان من ذخيرة
ليوم حاجته كذلك لابد للعالم من ذخيرة وهى اجتناب الذنوب ليوم فقره وفاقته وهو يوم القيمة وزاده المعروف
الزاد طعام يتخذ للسفر والمعروف ضد المنكر وايضا الخطية والمراد هنا الاعمال الموافقة للقوانين الشرعية يعنى كما
ان للانسان زادا يتوصل به فى السفر الجسمانى الى مقاصده ولولاه لهلك وفى نطاقه كذلك للعالم زاد وهو المعروف
يتوسل به فى السفر الروحانى الى مقام القرب ولولاه لهلك وفى نطاقه ومأواه الموادعة المأوى كل مكان ياوى اليه
ليلا او نهارا والموادعة المصالحة ويجوز ان يكون من الوداع والمعنى ان منزل العالم هو المصالحة بينه وبين الخلق
او الوداع هذه الدار دون القرار فيها والركون اليها ومن يعرف الشيء ومأواه الموادعة يعنى ما يدفع به عطشه
وحرارة قلبه هو المصالحة ودليله الهدى كما ان للانسان المسافر فى العالم الجسمانى دليلا لولاه لضل عن سبيله
كذلك للعالم فى السفر فى العالم الروحانى دليل هو الهدى وهو خمسة انواع الاول اتصاف القوة العقلية بالتوسل
به الى الاهتداء بالمصالح والثانى الدلايل العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد والثالث
الكتاب الالهى والرسول والائمة عليهم السلام والرابع انكشاف اسرار الروحانية بالمنام او الالهام والخامس محو الظلمات

المانعه

المانعة من البلوغ الى وصاله وظهور التجليات الموجبة للنظر الى جلاله وكماله ويمكن حمل الهداية على كل واحد من هذه
المعانى ورفيقه محبة الاخيار كما انه لابد للانسان المسافر فى قطع المنازل الجسمانية من رفيق كما روى الرفيق ثم
الطريق كذلك لابد للعالم فى قطع المنازل الروحانية حتى يبلغ الى غاية مقصده من رفيق هو محبته للاخيار او محبة
الاخيار له وبينهما تلازم لان المحبة من الطرفين وهو من اعظم المطالب لو شرحنا المقاصد وهى اربعة وعشرون
فضيلة من فضايل العلم فمن اتصف بالعلم واتصف علمه بهذه الفضايل فهو عالم ربانى وعلمه نور الهى متصل
بالحق مشاهد لعالم التوحيد بعين اليقين ومن لم يتصف بالعلم او اتصف به ولم يتصف علمه بشيء من هذه
الفضايل فهو جاهل ظالم لنفسه بعيد من عالم الحق وعلمه جهل وظلمة يرده الى اسفل السافلين وما بينهما مراتب
كثيرة متفاوتة بحسب تفاوت التركيبات فى القلة والكثرة وبحسب ذلك يتفاوت قربهم وبعدهم عن الحق
والكل منوط بمشية الله سبحانه ان شاء قربهم ورحمهم وان شاء طردهم وعذبهم ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن
محمد بن ابى نصر عن حماد بن عثمان عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله نعم وزير الايمان العلم الوزير من يحمل
الوزر ويعينه فى الامور والايمان هو التصديق بالله وبرسوله وبما جاء به الرسول على سبيل الاجمال وكون العلم وزيرا له
ظاهر لان العلم التفصيلى بالمعارف الالهية والمسائل الدينية يقوى نور الايمان فى القلب ويدل برهه ويحفظ جميع القوى
والاركان عن الجور والطغيان وعن صدور ما ينافى استقراره وتمكنه فى مملكة الباطن وهذا التركيب يحتمل وجوها
الاول ان يكون فيه استعارة مكنية بتشبيه الايمان بالسلطان واستعارة تخييلية باثبات الوزير له والعلم
كلام مستانف بتقدير مبتدا متضمن لتشبيهه بالوزير الثانى ان يكون فيه استعارة تحقيقية بتشبيه صفة من
صفات القلب وناصر من انصار الايمان بمن يحمل الثقل عن السلطان واستعارة لفظ المشبه به وهو الوزير
للمشبه وذكر الايمان قرينة لها والعلم كلام مستانف مبين للمشبه والثالث ان يكون فيه مجاز مرسل باطلاق لفظ
الوزير على ناصر الايمان ومعينه والعلم من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم ومثل هذه الوجوه يأتى فى العبارات
الباقية ونعم وزير العلم الحلم الحلم وهو كون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب بسهولة ولا يقع
فى شغب عند شاهد ما بين الحلم بالغيات والشرور فى النظام الاول والاجتناب عن الثانى اذ لولا العلم لوقع النفس
فى مهاوى المهالك واختل نظامها ولا ينفعها بحر العلم فى ضبط المهالك الروحانية كما ان السلطان الظاهر لا ينفعه
علمه باحوال مصالح الرعايا ومضارهم اذا لم يكن له حلم وكانت له نفس طامحة اذ يرهقه الى ارتكاب مضارهم اوزر ماتكل
الظلم ارتكبه وهو يتبعه فى مقتضيات اغراضه فان ذلك يودى الى فساد نظام احوال مملكته ونظام زوال امور سلطنته
ونعم وزير الحلم الرفق الرفق وهو فرع العفة التى هى الاعتدال فى القوة الشهوية الجاذبة للمنافع ونوع من انواعها
بين الحلم الذى هو فرع الشجاعة التى هى الاعتدال فى القوة الغضبية ونوع من انواعها اذ لولا الرفق لوقع الجور
فى جلب المنافع وهو مستلزم للجور فى القوة الغضبية الدافعة للمضار المتحركة نحو الانتقام ضرورة ان القوة الشهوية اذا
تحركت الى الجور فى جلب المنافع تحركت القوة الغضبية الى الجور فى دفع المانع من حصول تلك المنافع ويبطل بذلك
بنا الحلم ونظامه فظهر ان للرفق مدخلا عظيما فى ثبات الحلم وبقاء نظامه وهذا معنى وزارته للحلم ونعم وزير الرفق
العبرة العبرة بالكسر والتسكين اسم من الاعتبار بمعنى الاتعاظ وهى معين للرفق وموجب ثبات ملكته وبقاء القوتين
المذكورتين على الاستقامة والتوسط بين الافراط والتفريط فان من اتعظ باحوال السابقين ونظر الى آثارهم وتامل
مدائن اشتغلوا ودار تحولوا والى اين حلوا وترحلوا وكيف انقطعت ايديهم عن تمتعات هذه الدار الفانية واصابتهم العقوبات
الشديدة فى الدنيا ومنه بسبب سوء اعمالهم وقبح افعالهم واتباعهم زخرف النفس وسفاهتها وجور القوى وشقاوتها
واتعظ ايضا بنعيم الدنيا وسرعة زوالها ومكارهها وقرب فوتها وانقضائها يبرد فى قلبه الدنيا وما فيها وينكسر

سورة القوى ودواعيها ولهذه الخصلة مدخل تام في ثبات الرفق بعباد الله اذ لولا تلك الخصلة لا يمكن ان يتحمل
النفس الاخرى فيهم في جميع المشتهيات كما هو مقتضى طبيعتها والى الغلبة عليهم في جميع المغضبات كما هو مجبتها وقيل
المراد بالعبر الصبور العلي من الاشياء الى ما يترتب عليها وينتهي اليه وفي بعض النسخ وفي لفظ الصبر بدل العبر
وتوجيهه ظاهر لان الصبر على المكاره والامور الشاقة على النفس سبب عظيم ومعين تام لبقاء الرفق وثباته ولولا
الصبر لزال الرفق بورود اذى المكاره والشدائد. علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله
بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عن ابائه عليهم السلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ما العلم
ما الاستفهام به كثيرا ما يكون سؤالا عن التعريف الحقيقي وقد يكون سؤالا عن التعريف الرسمي وهذا هو المراد هنا فلذلك
اجيب بذكر سبب حصول العلم وسبب بقائه وزيادته وغايته المطلوبة منه ويؤيده ايضا وقوع السؤال بعد ذلك بكلمة
اذ الشيء الواحد ليست له حقيقة واحدة ولو كان المراد هو المعنى الاول كان الجواب من باب تلقي السائل بغير ما
يتوقع تنبيها على ان ذلك الغير هو الاولى والاهم له بالسؤال عنه قال الانصات الانصات في الصحاح والقاموس
السكوت والاستماع للحديث تقول انصتوا وانصتوا له وفي نهاية ابن الاثير انصت ينصت انصاتا اذا سكت سكوت
مستمع وهو لازم ومتعد وفي المغرب انصت سكت سكوت للاستماع وقيل الانصات بمعنى السكوت فقط فتوجه
ذكر الاستماع بعده قال ثم مه اصل مه ما حذفت الالف وزيدت الهاء للوقف قال الاستماع للعلم والكلم
الى المعلم طلبا لسماع الحديث وفهمه وفيهما اشارة الى سبب من اسباب حصول العلم فان المشتغل لا بد ان يسكت
عند تلقين المعلم وليستمع لحديثه حتى ينتقش الصورة العلمية في ذهنه قال ثم مه قال الحفظ اي حفظ العلم وضبطه
وفيه اشارة الى سبب بقائه ولا بد منه اذ لا ينفع الانصات والاستماع بدونه قال ثم مه قال العمل به اي كان
متعلقا به وفيه اشارة الى فائدة العلم وغايته لان الغرض من العلم العملي العمل به والغرض من العمل هو التقرب منه
وهو مع ذلك سبب لبقاء العلم الحاصل وموجب لحصول غير الحاصل اذ العلم يصقل القلب ويصقله ويوجب حفظه
للصور الحاصلة واستعداده لقبول مرتبة اخرى من العلم قال ثم مه قال يا رسول الله قال نشره بين الناس بالتعليم
ذو الابتداء بالتعلم المستلزم للتعليم وختم بالتعليم المستلزم للتعلم حث على التعلم والتعليم مرارا اساسها على هذا
بها ولا يخفى بان هذا الحديث من حسن الترتيب يبين هذه الامور الخمسة التي عليها مدار الحقيقة الانسانية
ونظام الدين وكمال العلم ما بين الاربعة الاول ظاهر واما بين الرابع والخامس فللروايات الدالة على ذم من لم يعمل
بعلمه والمشتغل بالتعليم منها ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب
كما يزل المطر عن الصفا. علي بن ابراهيم رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال طلبة العلم ثلثة لان طالب العلم اما عادل او جائر
والعادل من كانت حركة قوته الفكرية وقوته الغضبية وقوته الشهوية الى مطالبها على حد الاعتدال ودون
القوانين الشرعية والعقلية وذلك بان تشتغل النفس الناطقة باكتساب العلوم والمعارف حتى يحصل لها فضيلة
العلم والحكمة وتشتغل القوة الشهوية والغضبية بمطالبها ولا تتعديان في ذلك عن حكم العقل والشرع حتى يحصل للنفس
فضيلة الحلم والعفة والجائر من يتجاوز اما في حركة قوته الغضبية التي هي مبدأ الاقدام على الاهوال ومنشأ الشوق الى
التسلط والترفع وطلب الجاه ونحوها واما في حركة قوته الشهوية التي هي مبدأ لطلب المشتهيات من الاموال و
الاسباب والاطعمة اللذيذة ونحوها واما الجور في حركة القوة الفكرية فغير مراد هنا لانه خلاف الغرض فهذه
ثلثة اصناف الاول العادل وهو الصنف الثالث والثاني الجائر في القوة الغضبية وهو الصنف الاول والثالث
الجائر في القوة الشهوية وهو الصنف الثاني فاعرفهم باعيانهم بالمشاهدة الذوقية والمعاينة القلبية قال اصحاب
القلوب الصافية وارباب المشاهدات الذوقية قد يعرفون خباثة ذات رجل بمجرد النظر اليه واذا شاهدوا

من صفاته وصفاتهم الاتية وغيرها بالمشاهدات العينية وخباثة صفاتهم مظهر لخباثة ذواتهم والفرق بينهما
المعرفة هو التمييز بين الحق والباطل وبين العادة والفضل صنف يطلبه للجهل والمراء المراد بالجهل هنا ضد الحلم
تقول ماريت الرجل ماريه مراء اذا جادلته والمراد بالجهل هنا الاستخفاف والاستهزاء لان ذلك شان الجهال
ومنه قوله تعالى حكاية اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بعد قولهم اتتخذنا هزوا وقيل المراد به الانتقام والغضب
والشتم ونحوها مما يصدر من اهل الجاهلية وقيل هو ان يتكلف القول فيما لا يعلمه فيجهله ذلك وقيل هو المفاخرة
والكبر والتجبر وصنف يطلبه للاستطالة والختل استطال عليه اي تطاول وتوقع من الطول بالفتح وهو الزيادة
في الفضل ومنه الطول في الجسم لانه زيادة فيه والختل بفتح الخاء المعجمة والتاء المثناة من فوق الخدعة يقال ختله
يختله من باب ضرب اذا خدعه وراوغه وختل الدنيا بالدين اذا طلبها بعمل الاخرة وختل الذئب الصيد اذا
تخفى له ولا يبعد ان يكون الاستطالة بالنسبة الى العلماء والختل بالنسبة الى العوام والجهلاء وصنف يطلبه للفقه
والعقل اي صنف يطلب العلم لتحصيل البصيرة الكاملة في الدين والتطلع الى احوال الاخرة وحقائق الدنيا و
تكميل النفس بتحليتها بالفضائل وتخليتها عن الرذائل الحائلة عن عروجها من حضيض النقص الى اوج الكمال والمراد بالفقه
او العقل بالفعل ويمكن ان يكون الاول اشارة الى تكميل القوة النظرية فان الفقه بمعنى معرفة الاشياء والبصيرة
المذكورة من آثاره والثاني الى تكميل القوة العملية اذ قد يطلق العقل عليها ويقال لها العقل العملي ولما ذكر الاصناف
الثلثة وغاية مقاصدهم من طلب العلم اراد ان يذكر بعده من اوصاف كل واحد منهم ليعرفوا فقال فصاحب الجهل
والمراء موذ ممار اي بالحركات الشنيعة والاقوال الخشنة عند المباحثة والمحاورة منازع مجادل مع السفهاء
بل مع العلماء عند المناظرة لان نفسه سبع يتخذ لها جوارح مثله مع زيادة هي جارحة اللسان التي هي اعظم الجوارح في
تحريه بتعرضه بالشتم والخشونة ويغضب عليه بادنى سبب ويجادل العلماء والسفهاء كل ذلك لطلب التفوق عليهم
ونسبة الحقارة اليهم او لمجرد الالتذاذ بالغلبة كما هو داب اكثر الجهلة والسفلة متعرض للمقال في اندية الرجال
مصدر كالقول والاندية جمع الندي على فعيل كالارغفة جمع رغيف والندي النادي والندوة مجلس القوم ومتحدثهم
ما داموا ينتدون اليه ويجتمعون فان تفرقوا فليس بندي ومنه سميت دار الندوة التي بناها قصي بن كلاب لانهم كانوا
ينتدون ويجتمعون فيها للتشاور ثم صار علما لكل دار يرجع اليها يجتمع فيها وانما تعرض المقال في اندية الرجال العلماء
بان مشهوره ومظهر لفضله وكماله ونشر منقبته وجاهه وطلب ما يترتب عليها من التفوق والتفاخر والجاه والمال
لا يحصل لاحد له ومناله فيها بتذاكر العلم وصفة الحلم متعلق بالمقال وما عنه يعني مقاله في الاندية بذكر العلوم
الدينية والمسائل الشرعية والمعارف الالهية وذكر اوصاف الحلم وما يشبهه ويبتهج فيه من قواعده وذكر كمال في
الانسان وغرضه من ذلك ان يظهر عليها وان يخدع الرجال بان قوته الفكرية والقوة الغضبية واقعتان على
الاعتدال وهما متقنان في الاوساط كما هو شان العادل يعني الاولى بتحليه بالعلوم والحقائق والثانية بتخليته بالفضائل بل
بل التي منها الحلم وتابعة للاولى ومتجاوزة عن حكمها قد تسربل بالخشوع السربال بالكسر القميص وسربلته اي البسته
السربال فلبسه والخشوع التذلل والخضوع وهو ما يكون للقلب بالاعراض عما سواه تعالى حيث لا يكون فيه غير الميل الى
العبادة والمعبود كذلك يكون للجوارح بصرفها فيما خلقت لاجله والمقصود ان صاحب الجهل يظهر انه صاحب هذه
الخصلة الفاضلة ويتلبس بلباس الخاشعين متصفا بزيهم ولا يخفى ما في هذا الكلام من المكنية والتخييلية
وتخلى من الورع تجنب الزاهد يعني من ورع التائبين وهو ما يخرج به الانسان عن الفسق ويوجب قبول شهادته ومن
ورع الصالحين وهو التوقي من الشبهات خوف سقوط القدر بارتكابها ومن ورع المتقين وهو ترك الحلال الذي
يخوف منه ان يجر الى الحرام كترك التكلم باحوال الناس مخافة ان يجر الى الغيبة ومن ورع السالكين وهو الاعراض عن

غيره سبحانه نحو ما من عرف ما عند من العز فيما لا تقييد زيادة القرب منه فما نظر اليها اللبيب لما فيها الفقير المسكين
كيف اغواه قرينه وحمله على غاية الجور وصيره في امره بحيث يتشبث تارة بظاهر الجور لظنه انه انفع لدى تحصيل مقاصده
الفاسدة فيودى ويبارى ويتمسك تارة بظاهر العدل لظنه انه انفع لدى تكميل مطالبه الرذيلة فيظهر العلم
والعمل والخشوع ويصل الى حالة يجعل القوة المنطقية تابعة للسبع خادمة له في تنظيم متمنياته وتتميم مشتهياته
فدق الله من هذا اي من صاحب الجهل والمراد من يجعل علمه هذا العمل خيشومه هذا دعا عليه وكناية عن جعله
ذليلا خائبا خاسرا حقيرا جليلا تعلق من دعم الانف والخيشوم اقصى الانف ويجمع على خياشيم وقيل اعظم
رقاق في اعلى الانف بينه وبين الدماغ وقطع منه خيزومه الخيزوم بفتح الخاء المعجمة والياء المثناة من تحت
والزاي المعجمة وسط الصدر وفي القاموس هو ما استدار من الظهر والبطن وضلع الفؤاد وما اكتنف الحلقوم
من جانب الصدر وهذا ايضا دعا عليه وكناية عن اهلاكه واستيصاله بالمرة لقطع ما هو مناط الحلقوم حي
وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق الخب بكسر الخاء المعجمة والباء الموحدة المشددة مصدر بمعنى الخداع
والغش تقول خببت يا رجل تخب خبا مثال علمت تعلم علما واما الخب بالفتح والكسر فمعناه الرجل الخداع
فيقرر بما يناسب هذا ومنهم من ضبطه بضم الخاء المهملة والباء الموحدة المشددة والملق بالتحريك اللطف الشديد
والتودد فوق ما ينبغي باللسان وهو من غير ان يكون في القلب منه اثر يقال ملق بالكسر يملق ملقا ورجل ملق بكسر
اللام يعطي بلسانه ما ليس في قلبه يستطيل على مثله من اشباهه اي على من يماثله ويشابهه في الرتبة والفراغ
العلم والفضل ويتواضع للاغنياء من دونه او ممن هو دونه في الرتبة والمنزلة وخسيس بالنسبة اليه او من هو دونه
في العلم والفضل او من هو من غير صنفه الذي هو طلبة العلم والقطع مع مدخوليه في الموضعين اما بيان لما يلزم
حال عنه وانما اعتبر المماثلة في طرف الاستطالة والادونية في طرف التملق والتواضع لان ذلك ادخل في اظهار قبح
فعاله ويكاكد ذاته وشناعة صفاته فهو لحلوائهم هاضم الحلوان بضم الحاء المهملة وسكون اللام ما ياخذ الحكام
والقضاة والكاهن من الاجر والرشوة على اعمالهم يقال حلوته احلوه حلوا وحلوانا فهو مصدر كالغفران ونونه زائدة واصله
من الحلاوة وفي بعض النسخ فهو لحلوائهم هاضم بالهمزة بعد الالف والحلواء بالمد والقصر ما يتخذ من الحلاوة وجمع
الحلاوى والمقصود على النسختين انه يأكل ما يعطونه من اموالهم ولدينا حطمهم والمراد تشبيها بالاجل عطاء هو
تملقه لهم وتواضعه اياهم كما هو دأب الاخسا وشأن الاولاد ولدينه حاطم اي كاسر من حطمه اذا كسره لانه باع
دينه بدنياه بل بلقمة يأكلها من اموالهم شبعا لحكم قوة الشهوة الدنية وافراد الضمير في قوله ولدينه تنفق شمله
في نسخ هذا الكتاب على ما رايت ورايت ايضا في كلام بعض المتأخرين نقلا هذا الحديث ولدينهم شاحم بضمير الجمع
وله ايضا وجه ظاهر لان فعله ذلك يحمله على اجرام وحطاطا الرشوة لاجل ما يتوقعونه منه عند الضرورة من اعطاء و
اجرا الحدود والتواضع او على استمالتهم للدين الذي هم متدينون به اذا ارتكاب العالم للقبائح يهونها في اعين الناس
ويوجب ارتكابهم لها على اتم الوجوه فاعمى الله على هذا خبره اي اضعف بصره من عمي عليه الخبر اي خفي مجاز من عمى
البصر كذا في المغرب وفي الكلام استعارة تبعية او جعل خبره مثليا بحيث لا يعرفه احد من خفي عليه الامر التبس او
رمى خبره من هذا العالم من عمى الموج بالفتح يعمى عميا اذا رمى القذر والزبد وقيل خبره بضم الخاء المعجمة وسكون
الباء الموحدة اي علمه ازال الله عنه نور بصيرته فعلمه لئلا يتميز بين الحق والباطل ولا يهتدي الى الحق ابدا ولا
ينتفع بعلمه في الدنيا والاخرة وقطع من اثار العلماء اثره اثر الشيء بالتحريك ما بقي من رسم الشيء يعني
قطع الله من بين اثار العلماء الشيء فيع لمن دونه من الاغنياء حتى لا يبقى له بعده ما يدل على جهله وفضله ويحتمل ان
يكون كناية عن اهلاكه لان ازالة اثره وذكره من بين اثار العلماء وذكرهم انما يستلزم اهلاكه وانما دعا عليه لان

المتقين

المتقين بالاهلاك والفناء لان مقصودهما من طلب العلم هو الدنيا وطلب العزة والاعتبار بين الناس حتى فعلا
فعلا ما لا يليق بالعالم فدعا عليهما بان يترتب على فعلهما ما هو نقيض مقصودهما اعني الهوان والاذلال ودعا بان يفنيهم الله
تعالى ليتخلص الدين واهله من شرهما لانهما من اعاظم المنافقين واخوان الشياطين وضررهما يعود الى العالم الى
بل التبيع الموبيش ومن كان وجوده كذلك كان عدمه اولى منه وصاحب العلم والعقل اي العقيق الذي يطلب العلم
لتكميل القوة النظرية والقوة العملية وتشديدهما ذو كآبة وحزن وسهر الكآبة بالتحريك والكآبة بالتسكين والكآبة
الممدود سوء الحال والانكسار من شدة الهم والحزن والحزن خلاف السرور والسهر بالتحريك الارق وهو انه
بهذه الامور لاشتغال نفسه بالخوف والخشية من الله تعالى ومن اهوال الاخرة وعقباتها وصعوبة احوال الناس
فيها ومن سوء العاقبة وقبح الخاتمة ولانقطاعها ما هو من قلة الاصدقاء وكثرة الاعداء ورفع حال الاراذل ووضع
حال الافاضل ونحو ذلك من الاسباب قد تحنك في برنسه يقال تحنك فلان اذا ادار العمامة تحت حنكه
والحنك ما تحت الذقن وقيل استحباب التحنك او الحنك شعار ناظر العبادة ومهذب منها من مسالك الامور
بالتخفيف او التشديد رانيتك وحنيتك والبرنس بالياء الموحدة المضمومة والراء المهملة الساكنة والنون المضمومة و
السين المهملة قال في النهاية هو كل ثوب راسه منه ملتزق به من دراعة او جبة او ممطر او غير ذلك وقال الجوهري هو قلنسوة
طويلة كان يلبسها النساك في صدر الاسلام وهو من البرس بكسر الباء القطن والنون زائدة وقيل انه غير عربي وقام الليل اي
بالذكر والتلاوة الى غير ذلك من العبادة والليل منصوب بنزع الخافض في حندسه الحندس بالحاء المهملة المكسورة
والنون الساكنة والدال المكسورة والسين المهملة الليل المظلم والظلمة ايضا والثاني انسب والاضافة اي في ظلمة الليل
بتقدير اللام وقيام الليل معارج الصالحين ومنهاج الزاهدين وفيه سرور الصابرين الى الله لتفرغ بالهم
وفراغ حالهم فيجدون في مناجات ربهم سرورا ولذة لا يوازون بأصغرها الدنيا وما فيها يعمل ويخشى اي لما شاهد
جلال الله عينا بحقيقته ولاحظ عظمة كبريائه بنور البصيرة راى كل شيء لديه صغيرا وكل موجود سواه حقيرا فيرى
نفسه مقصرا وعمله مضمحلا فيخشاه من التقصير كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء ويعمل حال الخشية او
او يعمل ويخشى حال كونه وجلا خائفا من عدم القبول لعلمه بان المقبول من الاعمال انما هو العمل الصالح ولا علم له بصلاح
عمله او من سوء الخاتمة وانقلاب العاقبة وعدم استمرار عمله لعلمه بان كثيرا من العباد انعكست حالهم في اخر عمرهم
او من عجبه لدار المقامة وعذاب يوم القيمة لعلمه بانه لا ينجو احد من عذابه الا بفضل رحمته ولا علم له بان رحمته تدركه قطعا
داعيا مشفقا طالبا القبول لعمله وحسن عاقبته ومغفرة ذنوبه ودخوله في سلسلة الصالحين وزمرة المقربين مشفقا
مع ذلك من عدم استجابته لعلمه بان الدعاء ايضا من جملة الاعمال التي لا يقبل الا الصالح منها ولا علم له بقبوله ورده
او من اشتغال قلبه بغيره سبحانه طرفة عين من اجل تدليسات الشيطان ووساوسه مقبلا على شانه اي على اصلاح
حاله وتهذيب ظاهره وباطنه عن الاعمال الذميمة والاخلاق الرذيلة وتزيينهما بالاعمال الصالحة والاخلاق
الفاضلة عارفا باهل زمانه اي باحوالهم وصفاتهم واعمالهم وعقائدهم وامراضهم الباعثة لهم الى حركاتهم
يعرف بعضها بالمكاشفة العلمية وبعضها بالمشاهدة العينية مستوحشا من اوثق اخوانه لعلمه بان المرء من
الناس من كل وجه عزيز الوجود وان مجالستهم ومخالطتهم تميت القلب وتفسد الدين وتجعل للنفس ميلا الى
ملكات مهلكة مؤدية الى الخسران المبين فيختار الوحشة منهم والاعتزال عنهم لئلا يخدع طبعه من طبعهم كما ورد
فر من الناس فرارك من الاسد فشد الله من ذلك اركانه اي ثبت الله تعالى واحكم غاية الاحكام من هذا العالم
الذي هو صاحب الفقه والعقل جميع اركانه الظاهرة والباطنة في العلم والعمل ووفقه للوصول الى نهاية مقاصده
بافاضته غاية الكمال في قوته النظرية والعملية واعطاه يوم القيمة امانه من شر ذلك اليوم واهواله ولما كان هذا العالم

عاملا في الدنيا للآخرة استحق خير الدنيا والآخرة فلذلك دعا له بقبله خيرهما جميعا بخلاف الاولين فانهما استحقا
الذلة والفناء فدعا على كل منهم بما يليق به ويستحقه ه وحدثني به اي بهذا الحديث محمد بن محمود ابو عبد الله القزويني
عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن احمد الصيقل بقزوين متعلق بقوله وحدثني على الظاهر والغرض من ذكره الاشعار باعتماده بذكر
الرواية والظاهر ان هذا النقل تجديد يروي عنهم المصنف بلا واسطة ويحتمل ان جعفر بن احمد ... عن احمد بن عيسى
العلوي ثقة من اصحاب العياشي عن عباد بن صهيب البصري قال الكشي انه بتري وقال النجاشي هو ثقة وفي كتاب الايضاح
جزم بانه ثقة عن ابي عبد الله ع ه علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن يحيى الخثعمي عن طلحة بن زيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
ان رواة الكتاب كثير وان رعاته قليل يعني ان رواة كلمات كتاب الله تعالى او الكتاب المشتمل على العلوم الدينية مطلقا
ليشمل كتب الاحاديث ايضا جمع كثير وحفاظ الفاظه وعباراته عن الغلط والتحريف واللحن والتصحيف جم غفير وان رعاته
المتروحين بروح معانيه والواصلين الى جمال غواياته والنازلين في منازل معانيه والشاملين في مقاصده ومعناه والعاملين
بمقصده ومعرفته والعاملين بمراده ومواده قليل وكم من مستنصح للحديث مستغش للكتاب اي مستشهد على نصيحة
المصالح واصل النصح الخلوص يقول نصحته ونصحت له اذا خلصته والنصح للحديث التصديق به والعمل بما فيه كذا في
نهاية ابن الاثير واستغشه خلاف استنصحه يقال غشه اذا لم يمحضه النصح او اظهر له خلاف ما اضمر والغش بالكسر
منه والمغشوش الغير الخالص والغش بحركة الكدر المشوب وكم اسم ناقص مبهم مبني على السكون مميز بمن والتكثير وما بعده
له مخفوض للاضافة ولانها في التكثير نقيض رب في التقليل وهو مع مميزه في محل الرفع على الابتداء ومستغش خبر والمعنى
ان كثيرا ممن يستنصح الحديث ويصحح الفاظه وعباراته عن الاغلاط والاسقام ويحفظ حروفه وكلماته عن تراكم الشكوك
والاوهام ويخليها عن شوائب القصور في مرور الدهور ويصدق به ويعمل بما فيه ويتفكر في معانيه ويزداد منه ويستخرج
رغائب كنوزه وذخائره ويتمسك بمقتضى نواهيه واوامره يستغش الكتاب ويخليه مهجورا ويترك روايته وحفظه
كانه لم يكن شيئا مذكورا ولا يرعاه حق رعايته ولا يتوجه الى فهم معناه ودرايته ولا يتأمل في فرائده وغايته فلا جرم يكون
نور بصيرته في ادراكه مقاصده كليلا ولا يجد الى فهم مطالبه دليلا ولا الى التوفيق بينه وبين الحديث سبيلا فهو متحير
في تيه الضلالة وحائر في سبيل الجهالة وواله في اودية البطالة لانه ترك الاصل وتمسك بالفرع واخذ الثمرة وترك الشجر
فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية في النهاية حزنه امر او قعد في الحزن يقال حزنني الامر واحزنني فانا محزون ولا يقال محزن وقيل
الاول لغة قريش والثاني لغة تميم وانما يحزنهم ذلك لان نفوسهم كاملة وعقولهم فاضلة وقلوبهم مائلة الى حضرة القدس وجناب
الحق ومنازل القرب فغاية همهم ونهاية قصدهم هو التخلص من العلائق النفسانية والتحلي بالفضائل الروحانية بحيث يرى
ما نطقت به الآيات القرآنية والروايات النبوية من الحلال والحرام والقصص والعبرة والاخلاق والمواعظ والوعيد ثم
ثم العمل به على وجه يوجب قرب الحق ورضاه ويورث نور القلب وصفاه حتى يستحقون بذلك كمال التمكين العلية
والعلية ورياسة الدارين الدنيوية والاخروية فلا جرم يحزنهم ترك التفكر والعمل والرعاية وعدم العلم والفهم والدراية
في الدنيا لعلمهم بانه يوجب ذلك الترك من وخامة العاقبة وسوء الخاتمة وفي الآخرة لمشاهدتهم فوات ما يترتب على الرعاية
من الاجر الجميل والثواب الجزيل والجهال كذا في اكثر النسخ المعتبرة وفي بعضها والجهال يحزنهم حفظ الرواية يخزيهم بالخاء
والزاء المعجمة من اخزاه اذا اذله واهانه يعني ان حفظ الرواية فقط وترك الرعاية والتفكر والعمل يوجب خزيهم وذلهم
ويورث هوانهم ونكالهم في دار الموت ويوم القيمة لعلمهم ح بان النافع فيه والسبب للنجاة من شدائده هو رعاية ما في
الكتاب والتفكر فيه والعمل بمقتضاه لا مجرد الرواية فيخزيهم حفظ الرواية من اجل انهم صاروا من اهل الكتاب ورواته
ونقلوا الفاظه وعباراته مع ترك رعايته والتفكر فيه والعمل به وفي بعض النسخ يحزنهم بالحاء المهملة والزاء المعجمة والنون من
حزنه واحزنه وفي هذه النسخة وقع لفظ الرعاية بدل الرواية في بعض النسخ والمعنى على تقدير الرعاية ان حفظ الرعاية

يوجب حزنهم وغمهم لانهم برواية الكتاب واتصافهم بظواهره ومجرد نقله بحيث لو خوطبوا بالله يحفظ رعايته والتفكر
فيه والعمل بمقتضاه الموجب للميل الى ضده بما انهم يستوحشون منه ويحزنون لان كل حزب بما لديهم فرحون ومعناه
على تقدير الرواية قريب مما ذكرناه او لانهم بمجرد حفظ الرواية يوجب حزنهم لما مر وقيل انهم يحصهم حفظ الرواية
ويحزنهم ما يتعلق بها من ترك الحفظ ونحوه او يكون على ترك المضاف وحق الترك وهو تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا
فراع يرعى حياته اي يرعى ويحفظ حياته الابدية وهي حياة نفسه برعاية الكتاب والتدبر فيه والعمل به وتعظيم
حدوده واحكامه واتباع جميع ما فيه ومن جملته ما فيه الاقتداء بولاة الامر وهداة الدين في القول والعمل وراع
يرعى هلكته الهلاك السقوط وقيل الفساد وقيل هو مصير الشيء الى ما لا يدري اين هو والهلكة بفتح الهاء ويكون
اللام مثله وضبطه بعضهم بضم الهاء وفتح اللام اي وراع يرعى ويحفظ ما فيه هلكته الابدية الاخروية وهو نبذ الكتاب
وتحريف حدوده وترك احكامه والاقتصار على مجرد روايته من غير ان يتفكر فيه ويعمل به وكان من نبذ الكتاب
علم العمل به ان ولاة الدين لا يعملون على الذين يعملون فاوردوه على العموم ما صدروه الى ... فهو مع السادة في
الكبراء من اهل الدنيا واذا تفرقت تارة الاحوال كان مع اكثرهم ما لا ... ذلك سبيلهم من العلماء
كذلك لو طمع وطبع حتى يسمع صوت ابليس من لسانه وهو يمجد ... الى ان يموت ويجد هلاكه ونكاله جزاء بما كسب وهو
من الخاسرين فعند ذلك اختلف الراعيان وتغاير الفريقان اي عند ظهور الحيوة والهلاك وكمال الانكشاف فيما يوجب
الحجب والاستتار وهو وقت الموت او يوم القيمة الذي يبرز فيه الخفيات ويظهر فيه الاسرار بحيث يشاهد كل
نفس بعين اليقين ما قدمت من عمل خيرا اختلف الراعيان فكل راع مع من رعاه بحيث لا يبقى لراعي الهلاك
مجال المناقشة مع راعي الحيوة في ادعاء الحيوة لنفسه وتغاير الفريقان اي فريق الحيوة والهداية وفريق الهلاك
والغواية وهما اللذان اخبر الله سبحانه عنهما بقوله فريق في الجنة وفريق في السعير واما الدنيا فلكونها دار التكليف
والامتحان ومقام الحجاب والالتباس فربما يقع فيها التباس عند الجهلة بين الناجي والهالك ويدعي الهالك
انه الناجي اما لانه احب نفسه فلا يرى عيبها او لانه الف بالباطل وانس به فيراه حقا او لانه قادته الاهواء
الباطلة الى الدنيا ورأى انه لا يمكنه الوصول اليها الا بدعوى الصلاح والنجاة فادعاها على سبيل الخدعة والتدليس
فهما بحسب الظاهر انسان مثل اهل الحق وبذلك يقع الالتباس بينهما وبحسب الباطن سبع او شيطان واهل الحق
في الباطن نور الهي وعلم رباني فهما مختلفان في الحقيقة الانسانية ومتغايران في الصورة الباطنة واذا قامت
القيمة ظهر هذا الاختلاف والتغاير ظهورا تاما كظهور المحسوسات ه الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد
عن محمد بن جمهور بصري غال ضعيف في الحديث عن عبد الرحمن بن ابي نجران عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال من حفظ
من احاديثنا اربعين حديثا معتقدا بها من حيث انها من احاديثنا خرج بالقيد الاول من حفظها من المخالفين
مع عدم الاعتقاد بها وبالقيد الثاني من حفظها منهم مع الاعتقاد بها من حيث انها موافقة لاصولهم بعثه الله يوم
القيمة عالما فقيها العالم الفقيه هو العالم باحكام الدين واحوال النفس ومفاسد الاعمال ومنافعها ومنازل الآخرة
والعامل بها على وجه البصيرة مع الخوف والخشية والمقصود انه يحشر في زمرة الفقهاء وينزل في مرتبتهم ويثيبه
بمثابتهم من غير تفاوت او المقصود انه معدود يوم الحشر من جملة الفقهاء والعلماء وان كان بينهم تفاوت في الدرجات
باعتبار التفاوت في الحالات ومضمون هذا الحديث مستفيض مشهور بين الخاصة والعامة قال بعض اصحابنا
بتواتره ونقله ابن بابويه في الخصال بطرق متعددة متكثرة مع اختلاف يسير في اللفظ والاحاديث المذكورة في
هذه الرواية التي يترتب على حفظها الجزاء المذكور وان كانت مطلقة شاملة لما يتعلق بالامور الدينية مثل
الاعتقادات والعبادات والاخلاق وما يتعلق بالامور الدنيوية والاطعمة والاشربة ونحوها لكن المراد بها ما

القسم الاول لتقييدها في بعض الروايات بما يحتاجون اليه من امر دينهم مثل ما رواه الصدوق في الخصال
عن حمد بن محمد عن ابيه عن علي بن اسمعيل عن عبد الله بن عبد الله عن موسى بن ابرهيم المروزي عن الكاظم
موسى بن جعفر عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حفظ على امتي اربعين حديثا مما يحتاجون اليه من امر دينهم
بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما والقاعدة تقتضي حمل المطلق على المقيد وابقا المطلق على اطلاقه ايضا
تحتمل ان المراد بحفظها ضبطها وحراستها عن الاندراس ونقلها بين الناس والتفكر في معناها والتدبر في
مغزاها والعمل بمقتضاها وسواء حفظها عن ظهر القلب ونقشها في لوح الخاطر او كتبتها ورسمها في الكتاب
والدفاتر وقال بعض الاصحاب الظاهر ان المراد بحفظها حفظها عن ظهر القلب فانه كان متعارفا معهودا في
الصدر السالف اذ مدارهم كان على النقش في الخاطر لا على الرسم في الدفاتر وفيه ان الحفظ اعم من ذلك وتخصيص
بلا مخصص وما ذكره للتخصيص ممنوع اذ كتب الحديث في عهد النبي ص وعهد امير المؤمنين ع ومن بعده من الائمة
الطاهرين عليهم السلام معروف وامرهم بالكتابة مشهور يظهر كل ذلك لمن تتبع الروايات وقال بعضهم المراد بحفظها تحملها
على احد الوجوه المقررة في اصول الفقه اعني السماع من الشيخ والقراءة عليه والسماع حال قراءة الغير والاجازة والمناولة
والكتابة وفيه ان حملها على هذا الرجوع اصطلاح جديد فحمل كلام الشارع عليه بعيد على انه لم يثبت جواز تحملها بالثلاثة الاخيرة
وقال الشيخ بهاء الملة والدين الظاهر من قوله من حفظ ترتب الجزاء على مجرد حفظ الحديث وان معرفة معناه غير
شرط في حصول الثواب اعني البعث يوم القيمة فقيها عالما وهو غير بعيد فان حفظ الفاظ الحديث طاعة كحفظ
الفاظ القرآن وقد دعا ص لناقل الحديث وان لم يكن عالما بمعناه كما يظهر من قوله ص رحم الله امرءا سمع مقالتي
فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه والابعاد في تبليغ يوم القيمة
بمجرد حفظ اللفظ في زمرة العلماء فان من تشبه بقوم فهو منهم هذا كلامه واورد عليه ان كون حفظ الفاظ الحديث
طاعة يقتضي ان يكون له اجر كاجر سائر الطاعات البدنية لا كاجر الفقاهة التي هي من الصفات القلبية
والطاعات العقلية ولا دلالة فيما نقله من الحديث النبوي الا على كون الحافظ لالفاظ الحديث مرجوا لا على انه
في القيمة درجة العلماء والثاني هو المبحوث عنه دون الاول وقوله من تشبه بقوم فهو منهم على تقدير صراحته
في كل نوع لا يفيد هنا لان التشبيه غير متحقق هنا اذ العلم من الامور العقلية الباطنة واني يحصل التشبه بالعالم
بمجرد حفظ الفاظ النبي بحر والحق ان للحفظ مراتب كثيرة مرجعها الى ثلثة الاولى حفظ صور الالفاظ اما في الخيال او
في الكتابة الثانية ذلك مع حفظ معانيها الاولية التي تحصل الى اذهان اكثر الناس والثالثة ذلك مع حفظ بواطنها
العقلية وحقائقها الربانية والعمل بها ولكل واحد من الحفظ اجر وثواب على حسب مقامه ومرتبته والاظهر
عند من له بصيرة قلبية ان المراد بالحفظ هنا الذي يستحق به الحافظ ان يبعثه الله يوم القيمة عالما فقيها هو
الحفظ بالمعنى الثالث واما غيره من اقسام الحفظ فيترتب عليه ثواب واجر لكنه اجر من قبيل اجر الاعمال
البدنية ونحوها ومما يدل على ان العلم والعمل داخلان في مفهوم الحفظ المترتب عليه الجزاء المذكور ما رواه الصدوق
باسناده في الخصال عن النبي ص في وصية علي ع وهو حديث طويل من اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه بقي هنا
شيء ذكره الشيخ ره وهو انه لو اشتمل الحديث الواحد على احكام متعددة فلا شبهة في جواز الاقتصار على نقل بعض
بانفراده اذا لم يكن متعلقا بالباقي ونقل العلامة في نهاية الاصول الاتفاق على ذلك كقوله ص من فرج عن مؤمن
كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيمة ومن كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته ومن ستر
على اخيه ستر الله عليه في الدنيا والاخرة والله تعالى في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه فهذا حديث واحد
ويجوز الاقتصار على نقل كل واحد من الاربع بانفراده منقطعا فيقال قال رسول الله ص كذا واما ما يرتبط بعضه ببعض

فلابد

فلا يجوز الاقتصار على بعضه كالاقتصار على نقل قوله ع لا سبق الا في نصل من غير ان يضاف اليه او خف او حافر
والاقتصار على قوله ع من نزل على قوم فلا يصومن تطوعا من غير ان يضاف اليه الا باذنهم وعلى هذا لو نقص حديث
اربعين حكما مثلا كل واحد منها مستقل بنفسه غير مربوط بما قبله وما بعده فلا شك في جواز نقل كل واحد منها اما
لكن هل يصدق على من حفظه انه حفظ اربعين حديثا فيستحق الثواب المترتب على ذلك ام لا يميل الشيخ الى الاول
وكلام بعض الافاضل يشعر بذلك نفيا واثباتا وهو محل تامل فتامل ثم العلم بحكمة تأثير عدد الاربعين في ترتب ذلك الثواب
دون ما تقدم من الاعداد مختص باهل الذكر عليهم السلام لانهم عارفون بحقائق الاشياء واسبابها كما هي ونحن من اهل التسليم
وربما يخطر بالبال ان تكميل ادم ع كان في اربعين يوما وانقلاب النطفة في الرحم الى مبادي الصورة الانسانية
في الاربعين فلو تحرى عمره قليلا كان او كثيرا باربعين جزءا وحفظ في كل جزء منه حديثا واحدا كانه كان في جميع اجزاء عمره طالبا
للاحاديث فلذلك يعد يوم القيمة من حملة العلماء ثم هذا كلام تخميني وجه تقريبي واما ما قيل من ان الوجه ان من حفظ
هذا العدد ظهر في قلبه ملكة علمية وفي نفسه بصيرة كشفية يقتدر بها على استحضار غيرها من العلوم والادراكات
فلذلك يبعث في زمرة العلماء والفقهاء فيرد عليه ان ذلك مجرد دعوى بلا بينة ٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن زيد الشحام عن ابي جعفر ع في قول الله تعالى فلينظر الانسان الى طعامه قال قلت
ما طعامه قال علمه الذي ياخذه عمن ياخذه الانسان مركب من جوهرين يطلق هذا الاسم على كل منهما احدهما هذا
الهيكل المخصوص وله عوارض مخصوصة به مثل حسن المنظر وقبحه وطول القدر وقصره وسواد اللون وبياضه
وصحة العضو وفساده ونحوها كما يقال مثلا هذا الانسان حسن الوجه يراد به هذا الهيكل وثانيهما الجوهر العاقل
وهو النفس الناطقة وله عوارض مخصوصة مثل الادراك والتعقل والنظر في المعقولات والتفكر فيها فاذا قيل كامل
الانسان نظرا الى كمالاته العلمية اريد بذلك الجوهر وكما ان هذا الهيكل الذي يكون له عند تمام نشوه ونموه
بالقوة يمتد بلوغ قطرته وان طال مدته وهو يحتاج في حركته من القوة الى الفعل الى غذاء جسماني شبيه به في
الجسمية ينتفع به ويزيد مقداره حتى يبلغ الى غاية كماله ولا يجوز له اخذ هذا الغذاء وطلبه من اي طريق كان بل
لا بد له من اخذه من طريق خاص قدر له خالقه كذلك كالاوات ذلك الجوهر المستور الذي يكون عند تمام
نشوه ونموه الى غاية القصوى بالقوة عند تعلقه بذلك الهيكل واوان حدوثه وهو يحتاج في حركته
من القوة الى الفعل الى طعام وغذاء روحاني شبيه به في الروحانية وهو العلم والمعرفة ليتقوى به وينتقل من حال الى
حال حتى يبلغ الى غاية كماله ولا يجوز له طلب هذا الغذاء واخذه الا من يجوز اخذه منه وهو من هو منبع الحقائق
قريبة ارواح الخلائق وتغذية نفوسهم اذا عرفت هذا فقد علمت ان تفسير الاية بما ذكر تفسير قريب لان الانسان
يختص بذلك الجوهر والطعام وهو ما يتغذى به ويلتذ به مشترك بين الجسماني والروحاني تنبيها على
على الغذاء الجسماني او النسبة بين الغذائين كالنسبة بين الجوهر الروحاني والجسم فيحمل على الروحاني وهو اولى
لانه اشرف ولدلالة النظر عليه ثم انه ينبغي اخذه من الاب الروحاني وهو النبي ص ومن يقوم مقامه من العترة الطاهرة
دون غيرهم كما ان الطفل يأخذ طعامه الجسماني من الابوين وهما يطعمانه افضل ما عندهما بطيب الخاطر و
كمال الشفقة لا من غيرهما بالسؤال ونحوه سيما اذا كان ذلك الغير ايضا فقيرا مضطرا محتاجا الى السؤال وطلب
الغذاء مثله ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان ثقة ثبت صحيح واضح الطريقة عن عبد الله
بن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي سعيد الزهري مجهول الحال عن ابي جعفر ع قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام
في الهلكة الاشتباه من الشبهة والمشتبهات الامور المشكلات والمتشابهات المتماثلات لان بعضها يشبه
بعضا ومنه قيل شبه شيء وقال امير المؤمنين ع وانما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق ومن طريق العامة

الفتنة تشبه مقبلة وتتبين مدبرة يعني اذا اقبلت تشبهت على القوم وارتهم انهم على الحق حتى يدخلوا فيها
ويركبوا منها ما لا يجوز فاذا ادبرت وانقضت بان امرها فعلم من دخل فيها انه كان على الخطا والتقحم في الاقتحام
القت التقحم التقدم والدخول فيها بلا روية يقال تقحم في الامر كتقحم رمى بنفسه فيه فجاة بلا روية واقتحم عقبة
او وهدة رمى بنفسه فيها على شدة ومشقة والهلكة بفتح الهاء وسكون اللام وفتحها على مثال حمزة الهلاك ومحصل
القول في هذا المقام انه اذا ورد على احد امر من الامور الشرعية سواء كان متعلقا بالعبادات او المعاملات
او بالمناكحات او غيرها فاما ان يعلم بنور بصيرته وشدة تتبعه او غيبته فيمتثل او لا يعلم شيئا منها بان اشتبه عليه
الامر مثلا لا يعلم ان هذا الفعل الخاص مما احله الشارع او حرمه عليه فلما الوقوف عليه وعدم الاخذ به
من حيث الحكم ومن حيث العمل متعين حتى ينكشف له الحال بالرجوع الى حديث اهل الذكر عليهم السلم ولو بواسطة
اما من حيث الحكم فلانه لو حكم بحليته او حرمته ولا علم له بها فقد رمى نفسه بالهلاك والضلال فانه ادخل في
الدين ما ليس له علم واما من حيث العمل فلانه اذا ترك المشتبه بالحرام فقد نجا من الحرام قطعا واذا فعله
فقد دخل فيه قطعا لان المثال ممنوع لاحتمال ان يكون ما فعله مباحا في نفس الامر لانا نقول فعل ما لم يعلم يقال
حلاله في الشريعة حرام سواء كان حلالا في نفس الامر اولا لا يقال القول بالوقوف عند الشبهة مشكل فيما اذا كان
المطلب مثل الفعل مطلوبا شرعا وله كيفيتان متضادتان لا يمكن انفكاكه عنهما ووقع الاشتباه في كل واحد
منهما فان ترك الاخذ بهما مع الاتيان بذلك الفعل محال كقراءة البسملة في الصلوة الاخفاتية اذا وقع الاشتباه
في وجوب الاجهار وحرمته وكذا في وجوب اخفاتها وحرمته لانا نقول هذا الفرض على تقدير تحققه يجب على
المكلف الوقوف وترك العمل بكل واحد منهما من حيث خصوصيتها لعدم علمه بان الشارع طلبها بتلك
تلك الخصوصية ولا ينافي ذلك فعل واحد منهما من حيث التخيير بينهما وبين بعدها بناء على ان طلب الفعل
مستلزم لطلب كيفيته التي لا يوجد ذلك الفعل بدونها واذا كانت تلك الكيفية احد امرين متضادين
ولا دليل على خصوص احدهما وقع التخيير بينهما هذا حكم الوقوف من حيث العمل واما الوقوف من حيث الحكم
فامر واضح لان الوقوف عن حكم كل واحد منهما لا ينافي العمل بواحد منهما باعتبار ان اصل الفعل المطلوب لا ينفك عنهما
وتركك حديثا لم تروه الفعل اما مجرد معلوم يقال روى الحديث رواية اي حمله يعني اخذه من ماخذه وضبطه
متنا وسندا وحفظه كله وحروفه من غير تبديل وتغيير مخل بالمعنى المقصود او مزيد معلوم من باب التفعيل او الافعال يقال
يقال رويته الحديث ترويةً وارويته اي حملته على روايته او مزيد مجهول من البابين وشيد روينا في الاخبار خير من
روايتك حديثا لم تحصه لم مع مدخوله في الموضعين في محل النصب على انه حال من ضمير الخطاب او صفة لحديثا
والاحصاء العد والحفظ تقول احصيت الشيء اذا عددته وحفظته وكان استعماله في الحفظ باعتبار انه لازم
للعد او عد الشيء مستلزم للعلم بواحد واحد من المعدود وحفظه على ابلغ الوجوه فمن احصى الحديث علم جميع
احواله وحفظه من جميع جهاته التي ذكرناها في محل الرواية والمعنى ان تركك رواية حديث لم تحط على الوجه
المذكور خير من روايتك اياه لانك ان رويته هلكت واهلكت الناس بمتابعتهم لك فيما ليس لك به علم وان
تركت روايته سلمت وسلم الناس من الوقوع في الضلال ويحتمل ان يكون المعنى تركك رواية الحديث غير محفوظ
محفوظ عندك خير من روايتك حديثا غير محفوظ ولفظ خير في هذه الفقرة على المعنيين وفي الفقرة السابقة
مجرد عن معنى التفضيل او يعتبر اصل الفعل في المفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير فان تلك لا خيرية في ترك
رواية الحديث المحفوظ في الوجه الاول اثباته له في تلك الوجه هو المبالغة في الاحتراز عن رواية الحديث الغير
المحفوظ والزجر عن نقله ونشره حيث جعل ما ليس خيرا خيرا بالنسبة اليه ولعل سبب التفاوت بينهما ان الثاني

بدعة

بدعة وزيادة في الدين دون الاول محمد عن احمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن حمزة بن الطيار انه عرض على ابي عبد الله
عليه السلام بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعا اذا اسم يدل على زمان مستقبل ولا تستعمل الا مضافة الى جملة وكثيرا ما تستعمل منها
في زمان زمان مثل قوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع الشمس حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله
نارا وههنا من هذا القبيل قال كف واسكت الامر بالكف والسكوت اما لان من عرض الخطبة فسر هذا
الموضع بحسب رايه واخطا فامره بالكف عن تفسيره برايه وبيانه بفهمه وافاد ان مثل هذا يجب تفسيره من الائمة
عليهم السلم او لانه كان في هذا الموضع غموض موجب لصعوبة فهم المقصود ولم يثبت عنده القاري ولم يطلب تفسيره
واراد المرور عليه فامره بالكف عن العرض والسكوت عن القراءة وافاد ان مثل ذلك يجب التثبت وطلب فهم المقصود
منهم عليهم السلم او لانه اراد ان يشير الى ما افاد وبيان ما اراد لشدة الاهتمام به فامره بالكف عن العرض والسكوت
عن التكلم ثم قال ابو عبد الله عليه السلام لا يسعكم اي لا يجوز لكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون اي فيما ينزل بكم من قضية لا
تعلمون حكمها او من حيث لا تعلمون ما هو المقصود منه لغموضه وصعوبة فهمه لكونه دقيقا او مجملا او متشابها او مؤولا
الا الكف عنه والتثبت اي عدم الاخذ به قولا وفعلا واعتقادا وعدم المبادرة الى انكاره بل اللازم عليكم التثبت
والرد الى ائمة الهدى الذين حازوا كل كمال ومكرمة بالهام الهي وفازوا بكل فضيلة ومنقبة بتعليم نبوي وتعلموا من
كل رذيلة ومنقصة بتقديس رباني فعلموا ما كان وما يكون وما يحتاج اليه الامة الى قيام الساعة حتى يحملوكم على القصد
اي على العدل في العلم والقول والفعل والقصد وهو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط ويجلوا عنكم فيه العمى اي فيهم
يكشفوا عنكم عمى بصيرتكم ويوضحوا لكم سبيل هدايتكم لتشاهدوه بنظر صحيح وتاخذوه بشعر؟ صريح ويعرفوكم فيه الحق
لئلا يرتفع عنكم تعويلكم ولا يميل الى الباطل سداد فكركم فتخلصوا من الاقتحام في الشبهات والتورط في الهلكات ثم علل
وجوب الرد اليهم بقوله قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اهل الذكر هم العترة من بيت نبيه الذين
جعلهم الله تعالى هداة الى صراطه في سبل الضلالة ودعاة الى حضرة قدسه في ظلم الجهالة وقارن طاعتهم بطاعة
الرسول وطاعته فقال جل شانه واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قال ابو عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام
في تفسير هذه الاية الذكر محمد ونحن اهله المسئولون ه علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري عن سليمن بن داود
عن سفيان بن عيينة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وجدت علم الناس كله في اربع اي العلم النافع في الاخرة منحصر في
اربع لا يزيد ولا ينقص والمراد بالعلم النافع العلم الذي لا يحصل النجاة الا به اولها ان تعرف ربك والمعرفة مراتب
الاولى وهو ادناها ان تعرف ان لهذا العالم صانعا الثانية ان تصدق بوجوده ووجوبه ظاهرا وباطنا الثالثة
ان تترقى الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء الرابعة ان تترقى الى الاخلاص له وهو التنزيه عن كل ما سواه الخامسة ان تنفي
الصفات التي تعتبرها الاذهان له وكل من الاربع الاولى مبدا لما بعدها وكل من الاخيرة كمال وتمام لما قبلها اما
الاولى فلان المتصور لمعنى صانع العالم عارف به من جهة تصوره له وهذه معرفة ناقصة تمامها وكمالها التصديق بوجوده
ووجوبه بدليل انه موجد للعالم واليه ينتهي سلسلة الايجاد وكل موجد كذلك فهو موجود واجب الوجود واما الثانية
فلان من صدق بوجود الواجب ولم يصدق بكونه واحدا لا شريك له كان تصديقه ناقصا تمامه توحيده لان الدليل
ان وحدة المطلق لازمة لوجود الواجب فان طبيعة واجب الوجود بتقدير اشتراكها بين اثنين يستدعي تحقق ما به
الامتياز في كل منهما فيلزم التركيب في كل منهما وكل مركب ممكن فيلزم الجهل بكونه واجب الوجود وان تصور معناه
وحكم بوجوده واما الثالثة فلان العارف ما دام ملتفتا مع ملاحظة جلال الله وعظمته الى شيء غيره يكون ذا شرك
خفي ولا يكون موحدا مطلقا فاذا التوحيد المطلق ان يبلغ العارف مرتبة الاخلاص ولا يعتبر غيره معه مطلقا
واما الرابعة فلان من اثبت له صفة زائدة على ذاته والصفة مغايرة للموصوف لزم ان لا يكون مخلصا الا نفسه

فيه وانه يلزم ح تجزية الواجب لان الواجب من هو سببا لجميع الممكنات ومن البين ان كل واحد من الذات والصفة
المغايرة له بدون الاخر ليس سببا له فالمبدأ اذن هو المجموع فيلزم تجزية الواجب فيلزم امكانه فالمتصور ممكن الوجود
لا واجب الوجود فلا يكون العارف به عارفا بل هو جاهل والى هذه المراتب اشار امير المؤمنين ع بقوله اول الدين
معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات
عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن
ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله والثاني ان تعرف ما صنع بك من انشائك في ظلمات الارحام وسقيك [illegible]
واعطاء الوجود والقدرة وافاضة النفس وقواها وتحسين البنية وتهذيب الصورة وتقويم الاعضاء والتسوية
المثال وايجاد الاعضاء الظاهرة والباطنة وتقديره منها فيها من لسان لافظ وبصر لاحظ وقلب حافظ
ثم هدايتك بارسال الرسول وانزال الكتاب الى المقامات العالية في الدار الباقية وما يعود اليك مما لا
يعرف احد قدره ولا يدرك صفته لتفهم معتبرا وتعتبر مزدجرا وتشتغل اليه اشتغالا لا تزدحم هذه الدار وتكون في
روح وراحة وسرور في منازل الابرار وامثال هذه الامور التي صنعها بك وان لم يمكنك ان تعرف كلها على التفصيل
كيف وقد قال بعض المحققين اظهارا للعجز اني كتبت ازيد من الف ورق في تشريح الاعضاء وبيان منافعها
وبعد لم اذكر وصف قطرة واحدة من بحر احسانه وافضاله تعالى شانه ولكن حكم ما لا يدرك كله لا يترك كله لا اقل من
ان تعرف الطريقة معرفة قدر ما يمكن الاحاطة به بعون الله تبارك وتعالى والثالث ان تعرف ما اراد منك من الايمان
بالطاعات والانتهاء عن المنهيات والاقرار بالرسول الامين والائمة الطاهرين والملائكة المقربين والكتاب
المبين والاتصاف بالشجاعة والعفة والحلم والصبر والشكر والتوكل والرضا الى غير ذلك مما سنح من الاخلاق
التي نطقت بها الشرايع النبوية الرابع ان تعرف ما يخرجك من دينك مثل التهور والشره والغضب والحسد والكفر
بالله ورسوله والائمة وملائكته وكتبه وانكار الصلوة والزكوة والصيام والحج الى غير ذلك من رذائل الصفات
والاخلاق ونتائج العقائد والاعمال وملخص القول في هذا الحديث ان الانسان في اول نشوه الى نهاية عمره
ساير الى الله تعالى فوجب عليه ان يعرفه اولا لانه المقصد في هذا السير وان يعرف ما صنع به لان تلك المعرفة تبعثه
على زيادة الرجاء والشوق اليه وان يعرف ما يعينه في طريقه وينفعه عند الوصول الى مقصده ويوجب القرب منه
ليحصله وان يعرف ما يضله عن طريقه ويضره عند الوصول الى الغاية ويوجب البعد من المقصد ليرفعه عن نفسه
ولكن توسطا استاذ مرشد وحاكم مسدد وامام مؤيد من عند الله تعالى لان العقول الناقصة لا تستقل بمعرفة الرب
ومعارفه وقوانين الشرع بدون الرجوع الى الشارع ومن نصبه ولذلك اخطأ كثير من العلماء المتكلمين على عقولهم
فيها فضلوا واضلوا كثيرا واوردوا قومهم دار البوار جهنم وساءت مصيرا ٥ علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن
ابي عمير عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع ما حق الله على خلقه اراد بحق الله ما يوجب الاقبال عليه من
الاعمال النافعة في الاخرة ونقيضه الباطل وهو ما يوجب الالتفات عنه الى غيره مما يضر فيها [illegible]
منه او غيره مستلزم للنقصان الموجب للتخلف عن السابقين والهوى في دركات الهالكين وذلك بحفظ المعرفة بالله
تعالى والتميز بينهما ليتمسك بما ينفعه ويجتنب عما يضره ويحتمل ان يراد بالحق هنا ما في قوله تعالى الم يؤخذ
عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق فقال ان يقولوا ما يعلمون من احوال المبدأ والمعاد
والشرايع والاحكام لما فيه من اصلاح الخلق وهدايتهم الى طريق الحق وذلك منصب الانبياء والاوصياء وتابعيهم
وذلك بعد تكميل نفوسهم وتهذيبها عن الرذائل وتزيينها بالفضائل من الاعمال والاخلاق لئلا يشملهم
قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ويكفوا عما لا يعلمون لان الجاهل

كبر

كساير الحيوانات منتهى بصره علف الدنيا وغيرها من المحسوسات وهو لفقد بصيرته لا يدرك شيئا من المعقولات
كما لا يدرك فاقد البصر شيئا من المبصرات فلا علم له بشيء من المصالح التي ينبغي ان يكون الناس عليها فلو حكم بها
عليهم نظام الدنيا والدين واوردهم في منازل الهالكين واورثهم استعداد سوء العاقبة واستحقاق عذاب الاخرة
بل اهل الدنيا كذلك الا من عصمه الله وقليل ما هم فاذا فعلوا ذلك المذكور من القول والكف فقد ادوا الى الله حقه
ايضا الحق العظيم الذي جعله عليهم لحفظ الدين والدنيا ونظام الخلق او جميع حقوقه لان اداء هذا الحق موقوف على
استقامة اللسان في حركاته وسكناته واستقامته تابعة للاستقامة في القوى النظرية والعملية وفي القوى الشهوية و
الغضبية وساير القوى الحيوانية واستقامة هذه القوى توجب اداء جميع حقوقه جل شانه اولا لان اداء هذا الحق يورد
تلويهم بالابانات الثابت حتى تستعد للعلم والعمل بالعلم فيهديهم توفيق الله تعالى اليهما وهكذا الى ان يؤدوا جميع
حقوقه اولان كفهم عما لا يعلمون يقتضي رجوعهم الى الامام العادل العالم ويبعثهم على ذلك بناء على ان النفوس البشرية
لا ترضى بالبقاء على الجهل والتمسك بذيل امام عادل يؤدي الى اداء جميع حقوقه تعالى ٥ محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن
ابن سنان عن محمد بن مهران البجلي عن علي بن حنظلة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم
عنا فيه دلالة على انه يجب التفاتهم واخذ الاحاديث عنهم لانهم عليهم السلام خزان الاسرار الالهية ومعادن آثار النبوة
وعلى انه لا قدر للناس من حيث ابدانهم لكن السارقين اسم العلم والخلافة المانعين عن الدين والناهبين لمال محبيهم لانهم
بسبب الجهل المركب خرجوا عن القابلية للتعلم فضلا عن القابلية للتعليم وعلى ان الشرف والكمال للناس بالعلم
لا بالمال والاهل والنسب وعلى ان الاعلم وكل من كان اكثر رواية عنهم عليهم السلام ولو بواسطة يستحق تقديمه على العالم والعالم على
الجاهل كل ذلك لترجيح الفاضل على المفضول والاشرف على الاخس فلا قدر للجاهل الاشرار ولا خسيس وان كان ذا
مال ونسب معروف كقول الصحيح ما استرذل الله عبدا الا حظر عليه العلم والادب وقول امير المؤمنين ع اذا استرذل
الله عبدا حظر عليه العلم يقال ارذل الله عبدا واسترذله اي جعله رذلا وهو الخسيس الدني والتشبيهه تعالى اياه
بالانعام فقال اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا وتارة بالكلب فقال مثله كمثل الكلب الآية وبالجملة رذالة الجاهل
وعدم اعتباره وسفالة رتبته مما دل عليه كثير من الآيات الكريمة والروايات الصحيحة ومن ذلك ان المقصود من خلق الانسان
ليس الا انه من حيث حصول العلم بالاسرار الالهية والاحكام الربانية وتنور القلب بالاشراقات اللاهوتية والمكاشفات
الملكوتية ثم سلوك طريق العمل بنور الهداية والاجتناب عن سبل الضلالة والغواية والجاهل بمعزل عن هذا المرام وبعيد
عن هذا المقام وفي كلام الحكماء المتقدمين والمتأخرين ايضا دلالة على ان الشرف والتقدم للعالم قال افلاطون المستحقون
للتقديم هم العارفون بالنواميس الالهية واصحاب القوى العظيمة الفائقة وقال ارسطاطاليس المستحقون للتقديم
هم الذين عناية الله بهم اكثر وقال المحقق الطوسي كل اثنين بينهما اشتراك في علم واحد واحدهما افضل فله
الاخر فهو رئيس له ومقدم عليه وينبغي للاخر الاطاعة والانقياد له لتوجهه الى كمال لائق به وهكذا يندرجون الى ان
ينتهوا الى شخص هو المطاع المطلق ومقتدى الامم كلهم بالاستحقاق والملك الاعلى ولا نعني بالملك ههنا
من له خيل وحشم وتصرف في البلاد بل نعني انه المستحق للملك في الحقيقة وان لم يلتفت اليه احد
بحسب الظاهر واذا تغلب عليه غيره كان متغلبا جائرا وذلك يوجب تشويش العالم وفساد نظامه ٥ الحسين
بن الحسن الهاشمي ابو عبد الله ع الرازي الحسني الاسود الفاضل عن محمد بن زكريا الغلابي هو منسوب الى بني غلاب
بالغين المعجمة واللام المخففة والباء الموحدة وبنو غلاب قبيلة بالبصرة وكان وجها من وجوه اصحابنا بالبصرة وكان
اخباريا واسع العلم له كتب كثيرة عن ابن عائشة البصري رفعه ان امير المؤمنين ع قال في بعض خطبه ايها الناس اعلموا
انه ليس بعاقل من انزعج من قول الزور فيه [illegible] ومنه ما روي في

مروان هزل

لحرقى ابدا عمر قال رايت عمر يدع ابا بكر ازعاجا يوم السقيفة اى يقيمه ويقلقه من مكانه ولا يدعه
يستقر حتى بايعه ر العاقل من يضع الاشياء مواضعها ويعلم عاقبة الامور ومباديها ومنافعها ومضارها
فلا محالة يتحمل الصبر على النوائب والسكون فى المصائب ولا يضطرب من توالى الشرور والكرب ولا
يجزع من الانتزاع عليه وان كان ذلك بلية عظيمة لعلمه بنور عقله بان امثال ذلك من المصائب لا تندفع
لا تتغير الا بالصبر والسكون والالتجاء الى الله تعالى وان الحزن والجزع والاضطراب مصائب اخرى مهلكة
فيصبر ويسكن ويفوض امره وامر خصمه الفاسق الكاذب اليه سبحانه ليكتسب بذلك اجر الصابرين ويحفظ
عن الهلك من الجزع والاضطراب وتحرك نحو الانتقام علم انه ليس بعاقل لجهله بحق ذلك ومنافع الصبر ولا حكيم
من رضى ثناء الجاهل عليه الحكيم من استكمل فيه الجوهر الالهى بالعلم والمعرفة واتصف بالحلم والعفو وجعل
ذاته مجمعا لمحاسن الامور الفاضلة ومن صفاته اللازمة ان يستحقر نفسه بملاحظة عظمة الله وكبريائه
ولا يتطرق اليه عجب ولا يرى لنفسه وجودا فمن رضى ثناء الناس عليه وعبر عنهم بالجاهل لان من اثنى انما
هو جاهل لم يتصف بالحكمة ولا يطلق عليه اسم الحكيم لان رضاه بذلك بسبب غلبة قوته الشهوية وحبها
وميلها الى مشتهياتها وذلك ينافى معنى الحكمة كما عرفت وابصار الى نفسه وجودا وعظمة وذلك منافى
لصفاته اللازمة لها وايضا الحكيم يعلم بنور حكمته ان ثناء الجاهل لا يزيده كمالا ولا ينقصه شرفا واذا لم يعرف
من فضله الله تعالى شريفا فثناء الجاهل عنده كعدمه فلا يرضى به ولا يفرح وايضا الحكيم يعلم ان بينه وبين الجاهل
مباينة وتضادا وان كل احد لا يميل اليه الا لغرض فيعلم ان الجاهل لا يميل اليه ولا يثنيه لاعتقاده انه جاهل
او لقصد استهزائه وسخريته او لقصد خدعه والحكيم لا يرضى بشىء من ذلك وايضا الحكيم يعلم ان الجاهل لا يعلم له
مراتب الكمال فهو فى المدح له اما مفرط او مفرط والحكيم لكونه على الوسط لا يرضى ثناء ثم الناس ابناء
ما يحسنون اى بما يعلمونه او يعدونه حسنا فان كانوا يعلمون العلم والعمل والاخرة فهم ابناء الاخرة وان كانوا
الدنيا وزهراتها ولا يتجاوز فهمهم الى ما وراءها فهم من ابناء الدنيا وهذا من لطائف كلامه واوجزه
ثم وفيه استعارة مكنية او تخييلية ووجه الاستعارة ان الابن لما كان من شانه ان يميل الى ابيه اما ميلا طبيعيا
او ميلا عرضيا بحسب تصور المنفعة منه وكان الناس منهم من يحسن العلم والعمل والاخرة ويريدها ومنهم من يحسن
الدنيا وزهراتها ويريدها ويميل كل واحد منهما الى مراده وتحصيل ما يشتغله خيرا ولذة وسعادة شبه المراد
المراد المرغوب اليه بالاب واثبت له الاب واثبت له الابن لاثبات تلك المشابهة ويحتمل ان يكون المراد ان
الناس ابناء ما يعلمونه فان لهم علما ومعرفة ومن فلهم الشرف والحسب بهذا النسب الروحانى ولهم الافتخار به والا
فلا شرف ولا حسب لهم وليس لهم اظهار الشرف والافتخار بالنسب الجسمانى والقصد منه ان الشرف منحصر فى
النسب العلمى والدينى ولا عبرة بشرف تدعى من جهة النسب الجسمانى وقدر كل امرئ ما يحسن اى قدر كل
رجل فى العزة والشرف فى الدنيا والاخرة ما يعلمه فان لم يكن له علم فلا قدر له وان كان له علم فله قدر وشرف
بقدر علمه وربما يتسع من العمل لله والمحبة له والاعراض عن الدنيا ويتفاوت ذلك بحسب درجات العلم والعمل
المحبة فهذه الكلمة ايضا من جوامع الكلم التى جاءت على اشرف السياقة والطف البلاغة ولما اشار الى قدر
الرجل وشرفه بالعلم حث على اظهاره بقوله فتكلموا فى العلم تبين اقداركم تبين بجزوم بالشرط المقدر بعد الامر وصله
تتبين حذفت احدى التاءين للتخفيف وفى نهج البلاغة تكلموا تعرفوا فان المرء مخبوء تحت لسانه اى حال المرء
مخفى المضاف المخبوء المستور مستوى ان الرجل اذا تكلم يتضح حاله ويظهر كونه فصيحا او مجهولا عالما او جاهلا
خيرا او شرا وان لم ينطق كان فى ذلك مستورا عليه عند العامة وفيه رجحان المكالمة والمباحثة فى العلم لا

والبدل اليه م

القدر

القدر والمرتبة وكان ذلك اذا كان المقصود اظهار القدر هداية شى من المقاصد الدينيه وهذا راجح قطعا
بل يكون واجبا لان العالم بعد تكميل جوهره بالعلوم والكمالات اللائقة وعلمه بصراط الحق كان مامورا بهداية الخلق
وارشادهم اليه وذلك لا يتم ولا يتمشى الا بان يعلموا انه ذو منزلة رفيعة وشرفا جسيما وقدرا عظيما فى العلم ولا يحصل
لهم العلم بذلك الا بان يتكلم فى العلوم والمعارف ليظهر قدره وشرفه بحيث لا يقدر احد على الانكار وهكذا
كانت حال الانبياء والرسل فى اظهار حالهم وقدرهم بالمعجزات والدلالات ٥ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن
ابان بن عثمان عن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا جعفر ع يقول وعنده رجل من اهل البصرة يقال له عثمان
الاعمى وهو يقول ان الحسن البصرى قال المازرى اسم ام الحسن خيرة وكانت مولاة لام سلمة زوج النبى ص روى عنها
ابنها الحسن يزعم ان الذين يكتمون العلم يؤذى ريح بطونهم اهل النار ذهب على انه يجب لكل عالم اظهار كل علم على كل
احد فى كل زمان وكانه ادعى ان العلم منحصر فيما هو المشهور بين الناس وان كل من ادعى ان له علما غير ذلك فهو كاذب او
تمسك بظاهر قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله وبما روى عنهم من علم علما فكتمه الجمه الله يوم القيامة بلجام
من النار فقال ابو جعفر عليه السلام فهلك اذن مؤمن آل فرعون فانه كتم ايمانه بالله وبرسوله من فرعون واتباعه مدة
طويلة خوفا منهم كما قال سبحانه وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربى الله والايمان من
اعظم ابواب العلم لحصول العقائد ثم استانف كلاما لاثبات كتمانه على وجه العموم ورد المنازعة فقال مازال العلم
اى العلم المتعلق بالامور الدينية او العلم المتعلق بالحوادث اليومية او العلم المتعلق باسرار الالهية الذى نزل
الله على الحجج بل باذن اظهاره بين الناس مكتوما منذ بعث الله نوحا لعدم مصلحة فى اظهاره او لعدم استعداد الناس
لفهمه او لشيوع التقية وكثرة العدو وفشو الانكار والاذى لاظهاره وقد كتمه رسول الله ص فى اول البعثة حتى كان يعبد
الله مختفيا ولا يظهر عليه وحكمة الاجل من اخذه منه ومقابلته فى اضرعه الشريف حتى اخذ من الله تعالى العصمة من
الناس وقد كتمه امير المؤمنين ع كما قال ان هاهنا واشار بيده الى صدره لعلما جما لو وجدت له حملة وقد روى عنه
انه قال لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها وقال ايضا لا تعلقوا الجواهر فى اعناق الخنازير وقال ايضا نحن معاشر
الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم وقال ايضا ما احد يحدث الناس بحديث لا يبلغه عقولهم الا كانت فتنة على
بعضهم وقد كان مؤمنين على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلم قبل البعثة مؤمنا بالله تعالى وبصفاته وباليوم الاخر ولم
يظهر على اهل الباطل وكلام المتقدمين من الحكماء فى باب التعليم ايضا صريح فى الكتمان وبالجملة الاعتبار ومشاهدة السير
والاثار ومطالعة القرآن والاخبار الواردة من العامة والخاصة شواهد صدق على ما زعمه الحسن وضعف حاله
وقلة مرتبته ودرجته فيما وقع لانكاره بعقله وعدم اخذه العلم من اهله فليذهب الحسن يمينا وشمالا لطلب العلم من
الناس فان ذلك لا ينفعه اصلا ولا يورثه الا جهلا وضلالا لعدوله عن الصراط المستقيم ورجوعه الى من لا يعلم الاسرار
الالهية والشرائع النبوية ثم بين ذلك العلم لا يحصل لمن يوف اخذ العلم فى غيرها مسلكه على وجه المبالغة والتاكيد بقوله
فوالله ما يوجد العلم الا هاهنا اشار بيده الى صدره اللطيف والى بيته الشريف والى بيت النبوة ومعدن
الخلافة والامامة لان فيهم كرائم الايمان وعندهم كنوز الرحمن ولديهم تفسير الاحاديث والقرآن وهم شعار له
والنبوة وخزان العلوم والمعرفة وبيوت الفضائل والحكمة قد خصهم الله سبحانه بالنعمة الجزيلة وكرمهم بالقاب
العالية الشريفة وجعلهم هداة الارواح وزعماء الطبائع البشرية كما يرشد اليه قول امير المؤمنين ع خطابا لمعوية
فدع عنك ما مالت به الرمية فانا صنائع ربنا والناس صنائع لنا ومراده ع ان من طلب العلم والحكمة والاسرار
الشريعة فليرجع الينا وليسالها عنا فانا مواردها والناس بتعليمنا يعلمون وبهدايتنا يهتدون باب
رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب ٥ على بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن منصور

بن يونس بن رزح لقبه البناء والنوى واسكان الراء المهملة وبالجيم اخيرا ابو يحيى وقيل ابو سعيد من اصحاب الكاظم صرح
الشيخ بانه واقفي والنجاشي بانه ثقة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله جل ثناؤه الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه قال هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه لا يزيد فيه ولا ينقص منه الظاهر ان المراد بالقول
القول المعروف بين العلماء ويحتمل حمله على مطلق الكلام فيندرج فيه نقل كلام الناس وتبليغ رسالتهم بغير تبديل
والتغيير ولا الظاهر ان نقله لا على اللفظ المسموع ايضا حسن لكن بشرط ان لا يتغير معناه كما يشعر به ذيل الامر في
الحديث الذي ياتي ذكره على انه يمكن ان يحمل قوله فيحدث كما سمعه على النقل بالمعنى الاعم الشامل للنقل بالمعنى
لان من نقل معناه بلا زيادة ونقصان فقد حدث به كما سمعه ولذلك صح للمترجم الفاضل ان يقول احدثك كما حدثته
ثم هذا التفسير لا يدل على انحصار المقصود بالاية فيما ذكر لجواز ان يكون لها معان اخر وقد ذكرنا بعضها انفا وذلك
لان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطن حتى قيل لكل اية ستون الف فهم وما بقي من فهمها اكثر وعلم ذلك كله عند
اهل الذكر عليهم السلام ۵ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اسمع الحديث منك فازيد وانقص عند روايته ونقله بين الناس قال ان كنت تريد معانيه اي افادة معانيه
او نقلها مع حفظها من غير اخلال فيها فلا باس هذا الحديث الصحيح حجة لمن قال بجواز نقل الحديث بالمعنى ووضع
احد المترادفين موضع الاخر سواء كان من لغة واحدة او لا ولكن بشروط الاول ان يكون الناقل عالما بالعربية عارفا
بمدلولها وانواعها الثاني ان يكون البدل مساوي المعنى للمبدل منه بلا زيادة ونقصان الثالث مساواتهما في الجلاء
والخفاء لان الشارع يخاطب بالمحكم والمتشابه لاسرار لا يعلمها الا هو فلا يجوز تغييرها عن وضعها وقوله عليه السلام ان كنت
تريد معانيه فلا باس اشارة الى هذه الشروط لظاهر ما فيه من الايماء الى ان المقصود الاصلي من اللفظ انما هو
المعنى واللفظ انما له لا اعتبار بنا له حصل الاعتبار حصل المقصود الا ترى ان مفاد قولنا رايت انسانا يقرب اسدا
ورايت بشرا يقرب ليثا ... ادمي ... واحد من غير تفاوت فعلى هذا النقل والنقل على جوازه
كان نقله باللفظ المسموع اولى واحوط حفظا للحديث وصونا له عن شائبة التغيير وههنا مذاهب اخر احدها
عدم جوازه مطلقا لان صحة الضم قد يكون من عوارض الالفاظ الا ترى انه يصح ان يقول مررت بصاحب زيد ولا
يصح ان يقول مررت بذي زيد مع ان ذو مرادف للصاحب والجواب ان ههنا مانعا يجب القطع فان ذو لا يضاف
الى ... والكلام فيما لا مانع فيه وثانيها الجواز في لغة واحدة لا في لغات مختلفة والا لجاز ... اكبر بدل الله اكبر
اللازم باطل قطعا والجواب منع الملازمة ان اريد بتكبيرة الاحرام لان الشارع عين لها لفظا خاصا لا يجوز العدول
عنه ومنع بطلان اللازم ان اريد بغيرها وثالثها الجواز في غير الاحاديث النبوية لا فيها لان في تراكيبها اسرارا
ودقائق لا يوقف الا بتلك الهيئات التركيبية ولقوله نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها
كما سمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه والحق انه لا فرق بين الاحاديث النبوية والاحاديث
الائمة عليهم السلام وان رواية لفظ المسموع اولى وافضل ۵ وعنه عن محمد بن الحسين عن ابن سنان عن داود بن فرقد
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اسمع الكلام منك ومعناه محفوظ عندي فاريد ان ارويه اي ذلك الكلام بعينه
كما سمعته منك فلا يجيء اي فلا يجيء ذلك الكلام بعينه فيجوز لي ان اروي معناه بما يجيء من الالفاظ والعبارات قال
فتتعمد ذلك تتعمد بالتاءين وفي بعض النسخ بحذف احداهما للتخفيف والتعمد القصد يقال تعمدت الشيء اي قصدته
يعني اتقصد ذلك الكلام وتريد ان ترويه كيف ما يجيء دالا على افادة معنى المقصود او نقصا عنه قلت لا لان ارادة
هذا الاحتمال لعلمه بانه لا يجوز نقل معنى الحديث بلفظ لا يفيده او يفيد الزيادة عليه فقال تريد المعاني اي تريد
رواية المعاني ونقلها بالفاظ غير مسموعة وعبارات تفيدها من غير زيادة ونقصان فيها قلت نعم قال فلا باس

اي فلا باس بنقلها مع محافظتها من الزيادة والنقصان ويمكن ان يقال المراد ان قول السائل فلا يجيء يحتمل امرين احدهما
انه لا يجيء ذلك الكلام اصلا لنسيانه وثانيهما انه لا يجيء بسهولة والغرض من السؤال طلب الاذن لنقل المعنى فقال عليه السلام
... استفهم عنه بقوله فتتعمد ذلك اي تقصد عدم المجيء وتريد عمدا وتترك اللفظ المسموع لاجل الصعوبة
مع القدرة على الاتيان به فاجاب السائل بقوله لا واشار الى انه اراد الامر الاول وقيل قوله تتعمد ذلك معناه
تتعمد الصعب اذا تعقد واخل بشيء منه من التركيب وتظاهره صحيح والمقصود حمل ... الباطن وحمل المعنى على نقل
الظاهر عن الالفاظ وفي بعض النسخ من قوله فتتعمد بالتاء والحاء قيل يجوز ان يكون من المجرد يقال عمدت الشيء
فانعمد اي اقمته بعماد يعتمد عليه ومن باب الافتعال يقال اعتمدته اي جعلت تحته عمادا والمعنى في الصورتين
اتقيم اليه شيئا من عندك تقيمه وتصلحه كما يقام الشيء بعماد يعتمد عليه فقال السائل لا وهذا وان لم يدل
دلالة على جواز نقل الحديث بالمعنى فهو حجة لمن جوزه لا يقال الجواز على احتمال الثاني الذي ذكرته مشروط بعدم
القدرة على الاداء باللفظ المسموع والنزاع في جوازه مطلقا لانا نقول لم يقل احد من المجوزين والمانعين بالفرق
المذكور فمن جوزه جوزه مع القدرة وعدمها ومن منعه منعه كذلك فاذا دل الحديث على الجواز مع عدم القدرة فهو
حجة للمجوز على المانع على ان الشرط المذكور يمكن حمله على الاولوية والافضلية يعني الاولى ان لا تنقل في حال القدرة
على المسموع ان تؤديه بالمسموع والمجوز لا يمنعه ۵ وعنه عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القسم بن
محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحديث اسمعه منك ارويه عن ابيك او اسمعه
من ابيك ارويه عنك يحتمل تجويز ذلك وعدمه قال سواء الروايتان متساويتان لا تفاوت بينهما و
لانه ... من ابيه واياه منه روحا من نور واحد ينتهي اليه سلسلة العلوم كلها ولا اختلاف في احاديثهم فما تقول
به الاول يقول به الاخر وبالعكس الا انك ترويه عن ابي احب الي متعلق بكلا السماعين وتخصيصه بالاب
لدفع توهم السماع من المروي عنه مخصوصيه بعيد وانما احب ذلك لقصد تعظيم ابيه او لانه اخذ العلم من ابائه اصل
اولى بالنقل عنه او لقرب اسناده الى الرسول وله تاثير عظيم في القبول عند الناس او لوقوف بعض الناس على ...
ثم قال بامامة الابن قال بامامة الاب دون العكس او لدفع الخوف والاشتهار عن نفسه ولا يتصور ذلك في
الاب لموته ثم وقال ابو عبد الله عليه السلام لجميل يحتمل ان يكون من كلام ابي بصير وان يكون حديثا اخر من المعصوم مسندا
ما سمعت مني فاروه عن ابي وجهه ما عرفت بينهما ولا يدل على جواز رواية المسموع من احد الائمة عليهم السلام على اخر
بل عن الرسول ثم الظاهر ان جواز الرواية كذلك فيما اذا لم يكن بين الراوي والمسموع المعصوم سند وواسطة واما اذا
كان بينهما واسطة فجواز ذلك محل تامل ۵ وعنه عن احمد بن محمد ومحمد بن الحسين عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى الضجر قلق من غم وضيق نفس مع
كلام ... فاضجر ... وعدم انجاح مطالبهم ولا اقوى على تحديثهم
كل ما يريدون ومقصوده اما الاخبار بحاله او الاستعلام عن حكمه فيما يعرضه عند قراءة الحديث على قومه قال
فاقرأ عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا ومن اخره حديثا الوسط بالتحريك اسم لما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة
وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذا كان ظرفا وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالتسكين وان
لم يصلح فيه بين فهو وسط بالتحريك والانسب فيه السكون لان المقصود هو الداخل بين الطرفين لا الوسط الحقيقي
ومن اخره حديثا الضمائر الثلاثة تعود الى كتاب الحديث بقرينة المقام ومرجعه ان تقرأ عليهم على الوجه المذكور اذا
لم تقدر على قراءة الاحاديث كلها ليحصل لهم فضل سماع الحديث من الشيخ في الجملة ثم انهم ان قرأوا البواقي عليهم
جاز لهم روايتها عنه قطعا وان لم يقرأوا فالظاهر انه يجوز لهم الرواية عنه جميع ما في كتابه ان علم انه من مروياته

فانه اذا جاز الرواية من رجل بمجرد اعطاء كتاب من غير ان يقرأ شيئا منه على الراوي كان الخبر الاول جائزا هنا بالطريق الاولى
وقيل الضمير في قوله الحديث و يختص جواز القراءة على الوجه المذكور بما اذا كان الحديث مشتملا على جمل مستقلة و احكام
متعددة يستقل كل واحد منها بافادته و اما الحديث الذي اجزاؤه مربوط بعضها ببعض فلا يجوز قراءته على الوجه المذكور
وفي هذا الحديث دلالة على ما هو المشهور بين علماء الاصول و غيرهم من ان قراءة الشيخ على التلميذ افضل من قراءة التلميذ على
الشيخ وقيل هما متساويان وقيل القراءة على الشيخ افضل من السماع عنه ٥ وعنه باسناده عن احمد بن عمر الحلال بالحاء
المهملة واللام المشددة كان يبيع الحل وهو الشيرج ثقة قاله الشيخ وقال انه ردي الاصل فمن ثم توقف في قبول روايته
لقوله هذا وكان انماطيا من اصحاب الرضا عليه السلام قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام الرجل من اصحابنا يعطيني الكتاب
ولا يقول اروه عني يجوز لي ان ارويه عنه فقال اذا علمت ان الكتاب له وهو من مروياته و مسموعاته فاروه عنه
فان ذلك كاف في روايته ما في الكتاب عنه وفيه دلالة على جواز الرواية بالمناولة التي عدها بعض المحدثين و
الاصوليين من اصحابنا من طرق تحمل الحديث و فسروها بان يعطي الشيخ رجلا من كتابه و يقول هذا كتابي و
ما فيه فاذا فعل ذلك فلذلك الرجل ان يرويه عنه سواء قال له اروه عني او لم يقل وله ان يقول عند الرواية
اجازني واخبرني اجازة او حدثني اجازة لا اخبرني وحدثني مطلقا لانا نقول المراد بالرواية المناولة التي وقع النزاع
في جوازها و ذهب الاكثر الى عدمه هو روايته ما في الكتاب عن صاحبه عن شيخه وهكذا الى المعصوم ولا تدل هذه
الرواية على جوازها بهذا المعنى وانما تدل على جواز رواية الكتاب عن صاحبه واسناده اليه والقول بانه روى
فيه كذا كما يرشد اليه قوله فاروه عنه والفرق بين القول بانه روى صاحب الكتاب فيه كذا وبين التحديث عنه
عن شيخه عن المعصوم ظاهر بين وهذا الحديث دل على جواز الاول دون الثاني وهو محل النزاع لانا نقول اذا
جاز القول بانه روى فيه كذا وصح اسناده وما فيه اليه وقد ثبتت روايته ما فيه عن شيخه عن المعصوم جاز القول انه
روى فيه كذا عن شيخه عن المعصوم والقول بجواز الاول دون الثاني تحكم ٥ علي بن ابراهيم عن ابيه عن احمد بن محمد
بن خالد عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا حدثتم بحديث فاسندوه الى الذي
حدثكم فان كان حقا فلكم وان كان كذبا فعليه ٥ انه لا بد لك في نقل متن الحديث من حفظه عن الزيادة والنقصان
تحرزا عن الكذب والافتراء كذلك لا بد لك في نقل سنده من حفظه عن الارسال و حذف بعض الوسائط تحرزا
عن التمويه والتدليس الذي لا يليق بالعدل فان اردت ان تروي حديثا لا ينافي شيئا من ضروريات الدين ولا
مصرحا بالخلاف فاسنده الى من حدثك به بلا واسطة فان كان حقا مطابقا للواقع فلك الاجر والثواب
بنشر العلم والحديث وان كان كذبا فعليه كذبه لا عليك لانك صادق وانما قلنا لا ينافي شيئا من ضروريات الدين
لانه لو كان منافيا لها لا يجوز له نقله عمن حدثك ايضا لا للتحرز عن الكذب لانك في هذا النقل صادق بل للتحرز عن نشر
الباطل وبث الجهل ومن هذا القبيل ما وقع بيني وبين بعض الافاضل حين قرأ بعض اصحاب القصص الحكايات
المفترية والاقوال الكاذبة قطعا فقال ذلك الفاضل قال ان فلان كان كذا لئلا يكذب ولا ينسب الكذب فقلت انك
علمت ان هذه الحكايات كاذبة لا ينفعه ولا ينفعك ذلك ما عرفت ٥ علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن
ابي ايوب المدني مشترك بين اثنين احدهما الانباري المعدل الذي [illegible] عن ابن ابي عمير عن حسين الاحمسي
هو ابن عثمان الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال القلب يتكل على الكتابة المراد بالقلب النفس الناطقة والاتكال الاعتماد
والحديث يدل على الكتابة و عدم الاعتماد على الحفظ ولا دلالة فيه على جواز عمل الغير بكونه كما زعم لجواز ان يكون فائدة
الكتابة ضبط الحديث عن الاندراس والاتكال على الغير ونقله اليه و حفظ سنده والعمل به [illegible] الاشتراط في جواز
بكتبه بان يكون عادلا نعم يشترط ذلك في جواز عمل الغير به ونقله بكونه مكتوبه قبل له العمل به وقراءته على الغير لا

يحمل الاول لانه لا يقصر عن كتاب الغير الذي يجوز ان يعمل به و يحدث به فيكون الاول عليه حديث آخر هذا الباب ويحمل
الثاني لعدم علمه بذلك ٥ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن عاصم بن حميد بضم الحاء المهملة كوفي ثقة
عين ثقة صدوق عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اكتبوا انما سمعتم من الاحاديث فانكم لا تحفظون
حتى تكتبوا فيه استحباب كتابة الاحاديث وقد اجمع عليه السلف والخلف ومع ذلك فلا نزاع في ان حفظها عن
ظهر القلب حسن و اولى وفي كتبه فوائد حفظها ما اشار اليه عليه السلام و حاصله انه سبب لحفظها عن النسيان و عن
طريان الزيادة والنقصان في طول الزمان و باعث لبقائها مدى الدهور وما روي عن الامام عليه السلام حين ما اراد بعض
اصحابه ان يكتب ما سمعه منه انه قال ابن حفظكم يا اهل العراق لا دلالة فيه على النهي عن الكتابة لان ذلك
ترغيب في الحفظ عن ظهر القلب لئلا يقصر فيه اتكالا على مجرد الكتابة او ان النهي مختص بمن يمكنه السماع
من المعصوم والرجوع اليه متى اراد ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن ابن بكير
عن عبيد بن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام احتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون اليها امر عليه السلام باحتفاظ
الكتب واحترامها عن الاندراس وعلله بانه سيأتي زمان يحتاجون فيه الى الكتب والرجوع اليها وذلك
زمان لا يمكنكم فيه الرجوع الى المعصوم لغيبته وهذا من الاخبار بالغيب لانه اخبر بما سيقع وقد وقع ٥ عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن بعض اصحابه عن ابي سعيد الخيبري قال بعض الافاضل في بعض النسخ عن ابي
الخراساني وهو الذي ذكره الشيخ في كتاب الرجال في اصحاب ابي الحسن الرضا عليه السلام وحكم عليه بالجهالة وفي بعضها
عن ابي سعيد الخيبري بفتح الميم والياء الموحدة وسكون العين المهملة بينهما وهو الذي تروي عنه العامة وكذلك ضبطه
شارح البخاري عن المفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اكتب و بث علمك في اخوانك يعني اكتب احاديث لا
وانشر علمك في اخوانك ليعلموا كما علمت و يشاركوك في اخوانهم كما شاركت وهكذا الى قيام الساعة وظاهر ان المقصود
من الكتابة والنشر هو نقل الحديث والعمل به وفيه دلالة على ان خبر الواحد حجة لا يقال لعل المقصود ان يصير حجة
عند التواتر لانا نقول لا يصير الخبر متواترا اذا كان الناقل الاول واحدا وان بلغ بعد ذلك حد الاشتهار والتواتر اذ
يشترط في التواتر كثرة الناقل في جميع المراتب نعم يرد ان هذا اثبات حجية خبر الواحد بخبر الواحد فيلزم الدور
ويمكن دفعه بان هذا الخبر من امثاله الكثيرة مما دلت على حجيته اذا لوحظ المجموع من حيث هو دل بالتواتر المعنوي
على حجيته فان مت فاورث كتبك بنيك ليقوموا مقامك في حفظ الكتب وضبط الحديث ونشر العلم
علل الامر بالكتابة والايراث بقوله فانه يأتي على الناس زمان هرج الهرج بفتح الهاء وسكون الراء الفتنة
والاختلاط والقتل اي يأتي زمان يكثر فيه الفتنة ويضطرب فيه اهل الحق ويختلط الحق والباطل وكل ذلك لارتفاع
لواء الظلمة وارتفاع دولتهم وشيوع عداوتهم لاهل الحق حتى انهم يقتلون العالم الرباني اينما وجدوه ومن رجع اليه
ايضا يقتلوه لا يأنسون فيه الا بكتبهم لعدم امكان رجوعهم الى المعصوم والسماع منه اما لغيبته او لشيوع الجور و
التقية وهذا الذي امر به وفعله السلف رضوان الله عليهم من كتب الاحاديث وتدوينها كمال الشفقة على الامة
اذ لولا ذلك لكانت الامة تائهين حائرين في دين الحق واحكامه سيما في هذا العصر جزاهم الله تعالى عنا خير الجزاء
٥ وبهذا الاسناد عن محمد بن علي لم نقل هنا مرجع ظاهر بل يعني بهذا الاسناد عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد البرقي ومحمد بن علي اما هو محمد بن علي بن مهزيار او محمد بن علي بن عيسى القمي الموصوف بالطلحي او محمد بن علي بن حمزة بن
الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن ابي طالب عليه السلام او محمد بن علي بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي
بن ابي طالب عليه السلام رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اياكم والكذب المفترع اي الكذب الحاجز بين الرجل وبين قبول
روايته من فرع فلان بينهما تفريعا اذا حجز بينهما او الكذب المرتفع المتصاعد من فرع الشيء اي ارتفع وعلا

وفرعت بجبل اي صعدته او الكذب المختلق يزيل عن الراوي ما يوجب قبول روايته والعمل بها اعني العدالة من افترعت
البكر افتضضتها وازلت بكارتها او الكذب الذي ازيل بكارته اي وقع مثله في السابقين من الرواة او الكذب المبتدع
اي المستحدث وقبحه ايضا الى انه لم يقع مثله في السابقين والمتعلق بذكر احدا بدلا من قولهم شيء ما افترعت به اي
بدوا والمفترع على الاخيرين اسم مفعول وعلى الثلثة الاول اسم فاعل وبعض الافاضل ضبط المفترع بالقاف بدل
الفاء من الاقتراع بمعنى الاختيار وحكم بان المفترع بالفاء من التصحيفات والاشتباه ومن التحريفات في الرواية
والحق انه ليس الامر كما زعمه والله اعلم قيل وما الكذب المفترع استفهام عن المقصود منه لما فيه من نوع ابهام قال
ان يحدثك الرجل بحديث فتتركه اي ذلك الرجل ولا ترويه عنه وترويه عن الذي حدثك اي ذلك الرجل عنه
مثلا حدثك زيد عن عمرو فتترك زيدا عند الرواية وتروي عن عمرو بان تقول حدثني عمرو بكذا او قال عمرو كذا
فترفع الحديث بارسال زيد والرواية عن عمرو على وجه يشعر بانه حدثك وهو مذموم لما فيه من الكذب والتدليس
ويجب صون الكلام عنهما بقدر الامكان وهذا انما طرح الواسطة بالكلية اما لو فعل ذلك في مواضع طلبا للاختصار
ثم ذكر الواسطة ليخرج الخبر عن شائبة الكذب والارسال كما فعله ابن بابويه ره فهو ليس من الكذب المفترع وفي
بعض النسخ عن الذي حدثك به دون بعضها عن غير الذي حدثك به ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن
محمد بن ابي نصر عن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله ع اعربوا حديثنا فانا قوم فصحاء الاعراب الابانة والافصاح
يقال اعرب كلامه اذا لم يلحن في الحروف والاعراب وسميت الاعراب اعرابا لانها تبين المعاني المختلفة الواردة
الكلمة على سبيل التبادل وتوضحها وتميزها بحيث لا يشتبه بعضها ببعض والفصاحة الخلوص والجودة في
اللسان وطلاقته يقال فصح الرجل بالضم فصاحة وهو فصيح اذا خلصت عبارته من الرداءة وجادت لغته
وطلق لسانه وهم عليهم السلام افصح الفصحاء لانهم اوتوا الكتاب المعجبة الجامعة والعبارات الانيقة الرائقة
الخالية عن النقص واللحن وعن كل ما يوجب غبار الطبع السليم ونفار العقل المستقيم وكراهة السمع والمعنى
اذا حدثتم باحاديثنا فاعربوا حروفها وكلماتها واظهروا اعرابها وحركاتها كما ينبغي ولا تلحنوا لئلا يشتبه بعضها
ببعض فانا قوم فصحاء لا نتكلم الا بكلام فصيح ليس فيه نقص ولحن في الحروف والحركات فان لحنتم
في احاديثنا وافسدتم حروفها وكلماتها وحركاتها اختلت فصاحتها وذلك مع كونه موجبا للاشتباه وفوات
المقصود نقص علينا وعليكم ٥ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز عن هشام بن سالم
وحماد بن عثمان وغيره قالوا سمعنا ابا عبد الله ع يقول حديثي حديث ابي وحديث ابي حديث جدي وحديث جدي
حديث الحسين وحديث الحسين حديث الحسن وحديث الحسن حديث امير المؤمنين وحديث امير المؤمنين حديث
رسول الله وحديث رسول الله ص قول الله عز وجل ينتج هذه المقدمات على سبيل القياس المفصول النتائج
ان حديث كل واحد منهم لابد ان يكون قول الله عز وجل ولا اختلاف في اقوالهم كما لا اختلاف في قوله تعالى ووجه
الاتحاد ظاهر لمن له عقل سليم وطبع مستقيم لان الله عز وجل وضع العلم في الاصل في صدر النبي ص ووضعه النبي ص في
صدر علي وهكذا من غير تفاوت واختلاف في الكمية والكيفية ولا استعمال الاراء والظنون واعتبه الى الاختلاف
وعلى هذا ظهر معنى الاتحاد وهذا كما اورثك اباؤك جوهرا نفيسا انتقل من واحد بعد واحد اليك فانه يقال
جوهري هذا جوهر ابي وجوهر ابي جوهر جدي وهكذا الى ان تبلغ الى الاصل فقد كنت صادقا في هذا القول
بلا شبهة الا ان بين هذا وما نحن فيه فرقا فان الجوهر انقطع عنه ابوك بانتقاله اليك بخلاف العلم فانه انتقل من صدر
مطهر الى صدر مطهر من غير ان يزول عن الاول وينقطع تصرفه فيه وما في بعض الروايات من نقل الى صدر
عن ابيه عن جده الى اهل البيت ع الى الرسول ص فيصح باعتبار الواقع ومعلوم ضمنا وفايدته اما على الاسناد

او رفع ما يختلج في قلب السامع او التنبيه على شدة الاهتمام بمضمون الحديث فان قلت فعلى هذا يجوز لمن سمع حديثا
من ابي عبد الله ع ان يرويه عن ابيه او عن جد من اجداده بل يجوز ان يقول قال الله تعالى قلت هذا حكم آخر غير مستفاد من
هذا الحديث نعم يستفاد مما ذكر سابقا من رواية ابي بصير ورواية جميل عن ابي عبد الله ع جواز ذلك بلا او بشرط العلم
٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن الحسن بن ابي خالد شينولة بفتح الشين المعجمة وضم النون بينهما ياء مثناة
ساقطة تحتها بنقطتين ونقل عن الايضاح محمد بن ابي خالد المعروف بشينبولة بفتح السين المهملة واسكان الياء المنقطة
تحتها نقطتين وضم النون واسكان الراء المهملة وفي فهرست الشيخ في سعد بن عبد الله الاشعري له كتاب ... انتقال من
احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن الحسن بن ابي خالد شينولة عنه بالسين المهملة وقيل محمد بن الحسن هذا ذكره الشيخ
كتاب الرجال في اصحاب ابي الحسن الرضا ع قال قلت لابي جعفر الثاني ع جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن
ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم قال بعض المحققين الاصوب ان يقرأ
بفتح الواو المشددة وفتح الراء على صيغة المجهول اما بضم النون للمتكلم مع الغير او بضم تاء التانيث للغائبة من الرواية
بمعنى الرخصة يقال رويته الحديث ترويه اي حملته على روايته ورخصت له فيها وضمير الجمع في عنهم للمشايخ والمعنى
نحن عن المشايخ يعني لم يقع الرخصة لنا من قبلهم في رواية كتبهم وما فيها من الاحاديث عنهم او لم ترو كتبهم واحاديثها
بعدهم لم يقع الرخصة من قبلهم في روايتها وضبطه بعضهم بتخفيف الواو المفتوحة وسكون الراء وضم التاء بمعنى لم ترو
كتبهم واحاديثها عنهم ولم تبلغ روايتها الينا سماعا وقراءة واجازة او مناولة وغير ذلك من طرق تحمل الحديث و
ضبطه بعضهم فلم نرو بفتح النون وسكون الراء وكسر الواو والمعنى على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير وقيل هذا تصحيف
وفي بعض النسخ فلم يرووا عنهم يعني فلم يرو المشايخ احاديث كتبهم عن الائمة عليهم السلام ... من الناس فتعين الجمع
في الفعل للمشايخ وفي عنهم للائمة عليهم السلام فلما ماتوا صارت الكتب الينا ونحن نعلم انها كتبهم بالقرائن المفيدة
للعلم او بقول الثقات فقال حدثوا بها عنهم ... الى المعصوم او قولوا روى فلان في كتابه كذا او قال فيه كذا
فانه حق ثابت وما كتبوا فيها من الاحاديث معتبر منقول عنهم عليهم السلام وفيه دلالة على جواز الاخذ من الكتاب باذن
صاحبه الاخذ منه وجواز الاعتماد على الكتابة وحمله على خصوص القضية لعلمه ع بحقية تلك الكتب كما يشعر
ظاهر التعليل محتمل وعلى تقدير العموم جاز العمل بالكتب المشهورة عن المحمدين الثلثة رضوان الله عليهم وان لم يتصل
سلسلة السماع منا الى الشيوخ بهم باب التقليد عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عبد الله بن
يحيى الظاهر انه الكاهلي وكان وجيها عند ابي الحسن ع عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت
له اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الاحبار علماء اليهود جمع حبر بالكسر او الحبر بالفتح
هو العالم والاول اشهر وافصح والثاني يحكيه ابو عبيد والذي عنده انه الحبر بالفتح ومعناه العالم بتحبير الكلام والعلم
وتحسينه والرهبان عباد النصارى جمع الراهب وهو العابد من الرهبة التعبد فقال اما والله ما دعوهم الى عبادة
انفسهم ... بفعل الصوم والصلوة والسجود وسائر العبادات لهم بقصد التقرب منهم ولو دعوهم ما اجابوهم
لعلمهم بانهم لا يستحقون العبادة وانما المستحق لها هو الله تعالى ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا اما
مطلقا لاعتمادهم في الاحكام الشرعية على ارائهم الفاسدة او عمدا لاحترازهم عن نسبة الجهل اليهم او لميلهم الى الدنيا
ومنافعها فجعلوا ذلك وسيلة للوصول اليها او غير ذلك من الاغراض الفاسدة فعبدوهم بعبادتهم المستترة
الى اقوالهم وارائهم او بالانقياد لهم والرجوع اليهم وقبول ارائهم واقوالهم من حيث لا يشعرون ان تلك العبادة
اولئك الانقياد عبادة لهم في الحقيقة اما كون عبادتهم عبادة لهم في الحقيقة فلان مقصودهم عبادة واضع تلك
الاحكام والامر بها وتوهموا بالتقليد وعدم التفكر في امر الدين ان واضعها والامر بها هو الله تعالى والحال انه غيره

وهو الاحبار والرهبان فوجبت عبادتهم لذلك القديم لا يشعرون واما كون الانقياد لهم وقبول اوامرهم ونواهيهم
عبادة لهم فلان من اصغى الى ناطق يؤدي عن غير الله وتبعه على ذلك ورضي به فقد عبده ومن ثم جعل الله تعالى
متابعة الشيطان فيما يوسوس به عبادة له فقال بل كانوا يعبدون الجن وقال الم اعهد اليكم يا بني ادم ان
لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وقال خليل الرحمن يا ابت لا تعبد الشيطان وفيه ذم وتشنيع على من
اتبع من لم يحكم بما انزل الله وقلده من لم يكن مؤيدا بنور الهي وموفقا بالهام رباني فانظر رحمك الله هل يدخل
فيه المجتهد المخطي ومن قلده ام لا ومن ذهب الى الثاني لابد له من الاتيان بنص يوجب اخراجهما من هذا الحكم
والله هو المستعان ٥ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابراهيم بن محمد الهمداني وكيل الناحية ثقة على ما رواه الكشي
عن محمد بن ابي عبيدة قال قال لي ابو الحسن ع يا محمد انتم اشد تقليدا ام المرجئة التقليد اتباع الغير
في القول والفعل والامر والنهي من القلادة وهو في العنق والارجاء التاخير ويطلق المرجئة على فرقة مقابلة
للشيعة لانهم يؤخرون عليا ع عن مرتبته وعلى فرقة مقابلة للوعيدية وهم فرقة من فرق الاسلام يعتقدون انه
لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة سمي مرجئة لاعتقادهم ان الله تعالى ارجا تعذيبهم على
المعاصي اي اخره عنهم وقيل لتاخيرهم العمل بالسنة واطلاق المرجئة على هاتين الفرقتين مما صرح به الشهرستاني
في الملل والنحل والمراد هنا الفرقة الاولى ويمكن ارادة الفرقة الثانية ايضا قال قلت قلدنا وقلدوا فقال
لم اسئلك عن هذا فلم يكن عندي جواب اكثر من الجواب الاول ليس الغرض من السؤال هو الاستعلام لانه ع اعلم
بذلك بل الغرض منه التقرير والتوبيخ او حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه وذمه عليه ومن كان عارفا بالقوانين
العربية يعلم ان ليس الغرض هنا تقرير اصل الفعل اعني التقليد لانه ثابت محقق مفروغ عنه فما اجاب به السائل
لم يقع السؤال عنه فلذلك قال لم اسئلك عن هذا بل الغرض هو السؤال عن شدة تقليد احد الفريقين والتقليد
عليها فقال ابو الحسن ع ان المرجئة نصبت رجلا من عند انفسهم لامامتهم واما انتم لم تفرض طاعته بامر
الله تعالى وامر رسوله بحسب الواقع اولا باعتقادهم ايضا وقلدوه في جميع افعاله واقواله واوامره ونواهيه المخالفة
لحكم الله وحكم رسوله وكتابه وانتم نصبتم رجلا وفرضتم طاعته على انفسكم بامر الله وامر رسوله وهو الجاذب لكم
الى الخيرات ثم لم تقلدوه فيما امركم ونهاكم عنه موافقا للكتاب والسنة مما يتم به نظامكم في الدنيا و
الاخرة فهم اشد تقليدا منكم ولعل السر فيه ان لهم باعثا من الشيطان ولاهل الحق زاجرا منه فلذلك يفترون
في المتابعة وفيه ترغيب في متابعته والرجوع اليه في الاحكام وغيرها مما هو سبب لمزيد الكرامة في دار المقام
وتوبيخ على الاعراض عنه والتثاقل في السماع منه ٥ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن
عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال اما والله ما صاموا
لهم ولا صلوا لهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فاتبعوهم اي فاتبعوهم في تحليلهم وتحريمهم واوامرهم و
نواهيهم وتلقوا بقبولها منهم وتلك المتابعة عبادة لهم او فاتبعوهم في ذلك وعبدوا الله بحكمهم وتلك العبادة
في الحقيقة عبادة لهم وقوله ما صاموا ولا صلوا لهم معناه انما فعلوا تلك العبادات ونظايرها لهم قصدا
لعبادتهم ولكن اتبعوهم فيما وضعوا من الاحكام من عند انفسهم واتوا بالعبادة المشتملة عليها وتلك العبادة
عبادة لهم من حيث لا يعلمون وما تضمنه هذا الحديث ونظيره من ان الطاعة لاهل المعاصي عبادة لهم جار
على الحقيقة دون التجوز لان العبادة ليست الا الطاعة والانقياد ولذلك جعل الله تعالى الهوى الها لمن تبعه
فقال افرايت من اتخذ الهه هواه واذا كان لطاعة الغير عبادة له كان اكثر يعبدون غيره تعالى لانهم يطيعون الشيطان
والنفس والهوى اما الشهوية والغضبية وهي الاصنام التي هم عليها عاكفون والانداد التي هم لها عابدون

وهذا هو الذي الحق نسال الله تعالى ان يعصمنا عنه ويطهر نفوسنا منه **باب البدع والراي و** ١٧
المقاييس ٥ الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشا وعدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن
فضال جميعا عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال خطب امير المؤمنين ع الناس فقال ايها الناس انما
بدو وقوع الفتن اهواء تتبع واحكام تبتدع البدء بفتح الباء وسكون الدال والهمزة اخيرا بمعنى الاول يقال فعله بدءا
اي اولا وبمعنى الابتداء يقال بدأت الشيء بدءا اي ابتدات به ابتداء وبمعنى الانشاء يقال بدات الشيء بدءا اي
انشاته انشاء ومنه بدء الله الخلق اي انشاهم وضبطه الاصحاب بضم الباء وضم الدال وتشديد الواو بمعنى الظهور
مصدر بدا يبدو اذا ظهر والفتنة الامتحان والاختبار يقال فتنت الذهب اذا ادخلته النار لتنظر ما
جودته وقد كثر استعمالها فيما يقع فيه الاختبار كما في قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة ثم كثر حتى استعملت بمعنى الاثم
والكفر والقتال والاحراق والازالة والصرف عن الشيء كذا في النهاية والاهواء جمع الهوى بالقصر مصدر هوي بالكسر
اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على المذموم والبدعة اسم من ابتدع الامر
اذا ابتدعه واحدثه كالرفعة من الارتفاع والخلفة من الاختلاف ثم غلب على ما هو زيادة في الدين او نقصان منه
يخالف فيها كتاب الله اي يخالف في متابعة تلك الاهواء المذمومة والاحكام المبتدعة او فيهما كتاب الله
وذلك لان المقصود من بعث الرسل ووضع الشرايع وانزال الكتب انما هو نظام الخلق في امر معاشهم ومعادهم
ومصالحهم المطابقة للحق فكان كل راي مبتدع وهوى متبع خارجا عن كتاب الله وسنة رسوله وسببا لوقوع
الفتنة والضلالة في الخلق وتبدد نظام وجودهم في هذا العالم وفي عالم الاخرة وذلك كاهواء البغاة والخوارج
والغلاة واضرابهم يتولى فيها رجال رجالا اي تتخذ طائفة من المائلين الى تلك الاهواء والاحكام اخرى منهم اولياء
ونواصر في ترويجها وتعزيز تلك الاحكام التي ابتدعوها خارجة عن الشريعة على خلاف الكتاب والسنة ثم اشار الى
ان اسباب تلك الاراء الفاسدة امتزاج المقدمات الحقة بالمقدمات الباطلة وان مدارها عليه وبين ان السبب
هو ذلك الامتزاج بشرطيتين متصلتين احديهما قوله فلو ان الباطل خلص لم يخف على ذي حجى الحجى بكسر الحاء المهملة
وفتح الجيم والقصر العقل اي فلو ان الباطل خلص من مزاج الحق وخليطه لم يخف الباطل على عاقل طالب للحق والتمييز
بينه وبين الباطل كما لا يخفى التمييز بين الرصاص العرف والفضة الخالصة على اهل البصارة اما وجه الملازمة فهو
ظاهر فان مقدمات الشبهة اذا كانت كلها باطلة لا يشوبها شيء من الحق ادرك العاقل الطالب للحق وجه فسادها
بادنى تامل ولا يخفى عليه وجه بطلانها ومن ثم قال المحقق الطوسي ره فلنعلم بالاستقراء ان مذاهب اهل الباطل
كلما نشات من مذاهب اهل الحق اذ الباطل الصرف لا اصل له في الحقيقة ولا يعتقده العاقل الا انها اقترن بشبه
الحق واما استثناء نقيض تاليها فلانه لما خفي وجه البطلان على طالب الحق لم يكن الباطل خالصا من مزاج الحق بل
فكان ذلك سببا للغلط واتباع الباطل لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين والشرطية الثانية قوله ولو ان
الحق خلص لم يكن اختلاف اي ولو ان الحق خلص من مزاج الباطل لم يكن اختلاف بين ذوي العقول الطالبين للحق
كما لا يقع اختلاف في قبول الفضة الخالصة ورواجها اما وجه الملازمة فهو ظاهر ايضا لان مقدمات الدليل
انما تستلزم المطلوب لو كانت كلها حقا وكان ترتيبها حقا كان اللازم حقا ينقطع العناد فيه والمخالفة له فلم يقع
الاختلاف بينهم واما استثناء نقيض تاليها فلانه لما وقع الاختلاف لم يكن الحق خالصا من مزاج الباطل ثم اشار
الى ما هو في حكم نتيجة هذين القياسين بقوله ولكن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث ثم يمزجان فيجيئان
معا في الثوب الضغث ملء الكف من الشجر والحشيش والشماريخ وفي التنزيل وخذ بيدك ضغثا قيل انه كان حزمة
من الاسل وخوصيات ذات اغصان دقاق لا ورق لها وفي الصحاح الضغث قبضة حشيش مختلط الرطب باليابس

ولفظ الضغث مستعار ومقصوده التصريح بلزوم الاراء الفاسدة والاهواء الباطلة لمزج الحق بالباطل وخلط قول الانبياء بقول الاشقياء ومزج النور بالظلمة ولذلك قال هنالك استحوذ الشيطان على اوليائه استحوذ جاء على الاصل من غير اعلال وخرج عن حكم اخواته نحو استقال واستقام اى في مقام اشتباه الحق بالباطل غلب الشيطان على احبائه واستولى على اوليائه المشتغلين بقبول وساوسه والمائلين لاتباع هواجسه بسبب تربيته لهم الاصول والاحكام الخارجة عن الكتاب والسنة واغوائه اياهم عن تمييز الحق من الباطل فيما سلكوه من الشبهة اولئك سيجدون تبايع اعمالهم وعقايدهم وهم عليها واردون اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اما العارفون بالله بعين الحقيقة والسالكون اليه بنور البصيرة وهم التابعون للائمة عليهم السلم والراجعون اليه في حل الشبهات فلا سبيل له عليهم كما اشار اليه بقوله ونجى الذين سبقت لهم من الله الحسنى في مشيته وقضائه الازلى وهم الذين اخذت العنايات الالهية بايديهم في ظلمة الشبهات ثم ادتهم التوفيقات الربانية الى الائمة الهداة للاستعلام عن حل المشكلات فاهتدوا بنور هدايتهم الى تمييز الحق من الباطل وتعرفوا الصحيح من السقيم اولئك هم عن النار مبعدون واولئك في الجنة خالدون وفي اعلى تصور بمن هذه الخطبة هو انكار من الخلق بتركهم الامام الهادى الفارق بين الحق والباطل بحيث لا يقع الاشتباه بينهما كما لا يقع الاشتباه بين ضوء النهار وظلمة الليل وتمسكهم بعقولهم الناقصة وارائهم الفاسدة فصاروا لذلك لانحرافهم عن القوانين الشرعية لسوء فهمهم وعدم وقوفهم على مقاصدها ومضوا اليها بتخيلات اوهامهم ومخترعات اذهانهم وحملوها على غير وجوهها كالمجسمة حين سمعوا قوله تعالى الرحمن على العرش استوى حملوه على انه تعالى جسم كالاجسام وكالغلاة حين رووا انه عليه السلم ما يدل على كرامته ولا يتدبروا فيه الشبهات نفوسهم واعتقدوا انه رب وكاهل النهروان حين راوا اماما وقع من التحكيم ضموا اليه مفتريات اذهانهم وظنوا انه كاذب في دعوى الامامة واستحقاق الخلافة وكذلك غير هؤلاء من اصحاب الملل الفاسدة فصاروا بتلك العقايد من اولياء الشيطان واعوانه في اضلال الناس ولو كانوا يرجعون اليهم لخلصهم من تلك الشبهات ونجاهم من هذه الهلكات والله ولى التوفيق والهداية الى الطريق

٥ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور القمى رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ظهرت البدع في امتى سواء كانت البدع متعلقة بالعقايد كتجسيم الواجب وتصويره كما ذهب اليه المصورة والمجسمة وكالقول بحشر الارواح دون الاجساد كما ذهب اليه طائفة من المبتدعة او متعلقة بزيادة الاعمال ونقصانها كاثبات صلوة الضحى وتحريم المتعة كما ذهب اليه طائفة من الفرق الضالة المضلة او متعلقة ببعض من الامور المنافية لما ثبت في الشريعة والمراد بالامة الامة الاجابة اذ الكلام فيها كما هو الظاهر او الاعم من الكل والبعض على احتمال فليظهر العالم علمه مع الامكان وعدم الخوف والتقية لان الله تعالى شرفه بفضيلة العلم وكرمه بشرف الرياسة وجعله ناصرا للدين وحاكما على عباده فوجب عليه ان يحفظ قوانين الدين من الزيادة والنقصان وان ينظر الى احوال المكلفين ويحملهم على الاعتدال ان تجاوزوا عنه كحال الطبيب المشفق في حفظ صحة الابدان ودفع الامراض الموجبة لزوالها وفساد مزاج الاعضاء فمن لم يفعل فعليه لعنة الله اللعن الطرد والابعاد واللعنة اسم منه وفيه تحذير عظيم للعالم المعرض عن اجراء احكام الله تعالى واصلاح حال الخلق بقدر الامكان فكيف اذا اعرض عن اصلاح حال نفسه ولا يبعد ادراج الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقا فيه

٥ وبهذا الاسناد عن محمد بن جمهور رفعه قال من اتى ذا بدعة فعظمه الظاهر ان القائل رسول الله صلى الله عليه وآله فعظمه بسبب بدعته او بغيرها من غير خوف وتقية فانما يسعى في هدم الاسلام لان صاحب البدعة في العقايد والاعمال مشتغل بهدم بناء الاسلام من اساسه ومعظمه فقد احبه ونصره واعانه على عمله فهو ايضا ساع في هدمه ويشركه فيه وهذه

العلة

العلة قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وفيه استعارة مكنية وتخييلية

٥ وبهذا الاسناد عن محمد بن جمهور رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ابى الله لصاحب البدعة بالتوبة اى امتنع ان ياتى بالتوبة ويوفقه للندامة والرجوع قيل يا رسول الله وكيف ذلك مع ان باب التوبة واسع مفتوح قال انه قد اشرب قلبه حبها ضمير انه اما للشان او لصاحب البدعة واشرب على البناء للمفعول وقلبه قائم مقام الفاعل وحبها بالنصب مفعول المفعول يقال اشرب الثوب حمرة اذا اشربه قليلا قليلا حتى خالطه ودخل في اعماقه جميعا واستقر فيها كما يدخل الشراب اعماق البدن ومنه قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل وعبارته بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والمقصود انه لما دخل حب البدعة في اعماق قلبه وتداخل شراب محبتها في جميع اجزائه صار قلبه مريضا بامراض مهلكة بل ميتا لا يدرك قبح عمله وفساده فلا يندم عنده ابدا فلا رجاء لحيوته بروح التوبة والندامة ولذلك لا يرجع الى الحق من اصحاب الملل الفاسدة والجهل المركب الا قليل ممن اخذ بيده التوفيق وهداه الى الطريق واما من كان قلبه صحيحا في باب العقايد ووقع في معصية في باب الاعمال والافعال لطغيان النفس والقوة الشهوية والغضبية مع العلم والاعتقاد بانها معصية فكثيرا ما يستولى عليه سلطان العقل الصحيح ويرجع عن القبايح فيتوب الى الله تعالى ويرجع عن الاعمال القبيحة

٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معوية بن عمار رفعه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان عند كل بدعة اى زيادة ونقصان في الدين تكون من بعدى يكاد بها الايمان اى يمكر ويخدع او يحارب بها الايمان او اهله لكسره واطفاء نوره والجملة صفة للبدعة او للنائبة حال من المستكن العائد اليها وليا من اهل بيتى ناصرا للايمان من اهل بيتى هنا اسم ان قدم عليه خبره للظرفية موكلا به اى بالايمان بامر الله يحفظه وينصره وهذا صفة بعد صفة لقوله وليا يذب عنه اى يدفع عن الايمان شبه المارقين ويدفع عنه مكر الماكرين وهذا حال عن المستتر في قوله موكلا ينطق بالهام من الله في استعداد نفسه القدسية بتوفيق الهى وطول صحبة المعلم الربانى وتعلم القوانين الشرعية كلها وكيفية انشعابها وتفصيلها وحقايق اسبابها ومناشئها لان تنتقش فيه الصور الجزئية المتعلقة بكل شخص وكل قضية وكل مقتضى من مسائل الحادثات يحتمل بالالهام الفائض منه تعالى والملك المحدث في قلبه اللطيف لانه عليه السلام محدث كما سيجيء وهذه الجملة حال عن المستكن في يذب ويحتمل ان يكون حالا عن المستكن في قوله موكلا وصفا للسابق والاول اظهر لفظا والاقرب معنى ويعلن الحق اى يظهره بين اعلانه بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة بحيث ينقطع عنده السنة الجاحدين وهذا ان كان حالا عن المستكن في ينطق فامر الواو ظاهر وان كان حالا عن المستكن في يذب او موكلا فالوجه لترك الواو في السابق واثباتها هنا ان السابق لقربه من ذى الحال لا يحتاج الى زيادة رابطة بخلاف هذا او انها للعطف على الحال السابق وينوره بانوار العلوم الدينية التى يبتنى عليها العقايد الصحيحة والاعمال الفاضلة الدينية ويبلغ نظام الخلق من قوانين السياسات المنزلية والمدنية بحيث ينظر اليه كل من لم يعش بصيرته من الجهالات ويشاهده كل من لم يعش بصيرته من الافات ويرد كيد الكايدين اى يرد مكرهم عن ان يتطرق الى ساحته بسيف اللسان ويجيب عن شبهتهم بابلغ الكلام وافصح البيان يعبر عن الضعفاء اى يتكلم عن جانب الضعفاء العاجزين عن دفع المكايد والشبهات ويدفعها عنهم لطلاقة لسانه وفصاحة بيانه وفكره وحلومه واثارة برهانه يقول عبرت عن فلان اذا تكلمت عنه وهذه الجملة اما حال عن فاعل يرد او كلام مستانف للتنبيه على ان ذلك الولى لسان الضعفاء وناصرهم يدفع عنهم ما يعجزون عن دفعه لقصور حالهم وضعف مقالهم وحمل يعبر على انه ابتداء كلام من الصادق عليه السلام مبنيا انه عليه السلام يعبر ذلك القول عن الضعفاء او عن الائمة الذين ظلموا واستضعفوا في الارض بعيد جدا فاعتبروا يا اولى الابصار من تتمة حديث رسول الله صلى الله عليه وآله او من كلام الصادق عليه السلام يعنى فاعتبروا في هذا لينبهكم ان تعتبروا من حال هذا الولى الحافظ لدين الله الداعى لكم الى سبيل الحق وقرب جلاله وما عنده من النعيم المقيم وحال الكائدين المخربين لدينه الداعين الى الجحيم.

عنه فى الدخول فيه عذاب الجحيم ليتطهر لكم كمال تفضله وعلو قدره فما خفوا بقول ويتركوا قولهم المراد فاعتبروا يا حول
يا مزال الماضيين من قبلكم كيف اخذهم الله بغتة واهلكهم دفعة وعذبهم فجاة لعدم متابعتهم من كان يهديهم
الى دين الحق ليصير ذلك سببا لهدايتكم الى الحق والاخذ بقول من يهديكم اليه ولما كانت الهداية الحاصلة من الاخبار
حاصلة بتوفيق الله تعالى وهدايته امرنا بالتوكل عليه فقال وتوكلوا على الله فى طلب الدين وتحصيل اليقين ليهديكم
اليه ويثبت قلوبكم من لدنه فان من توكل على الله فى امر من الامور فهو حسبه وهو ولى التوفيق ومنه هداية الطريق
وفيه دلالة على ان الارض لا تخلو من ولى عالم وامام عادل لحفظ الدين وهداية الخلق والروايات الدالة عليه
من طرقنا وطرق العامة اكثر من ان تحصى اما من طرقنا فمن تطلع فى هذا الكتاب وغيره علم انها تجاوزت حد التواتر
قطعا واما من طرق العامة فقد نقل مسلم فى كتابه اثنى عشر حديثا كلها صريح الدلالة على هذا المطلب منها ما رواه
مسلم قال لا يزال هذا الامر فى قريش ما بقى من الناس اثنان وهذا نظير ما يجى فى هذا الكتاب عن يونس بن يعقوب
عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لو لم يكن فى الارض الا اثنان لكان الامام احدهما ومنها ما رواه عن جابر بن سمرة
قال دخلت مع ابى على النبى صلى الله عليه وآله فسمعته يقول هذا الامر لا ينقضى حتى يمضى فيه اثنا عشر خليفة قال ثم تكلم بكلام خفى
على قال قلت لابى ما قال قال كلهم من قريش وهذا نظير ما يجى فى هذا الكتاب عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ولدى اثنا عشر
نقيبا نجباء محدثون مفهمون آخرهم القائم يملاها عدلا كما ملئت جورا والبواقى تذكر فى موضع آخر ان شاء الله وقد
يستدل بهذا الحديث وامثاله وهى كثيرة بعضها مذكور فى هذا الكتاب وبعضها فى كتاب العلل وبعضها فى كتاب
كمال الدين وبعضها فى كتاب الخصال وبعضها فى غير هذه الكتب على ان اجماع العلماء حجة لكشفه عن قول المعصوم
والا لزم خلاف ما نطق به الرسول صلى الله عليه وآله لعدم رد البدعة وعدم اعلاء الحق وانه باطل وان الاجماع السكوتى حجة ان عرفت
وان القول الثالث فى المسألة بعد استقرار القولين فيها باطل لدخول قول المعصوم فى احدهما والا لزم خلاف
ما نطق به الحديث النبوى وان اهل الطاهرين فى كل عصر اذا اتفقوا على امر فهو اجماع وحجة ولا يقدح فى ذلك
احتمال وجود عالم فى مكنا خفا لما مرت وان انعقاد الاجماع على خلاف ما انعقد عليه اجماع اولا باطل والا لزم
ان يكون قول المعصوم حقا وان الاجماع على العقائد الدينية حق كالاجماع على فروع الشريعة الاسامى توقف العلم
به على العلم بوجوب وجود الامام ليلا يدور ٥ محمد بن يحيى عن بعض اصحابه وعلى بن ابرهيم عن هرون بن مسلم كول
نعمه وقال الشيخ انه عامى وله كتاب عن مسعدة بن صدقة عن ابى عبد الله عليه السلام وعلى بن ابرهيم عن
ابن محبوب رفعه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ان من ابغض الخلق الى الله تعالى البغض المقت وقيل هو نفار
النفس عن الشى الذى ترغب عنه وهو ضد الحب واذا نسب الى الله سبحانه يراد به لازمه من سلب نعمته واحسانه
وتوفيقه للهداية عنه لرجلين جامعين بين شى من الحق والباطل مشكين بذيل الشبهات والجهالات نظنهما
انهما من علوم الدين ومعارف اليقين فاشتغل احدهما بالعبادة فى المواريث وتحرج منه الدماء وانما كان ابغض
الناس لان شرورهما لكونها متعلقة بالدين وتحريف القوانين الشرعية باقية فى الاعقاب متعدية الى الاخرين
كما ترى ما حدث بعد نبينا صلى الله عليه وآله من المذاهب الفاسدة كمذهب ابى حنيفة ومذهب الشافعى ومذهب الحنبلى و
المالكى وساير المذاهب المبتدعة فانها باقية الى الان وتبقى الى قيام صاحب الزمان ولكل واحد منها اتباع كثيرة
رجل وكله الله تعالى الى نفسه اى صرف امره اليه وخلاه مع نفسه وجعل توكله واعتماده عليها وذلك لطغيانه
نفسه تمادى بالاستقلال على تحصيل المراد ولو ثابه بالراى والمقاييس والمقربات التى لا اصل لها والروايات
التى لم توخذ من ماخذها من غير اتباع اهل الحق والرجوع اليهم والاخذ منهم فلا جرم اوكله الله تعالى فى صون الاعتماد
على نفسه او توكله اليها والاتكال عليها فيما يريده من امور الدين وهذا هو المراد من قوله تعالى ومن يضلل الله فماله

بذيل الشبهات والجهالات نظنهما انهما من علوم الدين ومعارف اليقين فاشتغل احدهما بالعبادة
م

من هاد واما من اعترف بعجزه وتوسل مره الى الله واقر بالتقدم لاهل الحق والرجوع اليهم فقد انقطع الى الله
وتوكل عليه فكفاه الله مؤنة الدنيا والدين وهو حسبه وكافيه ومحبه وراعيه فهو جاير عن قصد السبيل الى الهوى
مايل عن سبيل الحق والصراط المستقيم الى صوب طرفى الافراط من فضيلة العدل وهذا نتيجة للسابق لانه لازم
للاتكال على النفس والاعتماد عليها وذلك لان من تكلم الى نفسى طرفة عين فانك ان تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير
ذلك ان النفس داعية الى الشرور ومايلة الى الشرور فاذا سلبت عنها اسباب التوفيق فى الهداية تاهت فى طريق
الضلال والغواية مشغوف بكلام بدعة بالغين المعجمة اذا بلغ حب هذا الكلام الى شغاف قلبه وهو غلاف القلب
الجلدة التى دونه الحجاب وقيل داخل الشغاف وقيل سويدا شغاف قلبه ودخله حتى وصل الى فؤاده وبالعين المهملة اذا
بلغ حبه الى شعفة قلبه اعنى معلق النياط وهو عرق يعلق به القلب اذا انقطع مات صاحبه ويقال الشغف
الحب فهو مشغوف به اذا اشتد وغشى قلبه حتى احرقه وقرى بالوجهين فى قوله تعالى قد شغفها حبا والمقصود ان
ذلك الرجل مسرور معجب بما ينطق به ويخترعه من الكلام الذى لا اصل له فى الدين ويدعو به الناس الى اعوجاج القصد
وهذا الوصف لازم لما قبله فان من جار عن قصد السبيل بجهله ليس يعتقد انه على سواء السبيل فكان ما
يجده من الكمال الذى هو نقصان فى الحقيقة مستلزما لمحبته قول الباطل وابتداع المحال ودعا الناس اليه يلهج
بالصوم والصلوة فهو من باب عطف اى تكلم بها ووقع بالتكلم والعمل بها وما يتعلق بها من غير ان يكون له علم بها
وحدودها وشرايطها وكذلك حاله فى ساير الاحكام والاعمال وانما يفعل ذلك ليقال انه عالم زاهد ولانه لم
يكن لسعيه اثر من الثواب لازم لما قبله من ساير الشيطان وهذا لازم لما قبله لان اعجابه بالكلام المبتدع وسعيه
بثبته على اللهج بهذه الاحكام من غير علم فهو فتنة لمن افتتن به اى فهو ضلال لمن تعدى به لاخراجه عن قصد السبيل
لازم لما قبله فان محبته قول الباطل والتكلم به واللهج بالصوم والصلوة من غير علم سبب لكونه فتنة لمن قبله لانه
بذلك يسود قلب السامع ويعميه كما لا عمى المنقاد لدعوته والمنساق تحت رايته ضال عن هدى من كان قبله
ان الهدى هنا بفتح الهاء وكسرها وسكون الدال بمعنى السيرة والطريقة اى ضال عن سيرة ايمة الدين وطريقة اصحابهم
الذين اخذوا المعارف الحقيقية والشرايع الدينية بالهام الهى وطريق نبوى وذلك لاغتراره بنفسه واعجابه
بها اذ لا استقلاله بما اخترعه نفسه وما ابتدعه وهمه عن الرجوع اليهم والعكوف عليهم فلذلك ضل عن سيرتهم
وبعد عن طريقتهم ويحتمل ان يكون بضم الهاء وفتح الدال وهذا الوصف قريب مما وصفه الثانى فان الضال عن الهدى
جاير عن قصد السبيل الا ان ههنا زيادة اذ الجاير عن القصد قد يجور ويضل بعد لا هدى يتبعه والموصوف ههنا
جاير وضال مع وجود هدى قبله وهو مامور باتباعه اعنى طريقة النبى والائمة عليهم السلام او كتاب الله وسنة رسوله
والاعلام الهادين لدينه وذلك ابلغ فى الاثمة واكثر فى وجوب عقوبته مضل لمن اقتدى به فى حيوته وبعد موته
من المستعدين للضلال المتصفين بالسفاهة والجهالة وهذا الوصف سببه ما قبله اذ ضلال الانسان
نفسه سبب لاضلال غيره ممن اتبعه وقريب من الخامس فان كونه فتنة لمن افتتن به هو كونه مضلا لمن يقتدى به
اشرنا اليه الا ان ههنا زيادة وهو التصريح بكون ذلك الضلال فى حيوته وبعد موته لبقاء البدعة والعقايد
الناشية منه وهو سبب لضلال المستعدين بعده حمال خطايا غيره حال بصيغة المبالغة والتكثير للدلالة
على انه كثير الحمل خطايا غيره لكثرة اتباعه ومن بعده وهذا الحمل كان حاصلا فى الدنيا ايضا الا ان ظهوره
فى الاخرة لان فيها تبلى السرائر وتبدو الضمائر وهذا الوصف مسبب عما قبله فان حمله اوزار من اضله
اثقال له واليه اشار سبحانه ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم واشار الباقر عليه السلام بقوله ايما
عبد سن باب ضلالة كان عليه اوزار من عمل به لا ينقص اولئك من اوزارهم شيئا وفى هذا الخبر دلالة على انه لم يرد

والعلوم

الله تعالى يوصل العذاب الذي يستحقه الاتباع الى المتبوع بل اراد ان الرئيس المضل عليه مثل اوزار التابعين لان المعجب
الثابتة على قلوب التابعين مستندة الى رجال جماعة فلا جرم يكون وزره في نوع اوزارهم التي حصلت بسبب اضلاله واذا ثبت
ذلك في جانب السيئات فافهم مثله في جانب الحسنات وهو ان الرئيس الهادي الى دين الحق له مثل انوار التابعين
وحسناتهم التي حصلت بسبب هدايته فيكون له من الاجر والثواب مثل ما للتابعين الى يوم القيمة من غير ان ينقص
شيء من اجورهم رهن بخطيئته الرهن المرهون وهو موقوف وفي المغرب هو رهن بكذا او رهين اي ماخوذ به والمقصود
ان خروج قوته الفكرية عن حد الاعتدال وميل قوته الشهوية والغضبية الى الضلال جعلاه رهينا على الشيطان
باستقراض الخطيئات واستجلاب السيئات فهو ماخوذ بها ممنوع من الرجوع الى مالك الحق والعود الى
حضرة القدس وهذا لازم لما قبله لان الاوصاف المذكورة كلها وقد ذكر هذا الرجل الذي اراد اصلاح الناس واعقد
نبه على بدايته بتسعة اوصاف بها يتميز على غيره على نظم عجيب وترتيب غريب كل سابق منها سبب للاحق ورجل
قمش جهلا قمش فعل ماض من القمش بالتسكين وهو جمع الشيء من هنا ومن هنا وكذلك التقميش وذلك الشيء
المجموع قماش وقماش البيت متاعه المجتمع من كل نوع يعني انه جمع جهالات من افواه الرجال الذين ليس لهم حظ في
العلوم او مما اخترعه وهمه بالراي والقياس وانما استعار لفظ الجمع المحسوس للجمع المعقول لقصد الايضاح في جهال
الناس الظاهر انه صفة لجهلا اي جهلا كائنا في جهال الناس ويحتمل ان يكون حالا عن فاعل قمش اي حال كون
ذلك الرجل واقعا في جهال الناس كائنا في مرتبتهم غير متجاوز عنها الى رتبة العلماء او حال كونه مطروحا ضيعا
فيهم ويؤيده ما في نهج البلاغة من قوله ورجل قمش جهلا موضع في جهال الامة قال بعض الشارحين الموضع بفتح
الضاد المطرح يعني انه مطروح فيهم ليس من اشراف الناس ثم قال ويفهم من هذا الكلام انه خرج في شق يحقق ضعيف
انه عمه وعنده غان باغباش الفتنة غان بفتح العين المعجمة اسم فاعل من عني فيهم اي اقام فيهم على
اشارة واحتبس وعناه غيره يعنيه حبسه والعاني في الاسير وقوم عناة ونسوة عوان والاغباش بالغين
المعجمة جمع الغبش بالتحريك وهو بقية من الليل وقيل ظلمة الليل وقيل ظلمة آخره يعني انه اسير ظلمات الفتنة
والضلالة والخصومات وقيل من عني بالكسر يعني تعب ونصب وقيل من عني به فهو عان اي اهتم به واشتغل
يعني انه مهتم مشتغل بالظلمة والفتنة وضبطه بعضهم بالغين المعجمة من غني بالمكان يغنى مثل رضي يرضى
اقام به او من غني بالكسر ايضا بمعنى عاش وفي اكثر نسخ نهج البلاغة غار بالغين المعجمة وتشديد الراء وفي
بعضها عاد بالعين المهملة والدال المهملة المكسورة المنونة والغرة بكسر الغين المعجمة الغفلة والغار الغافل
والعادي الساعي والكل متقاربة في المقصود وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية قد سماه اشباه الناس
عالما والمراد باشباه الناس اصحاب الجهالة وارباب الضلالة وهم الذين يشبهون الناس في الصورة الظاهرة
الحسية التي يتميز بها الانسان عن سائر الصور البهيمية دون الصورة الباطنة العقلية التي يتميز بها الاذكياء
بالصور الملكية وهي تحلي النفس بصور العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية والاخلاق والاعمال المرضية وهولاء
الاشباه لفقد بصائرهم وظلمة ضمائرهم وبعدهم عن التفكر في الامور وادراك حقائقها وعواقبها يتحيرون
بتمويه ذلك الرجل وتلبسه بزي العلماء ويعتقدون انه عالم واما الناس العالمون لا يغترون بزيه لمكان ملكات
العلوم والمعارف فيعلمون بمباشرة مكالمته ومشاهدة محاورته اول وهلة انه بعيد عن رتبة الفضلاء واهل الكمالات
منخرط في سلك سائر الحيوانات بل هو اخس منها لابطاله استعداد قوته الفكرية لكسب العلوم والفضائل واكتساب
الملكات الردية والرذائل وانما عدل عن التسمية من الصفات الذميمة لدوام اتصافه بها فعل اشباه الناس لانه سبب لتلك
التسمية بتشبيه نفسه بالعلماء وظهوره بصورتهم وتكلمه بكلامهم من غير علم واظهاره لنفسه والعجز والمهم فيهم ما

ما لم يغن فيه بفتح الباء والتنوين وسكون الغين المعجمة اسم لبعض ايام قوم وفي النهاية الاثيرية في حديث علي عليه السلام
لم يغن في العلم يوما تاما اي لم يثبت في العلم يوما تاما من قولك غنيت بالمكان اذا اقمت به انتهى اقول
هذا كناية عن بعده من العلم علما وعملا فان حصول العلم الاسما موقوف على التلبث في التحصيل وطول الملازمة
للاستاد وتفكر الفكر فيه ليلا ونهارا زمانا كثيرا من الازمان والدهور فانما انتفت عنه الامور اشتغل
اذا انتفت التلبث يوما تاما بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر البكور والتبكير الصباح وبكر وابكر بالتخفيف
والتشديد اذا دخل فيه وكثيرا ما يستعملان في المبادرة والاسراع الى الشيء في اي وقت كان ومنه بكروا بصلوة
المغرب اي صلوها عند سقوط القرص وابتكر اخذ باوله وادرك اولها ومنه بكر الصلوة اي صلاها في اول
وقتها وما موصولة او موصوفة بمعنى شيء وما بعدها صفة لها وقيل مبتدا بتقدير ان وخير خبره مثل تسمع
بالمعيدي خير من ان تراه او صلة الموصول مقدر اي فاستكثر ما الذي قل والمعنى انه اسرع وبادر في كل
صباح او في اول العمر واشتغل بطلب الجمع شيئا فاستكثر شيئا قليل منه خير من كثيره والمراد بذلك
الشيء اما زهرات الدنيا واسبابها وبوجهها حصول زيادة الارتباط بها تبعد عن طلب العلم
لكن طلب اسباب الدنيا التي قليلها خير من كثيرها هنا اي جمعها على وجه الحلال والا فلا خير فيها
اصلا واما الاراء الفاسدة والعقائد الباطلة والشبهات التي اخذها من افواه الرجال او بالقياس الغير
بمثولها من طرق الجهالات التي قليلها خير من كثيرها وباطلها اكثر من حقها وبوجه حصول زيادة
الارتباط بالجهل وعلى التقديرين فيه تنبيه على غاية بعده عن الحق والعلم لرسوخ الباطل في طبيعته الذي
وثبوته في ذهنه الشقي حتى اذا ارتوى من آجن روي من الماء بالكسر وارتوى استقى من شربه والآجن
المتغير وفي المغرب ماء آجن واجن اذا تغير طعمه ولونه غير انه مشروب وقيل تغيرت رائحته من القدم
وقيل غشيه الطحلب والورق وتدنيسه آراءه الفاسدة وافكاره الباطلة وعلومه المغشوشة بظلم
الجهالة والشبهات بالماء المتغير في عدم خلوصه وصفائه او في عدم النفع والفنا به للشارب ويستعار
لفظ الآجن الموضوع للمشبه به ورشح تلك الاستعارة بذكر الارتواء كما يشبه العلوم الحقيقية والمعارف
اليقينية الخالصة عن الشبهات بالماء الصافي الزلال واكتنز من غير طائل الاكتناز من الكنز يقال كنز
المال كنزا انفعه من باب ضرب والكنز الشيء المكنوز اذا اجتمع وامتلا وكل شيء مجتمع وفي بعض النسخ اكثر من الكثرة
خلاف القلة واما الكنز من باب الافتعال من الكنز بالنون واكتنز من الاكتناز بالنون المثلثة لم يثبت مجيئهما
في بعض النسخ ولا في اللغة ولا يبعد في الاول من تقدير العامل والعائد الى الموصوف الى اكتنز له الشبهات والطول
النفع والفائدة يعني اجتمع له كثير من الشبهات في العلوم المغشوشة بالجهالة والتخيلات التي لا اصل لها ولا
نفع ولا فائدة فيها وقيل المقصود انه اجتمع له اسباب الدنيا وزينتها وفي الكلام لف ونشر بان يكون قوله قمش
جهلا الى قوله عالما اشارة الى علم هذا الرجل وقوله بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر اشارة الى ماله واسبابه
الدنياوية ويكون قوله اذا ارتوى من آجن ناظرا الى الاول وقوله واكتنز من غير طائل ناظرا الى الثاني انتهى
فيه ان حمله على هذا المعنى لا يناسب الجزاء والمعطوف على الشرط بتنوين يكون متلذذا بمناجيه للجزاء وفيه
جلس بين الناس قاضيا اي حاكما جزاء للشرط وغاية له ضامنا لتخليص ما التبس على غيره لوثوقه على نفسه
الحائر في ظلمة الضلالة بفضل ما عرض للناس من المسائل المشكلة والمطالب المعضلة وذلك الوثوق ناشيا
من اعتقاده ان المستفاد من آرائه الفاسدة وقياساته الباطلة وروايته التي ليست بصحيحة علوم كاملة تنبه
في ولا الملتبسات وكشف المشكلات وفيما احد القاضيا او حال ثان واي فالف فانيا بصدد من حكم من

الاحكام نقض حكمه من خالف جزما الشرط الدالة لها اتبع ما يبه عليه وهو قوله فهو من ان ينقض حكمه من ياتي بعده كل قاض
بعد كان قبله ولهذا بعينه قيل انه كمال جملة رشد حرصه بالرياسة والشهرة بين الناس لا يبالي بما قال الامثال
ولا يعلم ان حكم الله تعالى واحد وانا احكم يجوز ان يكون عالما امنا من نقض حكمه وان نزلت به احدى المبهمات
المعضلات هيا لها حشوا ثم قطع به يعني ان نزلت به احدى المسائل المبهمة المشكلة الملتبس عليه وجه وجهها
وطريق حلها هيا لها كلاما لا طائل تحته واعد لها خلقا ضعيفا من رايه وكونه باعتبار من تجاسر
لم يترجم به كما هو شان الجهل المركب وانما قطع ولم يشكك ولم يرجع الى ما هو عالم بها لما فيه من الخلق الذميم الذي لا
يليق بمنصبه الجليل ورثاثة الرفيع فهو من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت هو راجع الى الرجل
الموصوف المتصدي للاحكام والقضاء على عقل ضعيف ورأي سخيف من حصول لبس على الامر من جانب
ولبس بالضم مصدر لبست الثوب وبالفتح مصدر لبست عليه الامر اي خلطته وقوله في مثل غزل العنكبوت
على الاول في محل النصب على الحال من فاعل لبس وعلى الثاني في محل الرفع على انه خبر هو وغزل العنكبوت
مثل للامور الواهية الواهنة كما قال سبحانه وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون
ووجه التمثيل ههنا ان الشبهات التي تقع في ذهن هذا الرجل اذا اراد حل قضية مبهمة تكثر ويختلط
بعضها ببعض او تختلط بغيرها او بما قبل فيلتبس عليه وجه الحق منها والتفصي عنها فلا يهتدي اليه
لضعف ذهنه ونقصان عقله فتلك الشبهات في الوهن تشبه غزل العنكبوت وذهنه فيها يشبه
الذباب الواقع فيه فكما لا يقدر الذباب على خلاص نفسه عن شباك العنكبوت لضعفه كذلك لا يقدر هذا
الرجل على خلاص نفسه من شباك الشبهات لضعف ذهنه ونقصان عقله عن ادراك طريق الخلاص منها
لا يدري اصاب ام اخطا اي لا يدري اصاب فيما حكم ام اخطا وهذا من لوازم الحكم مع عدم العلم وتجويز
الاخطا مع الجهل وتوابع الاعتماد على الرأي لا يحسب العلم في شيء مما انكره يحسب ما انكر الشيء من الحسبان
يعني ان ذلك الرجل يعتقد ان ما حصل له من العلم المشوش الملتبس بالشبهات الذي يكون الجهل خير
منه بمراتب هو العلم ولا يظن لغاية الجهل وجودا للعلم لا يحسب في شيء مما جهله لاعتقاده انه اعلم العلماء وان كل ما
جهله هو جهل غيره ايضا بالطريق الاولى وذلك مبلغه من العلم واما نفي الشيء من الحساب حتى لا يعلم العلم
في شيء مما جهله شيئا ولا يدخله تحت الحساب والاعتبار وينكره كما يراد انكرنا انما العلم عنده ما حصل له برايه
وقياسه وقيل غير بالعلم الذي لا يعرف هذا الرجل علما العلم حقيقة الذي ينبغي ان يطلب ويجتهد في تحصيله لا
ما يعتقده ذلك الرجل علما بما اتقنه وجمعه فان كثيرا من الجهال ممن يدعي العلم ببعض الفنون قد ينكر غيره من سائر
الفنون ويشنع على معلميه ومتعلميه كاكثر الناقلين للاحكام الفقهية المتصدين للفتوى والقضاء بين الخلق فانهم
يبالغون في انكار العلوم العقلية ويفتون بتحريم الخوض فيها وتكفير من يتعلمها وهم غافلون عن انه لا
يستحق ان يكون فقيها الا ان يكون له مادة من العلم العقلي المتكفل ببيان صدق الرسول واثبات
النبوة التي لا يقوم شيء من الاحكام الفقهية التي يدعونها الا بعد ثبوتها ولعل المقصود من هذا الفصل
وحمل كلامه عليه على هذا المعنى هو التنبيه على ان علماء الرجل مع ضبطه للاحكام الشرعية واعتقاده ان العلم المتعلق
بها هو الذي نشأ من رايه ينكر العلوم المتعلقة بغيرها من اصول العقايد وذلك ابلغ شيء في بعد الحق اذا راى
جهلا على اصل ما اعلم ولا يرى ان وراء ما بلغ منه مذهبا لعمر انه اقوال الحق كما في قضيته براية او بخبر مشوش بعيد
جزم به ووما كان فيها تصحيح قول الصحيح واظهر من قوله بعقده دليل صحيح ونص صريح فلا يعتبره لكمال جهله
ويقصر على ما بلغ منه اليه وذلك انما كان لاذة طبعه فلا يفرق بين الصحيح والسقيم ويحفظ مرتبته من النقض بتوجيع

ثم

من متحيل في ذلك المذهب المضنون والحق الصريح فان قاس شيئا بشيء او امر امرا بشيء فتقيض في زعمه انه يكذب نظره
انفسه ان ما اختزعه وجه ما آل اليه طبعه حتى نعصيته عليه ولا يرجع عنه وان نبه على خطائه وان اظلم عليه امر
اكتتم به لما يعلم من جهل نفسه لكي لا يقال له لا يعلم اظلم على البناء للفاعل يقال اظلم الليل اي صار مظلما اي
يعلم علمه للاكتتام ومن بيان لما ولكن لا يعال على البناء للفاعل ما يجهل فالاكتتام يعني ان صار عليه امر من امور الدين
مظلما مشتبها لا يدري وجه الحق فيه ولا وجه الشبهة ايضا اكتتم به وستره عن غيره لعلمه بجهل نفسه في
الاكتتام انه عالم بانه جاهل بذلك الامر من كل وجه حتى من وجه الشبهة والراي فيستره ويخفيه ويعرض عن
استماعه ويسكت عنه لئلا يقال انه لا يعلم فيحفظ بذلك علو منزلته بين الناس ولذلك الوجه لا يسال
اهل العلم عنه حتى يستفيد منه وما اخبرهم امر شاهد فان كثيرا من القضاة والحكام وعلماء السوء يكتمون ما اشكل
عليهم امره من المسائل ويتغافلون عن سماعها اذا اوردت عليهم ولا يسالون عنها لئلا يظهر جهلهم بين اهل الفضل
مراعاة لحفظ المنزلة والمناصب ثم جسر فقيض جسر على كذا بالجيم والسين المهملة اقدم عليه اي بعد ما
ما اذ لك اقدم على ذلك الامر مع الجهل به او على امر القضاء مع عدم استيهاله الحكم فيه بين الناس وفي بعض
النسخ بالجيم والراء المهملة من الجراءة وفي بعضها ثم حسر بالحاء والسين المهملتين اي كل بصره وانقطع نظره من
الاصابة في الحكم فقيض مع ذلك واما اخسر بالخاء المهملة بمعنى هلك فلا معنى لكنه لم يثبت فهو مفتاح عشوات
في نهاية ابن الاثير العشوة بالفتح والضم والكسر الامر الملتبس الذي لا يعرف وجهه ما اخوذة من عشوة الليل
الى ظلمته يجمع على عشوات يعني هو سبيلا المتدعات ومثار الشبهات وناشر اجها لان ومثبته بعدد
امور ملتبسة لا يعرف وجه محقها وتبقى اثارها في صفحات الدهور ويضل بها كثيرا من التابعين وهذا
الذي نطق به حق وصدق كما نشاهد من احوال الخلفاء الضالين المضلين واثار فتنهم وكلماتهم ثم
اشتغلوا بفتح باب العشوات ونشر ظلم الشبهات من بعدهم الى يوم القيمة ركاب عشوات الركاب للمبالغة على
كثرة ركوبه اياها وفي الكلام استعارة تخييلية ومكنية شبه الشبهات بالناقة العشواء وهي التي لا تبصر
الى المطلوب دائما او غالبا فكما ان راكب العشواء في الطريق المظلمة يسير في غير طريق المطلوب دائما ان لم
يتفق سلوكه فيه او غالبا ان اتفق في بعض الاحيان فيسير فيه ولم يتفق في اكثرها فيضل عنه ويسير بمجرد على
الوهم والخيال كذلك راكب الشبهات في طريق الدين من غير ان يستكمل نور بصيرته بقواعد ويعلم كيفية سلوكه
فانه يسير في غير طريقه دائما ان لم يظهر له نور الحق في ظلمة الشبهات اصلا لنقصان بصيرته عن ادراكه فيسير
ابدا على ما يتخيله دون ما يتحققه او غالبا ان اتفق في بعض الاوقات لظهور نور الحق في الشبهة لكمال في وجهه
فيسلكه ولم يتفق في اكثر الاوقات لغلبة ظلمة الشبهة فيعمى عليه موارده ومصادره فيبقى في الظلمة خابطا ومن العقيدة
حايرا يمشي في غير طريق الدين سايرا خباط جهالات الخباط صيغة مبالغة من الخبط وهو المشي على غير استواء
وقد خبط البعير الارض بيده اذا ضربها بيده ومنه قيل خبط خبط عشواء وهي الناقة التي في بصرها ضعف
تخبط بيديها كل شيء اذا مشت والاضافة بتقدير في يعني انه سيار في جهالات وما زال واشت في سيالها لا يحصى
بذلك عن كثرة اغلاطه التي يقع فيها في الفتاوى والاحكام فيبني فيها على غير طريق الحق من القوانين الشرعية
وذلك بمقتضى خبطه لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم من البدعة في الدين ومن الحكم والفتيا بغير علم ومن لوم الدنيا وعتاب
الاخرة وفي الاعتراف بالجهل منافع كثيرة وهو احد العلمين وهذا فيه لا يدرك فضل العلم ولا يعض في العلم
بضرس قاطع فيغنم هذا كناية عن عدم نفاد بصيرته في العلوم وعدم اتقانه للقوانين الشرعية لينتفع بها
انتفاعا تاما يقال فلان لم يعض على الامور بضرس قاطع اذا لم يحكمها ولم يتقنها واصله ان الانسان يقطع الطعام

هو غذاء البدن ثم لا يجد مفتقرا ليشبع به البدن انتفاعا تاما مثل بحر لم يحكم وثم يتقن ما يدخل فيه من
المعقولات التي هي غذاء الروح لينتفع به انتفاعا الروح كاملا وحاصل التفريعين انه لا يعترف بالجهل بالح
سائل الحكم بتدريج ولا له بضاعة في المعارف ليكون على بصيرة فيها ويحصلها اذ يلتبس بالاوقات ستعرض للقضاء
والفتاوى بالشبهات يذري الروايات اذراء الريح الهشيم ذراه واذراه ذروا واذراء اذا اطاره وقلبه
من حال الى حال والهشيم النبت اليابس المتكسر وفيه تشبيه تمثيل ووجه الشبه صدور فعل بلا روية من
غير عود الى الفاعل نفع وفائدة فان هذا الرجل المتصنع للروايات ليست له بصيرة بها ولا روية في تصفحها
والشعور بوجه العمل بها بل يجريها على رواته من جرى ويمشي عليها من غير فائدة والانتفاع كما ان الريح التي تذري
الهشيم لا شعور لها بفعلها ولا يعود اليها من ذلك الفعل نفع وفائدة فان قلت الذرو مصدر يذرو والاذراء
انما مصدر الاذراء فالصحيح ان يقال يذري الروايات اذراء الريح الهشيم او يقال يذرو الروايات ذرو
الريح الهشيم قال ابن الاثير في النهاية في حديث علي ع يذرو الرواية ذرو الريح الهشيم اي يسرد الرواية كما تنسف
الريح هشيم النبت قلت ما في هذا الكتاب نسخة صحيحة فان الذرو والاذراء كلاهما ثابت في اصل صحيح ذكره صاحب
القاموس الاخير تبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء اما على سبيل حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
اي تبكي اهل المواريث وتصرخ اولياء الدماء او على سبيل التجوز في الاسناد كما في نهاره صائم
وقام ليله او على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية بتشبيه المواريث والدماء بالانسان الباكي والصارخ
من جهة الظلم والجور واثبات البكاء والصراخ لهما او على سبيل الاستعارة التحقيقية التبعية باستعارة
لفظ البكاء والصراخ لنعي المواريث والدماء ونطقهما بلسان حالهما المفصح عن شكايتهما ووجه المشابهة ان
البكاء والصراخ كما ان مصدرهما عن ظلم وشكاية وكانت المواريث المستباحة بالاحكام الباطلة والدماء المهراقة
بالجور جرت ناطقة بلسان حالها مفصحة بالظلم والشكاية لا جرم حسن تشبيه نطقها بالبكاء والصراخ
واستعارة هذين اللفظين له حتى كأن المواريث والدماء بلسان الحال بالظلم والشكاية من جور احكامه
وتستحل بقضائه الفرج الحرام ويحرم بقضائه الفرج الحلال اما لجهله بالحكم فيحكم بمقتضى رأيه
الباطل او لسهوه فيه وعدم مراعاة الاحتياط او لغرض من الاغراض الدنيوية مثل التقرب بالحاكم او اخذ الرشوة
او غير ذلك لا ملي باصدار ما عليه ورد الملي على فعيل بالهمز وهو الثقة الغني المقتدر قال ابن الاثير في النهاية
الملي بالهمز الثقة الغني وقد ملؤ فهو مليء بين الملاء والملاءة بالمد وقد اولع الناس بترك الهمزة وتشديد
الياء ومنه حديث علي لا ملي والله بالاصدار عما ورد عليه فعلى هذا يجوز ان يقرأ بتشديد الياء هنا والاصدار
الارجاع تقول اصدرته فصدر اي ارجعته فرجع وحيث عدي بعلى لتضمنه معنى الوصول وفي بعض النسخ يحتمل
العكس والمعنى هو غير مقتدر على ارجاع ما ورد عليه من المسائل المشكلة والشبهات
المتشعبة والمعضلة بالايراد الاجوبة الشافية عنها ولا هو اهل لما منح فرط من ادعائه علم الحق من بيان
الاصول وفرط معنى سبق وتقدم اي ليس هو اهلا لما ادعاه من علم الحق الذي من اجله سبق الناس وتقدم
عليهم بالرياسة والحكومة وقيل معناه ليس هو من اهل العلم الحقيقي كما يعتقد لما فرط منه وتقدم عنه ٥
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابان بن عثمان عن ابي شيبة الخراساني قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول ان اصحاب المقاييس طلبوا العلم بالاحكام الشرعية والمسائل الدينية بالمقاييس فلم
تزدهم المقاييس من الحق الا بعدا اذ حاصل القياس تعدية المشابهات وجمع المتشاكلات في الحكم باعتبار
اشتراكهما في علته بالتوهم والتظني فان كان اللفظ في كل واحد من المتشاكلات حكم مغاير لحكم الآخر وفي المتباينات

حكم واحد في الواقع كان صاحب القياس باعتبار انه جاهل بحكم الله تعالى بعيدا عن الحق باعتبار انه يعتقد خلافه
يزداد بعدا عنه وان دين الله لا يصاب بالمقاييس لان دين الله تعالى ما انزل الى نبيه ص من كل ما يحتاج اليه
العباد في الدنيا والآخرة وطريق اصابته منحصر في الاخذ منه ص او من اوصيائه عليهم السلم فمن ترك هذا الطريق و
سلك طريق القياس والرأي مع اختلاف الطبايع والآراء فقد بعد عن دين الله ومن بعد عنه لا يصيبه قطعا ٥
علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان رفعه عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم قالا
كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار القياس بدعة لانه ليس بمستند شرعي للحكم والقياس مبتدع لانه اما
ان يزيد في الدين او ينقص منه وكل زيادة ونقصان فيه ضلالة سواء تعلقا بالواجب والمندوب او بغيرهما من
الاحكام الخمسة وكل ضلالة سبيلها الى النار وتجر صاحبها اليها وقد يستدل بهذا الحديث على حجية اجماع
الفرقة الناجية اذ لو كان اجماعهم بدعة لزم ان يكونوا من اهل النار والتالي باطل لما يظهر من ملاحظة الاحاديث
الواردة في فضل الشيعة في كتاب الروضة وغيره ٥ علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت
لابي الحسن موسى ع جعلت فداك فقهنا في الدين فقه الرجل بالكسر اذا فهم وعلم وبالضم اذا صار فقيها وفقهه غيره
بالتشديد اذا علمه وفهمه والمعاني الثلثة محتملة هنا وعلى الاخير يقرأ بصيغة المجهول والفقه في اللغة الفهم ثم خص
بعلم الشريعة وقيل ثم خص بعلم الفروع واغنانا الله بكم عن الناس اي عن الرجوع اليهم في المسائل والمراد بالناس
علماء العامة وغيرهم لا دلالة على ان اهدائه موجبة والروايات الدالة عليه كثيرة حتى ان الجماعة منا لتكون في المجلس
ما يسأل رجل صاحبه تحضره المسألة ويحضره جوابها فيما من الله علينا بكم تكون خبرا ان وخلت عليه اللام للمبالغة والتاكيد
وضمير صلته مستتر والعايد اليه محذوف وبعضهم ضمير والجملة مستأنفة كانه قيل ما يقول بعضهم لبعض فيه او هل
يسأل بعضهم بعضا عن مسائل الدين فقال انه ما يسأل رجل صاحبه عنه من مسائل الدين تحضره صاحبه تلك المسألة
ويحضره جوابها كما ينبغي لكمال تورثه في علم الدين وغاية استحضاره لمسائله وربما قلنا الاحسن ما قيل ان ما موصولة والجملة
صفة للمجلس لاحتياجه الى اضمار عايد اخر الى الموصوف وما قيل ان الجملة حال عن فاعل تكون وهو ضمير الجماعة
لاحتياجه الى اضمار العايد الى ذي الحال وما قيل ان ما زائدة ويسأل رجل صاحبه حال المجلس وبعض المسائل حال
من صاحبه لان الاصل عدم الزيادة واما تعديل العايد الى الموصول فهو وان كان خلاف الاصل انه لكنه شايع بل يكن
ان يقال ذكره زايدا لا يحتاج اليه مع ان هذه الاقوال كلها لا يخلو من هجنة فيما من الله علينا بكم في الظرف فيه او للسببية
واستعمالها في السببية شايع بل قد قيل انها حقيقة فيها وهو على المعنيين متعلق بتحضر في الموضعين وما موصولة
او موصوفة والعايد اليها محذوف فربما ورد علينا الشيء من المسائل الدينية والفروع الشرعية وغيرها لم ياتنا فيه
عنك ولا عن آبائك شيء يدل على حكمه صريحا والجملة صفة للشيء باعتبار ان التعريف فيه للعهد الذهني او حال عنه
فنظرنا الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء بما جاءنا عنكم فنأخذ به ما الاولى عبارة عن الاحاديث التي بلغتهم والمراد
باحسنها احسنها متنا وسندا ودلالة وحكما بحيث يكون الحكم فيه مستندا الى نفسه ولم يعرض شبهة ولم يلحقه نسخ
الثانية عبارة عن الحكم الذي قصد واوفق الاشياء عبارة عن علته المستنبطة او المصرحة وضمير به راجع الى ما الثانية او
الاوفق يعني نظرنا الى احسن ما يحضرنا من الاحاديث التي بلغتنا عنكم ونظرنا الى حكمه ونظرنا الى ما هو اوفق
الاشياء لذلك الحكم فنأخذ به ونجريه في ذلك الشيء ورد علينا كما هو دأب ارباب القياس فقال هيهات هيهات اي
بعد ما تأخذون به بهذا التصرف والتدبير عن حكم الله تعالى او بعد القياس من ابطال البدعة في الدين واتي به مكررا
للتاكيد والمبالغة في الزجر عنه ثم بالغ فيه وحث على الفرار منه بقوله في ذلك والله هلك من هلك يا ابن حكيم ذلك
اشارة الى التصرف المذكور واستعمال القياس وفي للظرفية او للسببية وتصدير الجملة بالقسم لرفع شك المخاطب بخبرها

لكونه سائلا مترددا اتى بما يشبه التاكيد كما هو المعروف في العربية وان كان هو جازما في كل ما يقول والمراد بالهلاك
العقوبات الابدية الاخروية وعبر عنها بلفظ الماضي لتحققها بسبب تحقق سببها فكانها حاصلة في الدنيا الا
انه لا يراها ارباب البصائر القاصرة وتقديم الظرف يدل على ان المستحق للهلاك منحصر في هذا الصنف ولا يبعد ذلك
لان كل من خرج عن دين الحق فقد قاس عليه الباطل ثم رجح الباطل واخذ به وترك ذلك واتبع شهوته قال ثم قال لعن
الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت هذا يحتمل وجوها احدها انه جعل كلامه ع اصلا وقاس عليه اراءه
وشاركه في الحكم لعلة قياسه وثانيها انه رد حكمه ع بحكم قياس خرج من عنده وثالثها انه قال علي بالقياس
وقلت انا ايضا بالقياس وكان القياسان متوافقين في الحكم او مختلفين فيه وهذا ابطل الاحتمالات لشيوع
انكار القياس عنهم عليهم السلم بحيث يعلم كل من له ادنى مسكة ان من نسب القول بالقياس الى احدهم فقد افترى عليه
والخائنه بالكذب والافتراء وهذا الحديث صريح في ان ابا حنيفة كان يعتقد بالقياس ويعمل به وفي هذا الباب
روايات اخر دالة عليه والظاهر هو المشهور من مذهبه لما نقل عنه انه قال اما ميزان الراي والقياس فما اشك
انى يعتصم به ومن زعم من اصحابي ان ذلك ميزان المعرفة فاسال الله ان يكفيني شره عن الدين فانه صديق
جاهل شر من عدو عاقل فهو ليس بمعتبر وقد نقله ايضا بعض اصحابنا وقال يفوح منه رايحة التشيع قال محمد بن
حكيم لهشام بن الحكم والله ما اردت الا ان يرخص لي في القياس اراد ذلك لما راى استعمال القياس واستخراج
الفروع الجزئية بالقواعد القياسية من نشاط النفس وتفوقها على الاقران بالمجادلات الفائقة ورفع عار
الجهالة عند الاشكال والاشتهار بين العوام بجودة الراي وكثرة العلوم والفضايل تامل في قوله ذلك لهشام
ولعل الغاية هو التنبيه على كمال علمه ع حيث جعل قوله فتنظر انا الى اخره محل ما هو مقصوده اعني طلب الرخصة في
القياس فسنده منه على ابلغ وجه لا على ظاهره لبعد الاقتصار على الاخذ بالاحاديث التي بلغتهم وعدم التجاوز عنها
الى غيرها بالقياس عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله هو محمد بن جعفر بن محمد بن عون الاسدي ابو الحسين الكوفي ساكن الري ثقة عن محمد
بن ابي عبد الله كان ثقة صحيح الحديث الا انه روى عن الضعفا وكان يقول بالجبر والتشبيه فانا في حديثه لمن المتوقفين
كان ابوه وجيها روى عنه احمد بن محمد بن عيسى كذا في الخلاصة وقيل قال الشيخ الطوسي عند ذكر المحمودين في الغيبة
وقد كان في زمان السفراء المحمودين اقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسفارة من الاصل
منهم محمد بن جعفر الاسدي ثم قال بعد قصص مات الاسدي على ظاهر العدالة لم يتغير ولم يطعن عليه في شهر ربيع الاخر
في سنة اثنتي عشرة وثلثمائة رفعه عن يونس بن عبد الرحمن قال قلت لابي الحسن الاول ع بما اوحد الله اي بما اشد
على توحيد الله وما يصح ويمتنع عليه وكانه اراد الاذن بان يقول في ذاته وصفاته بما يستحسنه عقله وما يسوق اليه رايه
فقال يا يونس لا تكونن مبتدعا اي لا تكونن في التوحيد وغيره من المعارف والاحكام مبتدعا عاملا برايك تاركا
للكتاب والسنة واهل بيت نبيك من نظر برايه هلك اي من نظر برايه وقال بالقياس واعتمد عليه وعمل به هلك
لبعده عن دين الحق واستحقاقه للعذاب الابدي وهذا تعليل للنهي السابق وكذا المعطوفات عليه اذ كان النظر
بالراي بدعة توجب الهلاك كذلك ترك طريق الحق بدعة توجبه والفرق بينهما ان الاول يستلزم الثاني دون
العكس لامكان ان لا يسلك رجل طريق الحق ولا يعمل بالراي اصلا بان يكون ساكتا ومن ترك اهل بيت نبيه ضل
اي من تركهم ولم ياخذ بقولهم ولم يرجع اليهم في المعارف الدينية والمسايل الشرعية اصولا كانت او فروعا ضل عن
طريق الحق والصراط المستقيم لعدوله عنه ومن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر اي من ترك احكام الكتاب وسنته
وقول النبي وما جاء به وجوز مخالفتهما كفر بالله وبرسوله وخرج عن دين الحق وفي القياس جميع ذلك والحكم
على التارك الاول بانه ضال وعن الثاني بانه كافر لان الاول معترف بان هنا طريقا حقا وهو يسيه مع الاذعان

فمن مثله بمفارقة اهل بيته الهادين اليه الثاني منكر لدين الحق بالكلية فهو كافر بالله وبكتابه ونبيه وفيه رد على من قال
منا لفرق المبتدعة ان الاحكام الشرعية العامة اصولا كانت او فروعا انما يحكم بها اهل العامة والاعتبار والاذكياء
والعلماء واهل الخصوص فلصفاء قلوبهم من الاكدار وخلوها من الاغيار تجلى لهم العلوم الالهية والحقائق الربانية فيقفون
على اسرار الكائنات ويعلمون احكام الشرع الكليات ووجه بطلانه ظاهر لما علم من الشرايع فان الله سبحانه اجرى
سنته وانفذ حكمته بان احكامه لا تعلم الا بواسطة الرسل عليهم السلم السفرة بينه وبين خلقه كما قال سبحانه كان الناس
امة واحدة فبعث الله النبيين وغير ذلك من الايات الدالة على ارسال الرسل عليهم السلم وعلى الجملة قد علمنا قطعا
انه لا طريق لمعرفة الاحكام الا من جهة الشرع والسماع من الشارع ثم قال ان هنا طريقا اخر يعرف به تعالى واوامره ونواهيه
واحكامه فهو ضال مضل ثم هو قول بالنبوة بعد نبينا ع مع بيان ذلك ان من قال انه ياخذ الاحكام من رايه وانه يجد
احكامه تعالى بمجرد عقله وتصرفاته وانه يجوز له العمل بمقتضاه وانه لا يحتاج في ذلك الى ما يدل عليه صريحا من كتاب
وسنة وقول امام فقد اثبت لنفسه النبوة وهو مثل قولهم ان روح القدس نفث في روعي يقينا نقل عن بعض
المتصوفين المتظاهرين بالدين انه قال لا اخذ عن الموتى وانما اخذ عن الحي الذي لا يموت وانما اروي عن قلبي عن
ربي وانا اسال الله الهداية والدراية ونعوذ بالله من الضلالة والغواية ه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الوشاء عن مثنى
الحناط عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع ترد علينا الاشياء لا نعرفها في كتاب ولا سنة فننظر فيها اي نتفكر
افننظر في تلك الاشياء ونستخرج حكمها بقياسها على غيرها مما يناسبها فقال لا اي لا تنظر فيها بطريق القياس
اما انك لو اصبت لم تؤجر اي ان اصبت حكم الله تعالى في تلك الاشياء بالعمل بالقياس لم تؤجر مثلك الاجر
لان الاجر انما هو باصابة حكم الله بطريق مخصوص قرره للوصول اليه فلو وصل احد لا من هذا الطريق ليس له استحقاق
ذلك الاجر نظير ذلك ان من قال كل من دخل علي من هذا الباب فله درهم فلو دخل عليه احد من غير هذا الباب
ليس له استحقاق اخذ الدرهم بل يستحق العقوبة للدخول عليه بغير اذن ومن جملة الاجر والاجر شروط ماثورة من
جملة شروطه التوصل اليه بالكتاب والسنة واهل البيت لا بالراي والقياس وايضا صاحب القياس وان فرضنا اصابته
في نفس الامر لا يعلم انه مصيب ام لا فلا يجوز له الاعتماد عليه والعمل به فلو عمل به استحق العقاب ولا يستحق الاجر بوجه
من الوجوه لا بالاستخراج ولا بالعمل وان اخطات كذبت على الله فعليك العقوبة باعتبار الكذب اولا و
باعتبار العمل ثانيا وباعتبار تحمل وزر من تبعك ثالثا ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله
لا يهدي القوم الظالمين ه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عمر بن ابان الكلبي عن عبد
الرحيم القصير قيل كان ابن روح من اصحاب الباقر ع وربما ياتي في طريق بعض الاحاديث عبد الرحيم بن عتيك
القصير وهو يروي عن الصادق ع عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار
تبيغ كل بدعة في النار رفيعه دلالة على ان كل بدعة حرام سواء تعلقت بالمكروه او المباح او بغيرهما من الاحكام زيادة
شيء من الاحكام في الدين او نقصانه منه بالراي حرام يجب تركه نقول الشهيد ره فيما روى من ان الاذان الثالث
يوم الجمعة بدعة لا دلالة فيه على تحريمه لان البدعة اعم من الحرام والمكروه لا يخلو من شيء وقد اختلف الاصحاب في تفسير البدعة
فقيل كل ما لم يكن في زمان النبي ص فهو بدعة ورده الفاضل الاردبيلي ره في شرحه وقال البدعة هي كل عبادة ما ثبت
مشروعيتها اصلا ثم احدث بغير دليل شرعي اوله دليل شرعي على نفسها الا ان التوصل فيه عن او غير ذلك من العبادات مع عدم
وجودها في زمانه ص ليس بحرام لاصل كونه عبادة وغير ذلك مثل الصلوة خير موضوع والدعاء حسن ثم في هذا الحديث
كل ضلالة في النار وفي الحديث السابق كل ضلالة سبيلها الى النار فقيل لا بد من بيان نكتة للتفاوت بينهما ولعل
النكتة هي الاشارة في هذا الخبر الى ان النار التي ستبرز يوم القيامة موجودة الان محيطة بالبدعة وصاحبها وان

الجزئيات فيتقنون بها ما يحكمون

سبعهم لمحيطة بالكافرين ٥ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن سماعة بن مهران عن ابي
الحسن موسى عليه السلام قال قلت اصلحك الله الصلاح خلاف الفساد وصلح الرجل من باب طلب وقد يعبر من باب شرف واصلحه
غيره وهذا دعاء له عليه السلام بما فيه صلاحه في امر دينه ودنياه ودوام امامته وارشاده للخلق وصح ذلك اذ ليس المقصود منه
ازالة الفساد الحاصل انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مما يحتاج اليه من المسائل الدينية اصلية كانت
او فرعية الا وعندنا فيه شيء مسطر اي مكتوب في الدفاتر او مرقوم في الخواطر وذلك اي كون ذلك الشيء مسطرا عندنا
عقولنا لدينا مما انعم الله علينا بكم اي بسبب احسانكم وتعليمكم ايانا ثم يرد علينا الشيء الصغير اي بعض الامور
الجزئية ليس فيه عندنا شيء من القرآن والحديث حتى نأخذه والحال حال من الشيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا
ما يشبهه من القرآن والحديث في الامر الجامع فنقيس على احسنه اي نقيس ذلك الشيء الصغير على احسن ما يشبهه
في الجامع ونستخرج بذلك حكمه فقال ما لكم والقياس استفهام على سبيل الانكار للزجر والتنفير عن القياس والقياس
منصوب وجوبا على انه مفعول معه والواو بمعنى مع لا للعطف لامتناع العطف على الضمير المجرور بلا اعادة الجار
وعامله فعل معنوي مستنبط من اللفظ لدلالة كلمة الاستفهام وحرف الجر عليه لانهما يطلبان الفعل اي ما تصنعون
مع القياس انما هلك من هلك من قبلكم كالشيطان ومن يتبعه بالقياس فانهم بعدوا عن دين الله وتحققوا
سخط الله وغضبه بارتكاب القياس والاعتقاد به والعمل بمقتضاه ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به لا فساد العمل
عليه وان جاءكم ما لا تعلمون فهنا واهوى بيده الى فيه قوله كما هو حال عن فاعل قال بتقدير قد في المغرب
اهوى بيده اي رفعها الى الهوى ومدها نحو شيء ليأخذه وهنا بمعنى هواه اي خلاه وفي النهاية هوى يهوي هويا
بالفتح اذا هبط وهوى يهوي هويا بالضم اذا صعد واهوى بيده وبيده الى الشيء ليأخذه وانما الباء في بيده
فالباء في بيده زائدة للمبالغة في التقوية وهاهنا مقصورة على ما رأيناه من النسخ وهي اما كلمة تنبيه كما
ينبه بها على ما يساق اليه من الكلام اذا وقع الاهتمام بمضمونه واهوى اما كناية عن السكوت وحث عليه
واشارة الى الرجوع اليه والاخذ منه ولو بواسطة واما اسم فعل بمعنى خذ مخففة هاء بالمد وفتح الهمزة قال
الخطابي هاء بالمد وفتح الهمزة اصلها هاك بمعنى خذ فحذفت الكاف وعوضت منها المدة والهمزة يقال للواحد
هاء وللاثنين هاؤما وللجمع هاؤم وغير الخطابي يجيز السكون فيهما على حذف العوض ويتنزل منزلة هاك
للتنبيه والمقصود على هذا الاحتمال هو الاشارة الى وجوب الرجوع اليهم والاخذ منه واملائه فيها واعلى
الجمع بمعنى خذوا وجعل الياء في هوى بيده للتعدية وان كانت صحيحة المعنى لكنها بعيد بحسب اللفظ لمكان
الهمزة بعد الالف والميم بعد الواو ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت انا وقالت الصحابة
وقلت قد عرفت اجماله الاية ثم قال كنت تجلس اليه اي مائلا اليه استفهم من ذلك لما رأى منه ميلا الى القياس
فكانه فهم ذلك منه ان يجالسه معه لان الطبع يميل الى طبع الجليس وليظهر له ان ما نسبه الى ذلك اللعين
من قوله قال علي وقلت انا حق لا افتراء عليه وان كان يستر هامة الافتراء وهذا انسب بقوله فقلت لا ولكن
هذا كلامه بلغني ذلك بالنقل المتواتر او بقول الثقات فقلت اصلحك الله اتى رسول الله الناس بما
يكتفون به في عهده فقال نعم نعم تصديق لما سبقها من الاستفهام فحذفت الجملة واتيت بها
للاختصار ثم زاد في الجواب بقوله وما يحتاجون اليه الى يوم القيامة للتنبيه على انه لم يكن مقصورا في عهده
في اصلاب الاباء وارحام الامهات الى قيام الساعة بل اتى بما يحتاج اليه الناس في الاعصار الاتية كما احتاج
اليه في عصره لان دينه دين واحد بالنسبة الى الجميع وهذه الجملة اعني الموصول مع صلته عطف على الموصول مع
صلته المستفاد من قوله نعم فقلت فضاع من ذلك شيء حتى يكون الناس معذورين في طلبه فقال لا هو عند اهله

واهل

اهله ثم الذين امر الله تعالى عباده بالسؤال عنهم عند حيرة الجهالة بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فوجب على العباد الرجوع اليهم والسؤال عنهم ليتخلصوا من الضلالة ولا يجوز لهم التمسك بالرأي والقياس والا
لغرقوا في الجهل البسيط لا بل الجهل المركب الذي هو من الامراض المهلكة ٥ الحسين بن محمد عن يونس عن ابان عن
ابي شيبة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة سمى العلم الحاصل بالقياس علما لانه علم
بالمعنى الاعم لانه علم بزعمه والا فهو جهل مركب والجهل المركب من اخس انواع الجهل ومعنى ضاع وهلك عند صحيفة
الجامعة ولم يوجد فيها وهذا كناية عن بطلان علمه لان ما لم يوجد فيها كان باطلا وابن شبرمة كوفي وكان قاضيا
في سواد الكوفة للمنصور الدوانيقي وكان يعمل بالقياس املاء رسول الله صلى الله عليه وآله في الصحاح امليت الكتاب املي
املائه اي لقنته فكتبه وجاء بها القرآن وفي المغرب الاملاء على الكاتب واصله املال فقلب وخط علي عليه السلام بيده
ان الجامعة لم تدع لاحد كلاما حتى يقول برأيه واستحسانه في الشرع فيها علم الحلال والحرام لم تترك شيئا يحتاج
اليه الى يوم القيامة وقد ذكرنا سابقا ما يتعلق بها اوصافا للتنبيه على ان كل حكم لم يوجد فيها فهو باطل وافتراء على الله
تعالى وهذه الجامعة الان عند صاحب الزمان صلوات الله وسلامه عليه وعلى ابائه الطاهرين ويجيء رواية لهم باسناده
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا ابا محمد ان عندنا الجامعة وما يدريهم ما الجامعة قال قلت جعلت فداك وما
الجامعة قال صحيفة طولها سبعون ذراعا بذراع رسول الله صلى الله عليه وآله واملائه من فلق فيه وخط علي عليه السلام بيمينه فيها كل حلال
وحرام وكل شيء يحتاج اليه الناس حتى الارش في الخدش وضرب بيده الي فقال تأذن لي يا ابا محمد قال قلت جعلت فداك
انما انا لك فاصنع ما شئت فقال غمزني بيده وقال حتى ارش هذا الحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة
ان اصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق الا بعدا المراد بالحق حكم الله تعالى في كل قضية
القايس لعدم علمه به بعيد عنه ولاعتقاده بخلافه على مقتضى رايه وتخمينه يزداد بعدا عنه او المراد به هو الله تعالى
والقايس لعدم تمسكه باحكام الله تعالى دليلا على احكامه بعيد عنه بالمخالفة ولتمسكه برأيه وتخمينه المفضي الى
خلاف حكم الله تعالى يزداد بعدا عنه بالمضادة ان دين الله لا يصاب بالقياس لان بناء القياس على جمع المتخالفات

في الحكم وتفريق المتشابهات فيه وفي الدين كثير من المتخالفات

مختلفة في الاحكام وكثير من المتباينات مشتركة فيها وايضا جعل الله تعالى لدينه اعلاما وهداة بهم يهتدي الناس فيه
فمن تخلف عنهم وتمسك بعقله ورايه عدل عن الدين الى دين الشيطان فخالف دين الله وسلك مسالكه ولو اصاب نادرا لا يستحق
الاجر ولا يكون اخذا بالدين بالحقيقة كما ان اليهود والنصارى لو اصابوا ما يوافق هذا الدين لا يستحقون الاجر ولا
يكونون اخذين به ٥ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابان بن
تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان السنة لا تقاس اي الشريعة النبوية لا يجوز ان يقع فيها القياس ولا ان يعرف
بها وانما تعرف بالرجوع الى اهلها واخذها منهم الا ترى ان المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلاتها هذا دليل واضح
وبرهان شاف على بطلان القياس لا تقضي ان تقتضي صلاتها كما تقضي صومها لاشتراكهما في كونهما عبادة فاتت عنها
في وقت الاداء لمانع بل ان الصلوة افضل من الصوم فقضاؤها بمقتضى النظر الى القوانين القياسية ومقتضاه

اذ لو جاز القياس

بالطريق الاولى وهذا دل على بطلان قول من قال بالقياس بالاولوية محمد بن يعقوب في كتاب الحيض عن علي بن
ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت
تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس والمقصود من هذا التأييد بيان ان الاشياء
قد تكون مختلفة في الحكم فاذا ثبت هذا فكيف يحصل لمن قال بالقياس علم باتحادها في الحكم بمجرد التماثل يا
ابان ان السنة اذا قيست محق الدين محق على البناء للمفعول من المحق بمعنى الابطال يقال محقه محقا اذا ابطله
او على البناء للفاعل من المحق بمعنى النقص والاذهاب وفي المغرب المحق النقص وذهاب البركة وقيل هو ان يذهب

الى كله حتى لا يرى منه اثر ووجه كون القياس موجبا لمحو الدين ظاهر لان القايسين من عند انفسهم يجعلون فيه
احكاما لمناسبات ومشابهات ظاهرة يجدونها وتلك المناسبات والمشابهات مختلفة بحسب اختلاف عقولهم
وارائهم فلا محالة يختلف تلك الاحكام القياسية ويخالف بعضها بعضا ويخالف جميعها الاحكام الالهية
ويورث ذلك تحريم ما احل الله وتحليل ما حرم الله وادخال ما ليس من الدين فيه واخراج ما هو منه ويستلزم ذلك
حدوث دين اخر وبطلان دين الله ﻫ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمن بن عيسى قال سالت ابا الحسن موسى
عم عن القياس هل يجوز استعماله في الشرع ام لا فقال ما لكم والقياس اي ما تصنعون مع القياس ولا يجوز لكم استعماله
ان الله لا يسال كيف احل وكيف حرم اراد ان الله سبحانه وضع على عباده احكاما من الحلال والحرام بحسب ما راه
لاسباب ومصالح وغايات اكثرها مخفية على عقول العباد والواجب عليهم الطاعة بالتزام تلك الاحكام
والتلقي بقبولها اذا سمعوها من اهلها وليس لهم السؤال عن لميتها وكيفية اسبابها وتفاصيلها وطلب ذلك ممنوع
عنهم لانه لا يعرف عللها واسبابها على تفاصيلها الا من استضاء قلبه بنور النبوة والولاية واما اصحاب
العقول الناقصة فهم معزولون عن معرفتها والاحاطة بها على انهم لو عرفوا بعضها بالنقل وغيره لم يجز لهم التجاوز
من محله واجراء حكمه في غير ذلك المحل لجواز ان يكون لذلك الغير حكم اخر معللا في نفس الامر بعلة اخرى لا يعرفونها
ولم يرد ان الاحكام ليست لها علل واسباب حتى يسال عنها كما هو مذهب الاشاعرة القايلين بانه تعالى يفعل ما
يشاء ويحكم ما يريد من غير باعث وعلل تقتضيها لان هذا باطل عند اهل الحق والله اعلم ﻫ علي بن ابرهيم عن هرون
بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال حدثني جعفر عن ابيه ان عليا عم قال من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في الارتماس
فاعل لم يزل ضمير الموصول ودهره منصوب على الظرفية وفاعله وهو والدهر الزمان الطويل وانتهى الضمير
الموصول نفيد ان المراد به مدة عمره والدهر ايضا الهمة والارادة والمعنى من اقام نفسه للعمل بالقياس واستخراج الاحكام
به كان مدة عمره في التباس الجهالات واختلاط الشبهات او كانت همته وارادته منغمسة في التباس ويخلط
بينها الحق والباطل وجميع الشبهات لان القياس لا يفيد الا جهلا مركبا ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في
ارتماس اي من اطاع الله وعبده بالرأي وتقرب اليه من جهة الاعمال القياسية والاستحسانات العقلية كان
مدة عمره منغمسا في ظلمة الجهالة ومنغمسا في ابحر الشبهة والعقايد التي يخبط بها كما حال الغائص
قال التباس باعتبار استخراج الاحكام بالقياس لانه يلتبس عليه الامور ويشتبه عليه الحق والباطل والارتماس
باعتبار العمل بتلك الاحكام قال وقال ابو جعفر عم من افتى الناس برايه فقد دان الله بما لا يعلم لان الرأي لا
يفيد علما ولا ظنا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان كون حكم الله تعالى في الفرع ما افاده الرأي او عين شيء
ونحوه الاول يتحقق حكم الاصل في الفرع باطل اذ لا طريق للعقول الناقصة الى معرفة علل الاحكام الشرعية وعدد
المعارف الدينية ولو علم خصوص العلة لكونها مؤثرة بالاستقلال وباشتراك خصوصية الاصل شك ان
وترجيح على الاخر اشد من خرط القتاد ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم
تعليل للمضادة وبيان لها ولان من احل وحرم في دين الله بمجرد هواه من غير علم فقد ضاد الله ونازعه في تشريع فاحل
ما حرم الله وحرم ما احل الله وبنتيجتهما انا لا نعتقد ان من افتى الناس برايه فقد ضاد الله بوضعه دينا آخر
مخالفا لدين الله ﻫ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي بن يقطين عن الحسين بن مياح بفتح الميم وتشديد
الياء المثناة من تحت والحاء المهملة اخيرا عن ابيه هو وابنه ضعيفان غاليان في مذهبهما قيل في بعض النسخ
الحسين بن جناح عن ابيه وهو جناح بن رزين بالجيم والنون من اصحاب ابي عبد الله ذكره الشيخ في كتاب الرجال
عن ابي عبد الله عم قال ان ابليس ابلس من رحمة الله اي يئس ومنه سمي ابليس وكان اسمه عزازيل قاس نفسه

بادم

بادم فقال خلقتني من نار وخلقته من طين فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك اكثر نورا وضياء
من النار خالف ابليس النص الصريح حيث امره الله تعالى بالسجود لآدم وعارضه بالقياس فقال انا خير منه خلقتني
من نار وخلقته من طين يعني ان النار المضيئة اشرف من الطين المظلم فانا اشرف وافضل من آدم فان تكوني من النار
وتكونه من الطين والاشرف كيف يسجد للاخس والافضل كيف يخدم المفضول بل الامر بالعكس اولى وغلط الخبيث
من هذا القياس من وجوه الاول انه استعمل القياس في مقابل النص وهذا لا يجوز قطعا الثاني انه قاس نفسه بآدم
وآدم مركب من جوهرين احدهما هذا البدن المخصوص المركب من العناصر الاربعة الغالب فيه اجزاء الارض والثاني منهما
الجوهر النوراني الروحاني المضاف اليه سبحانه اعني النفس الناطقة التي هي انسان حقيقي كما قال فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي فقعوا له ساجدين فاخذ الجزء الاول وجعله مناطا لقياسه فكان المناسب ان يقول خلقتني من
نار وخلقته من نار وغيرها ولو قال النار اشرف من المركب من النار وغيرها لتوجه المنع لجواز ان يكون للمركب
اثار وخواص غير مخصوصة لا توجد في شيء من اجزائه التي احدها النار الثالث ما اشار اليه عم وهو انه جعل ما ليس
علة للمزية والشرف علة لهما فان استحقاق آدم للسجود لم يكن لاجل هذا البدن المركب من الطين وغيره بل لما
هو الجزء الاخر الذي هو سر من اسرار الله ونور من انواره اعني نورية النفس المجردة وهذا العلم اشتمالها كونها
الناطقة والجامعة كما حال الاول او لعدم علمه بحقيقة هذا الجوهر وبانه نفخة الله اذ لو علمها وقاس هذا الجوهر الذي
خلق الله منه آدم والروح الذي هو نور رباني يستضيء به السموات والارض وينكشف به ما في عالم الملك والملكوت
بالنار لعرف ان الفضل والكمال والشرف والجلال انما هو لآدم لان ذلك الجوهر اكثر نورا واعظم ضياء من النار في
النار وان كثر ضوءها واشتد نورها لا يدرك منها الامكان في فرسخ او اقل مع انها آلة لا شعور لها وبنور ذلك الجوهر
يدرك ما في عالم المجردات والماديات والموجودات والمعدومات وفي الحديث مناقشة لان في الحسن وهو قوله فلو قاس
الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار لا يناسب اوله وهو قوله قاس نفسه بآدم لان المناسب له ان يقال فلو قاس
النار بالجوهر الذي خلق الله منه آدم ويمكن اعتبار القلب اما في الاول او في الاخر ويقال لما كان المقصود لابليس قياس
الاشرف بالاخس ليظهر ان الاشرف احق بالسجود له كان عليه ان يقيس جوهر آدم بالنار ليتضح ان آدم اولى
بالسجود له فبين العبارتين تناسب باعتبار ان المقيس فيهما هو الاولى والاشرف ﻫ علي بن ابرهيم عن محمد بن
عيسى بن عبيد عن يونس عن حريز عن زرارة قال سالت ابا عبد الله عم عن الحلال والحرام الظاهر بانتظار الجواب
انه سال هل يجوز تغيير شيء منهما وهل جاء الشرع بجميع ما يحتاج اليه الامة وهل يجوز اثبات شيء منهما بالقياس ام لا
فقال حلال محمد حلال ابدا الى يوم القيمة وحرامه حرام ابدا الى يوم القيمة يعني ما كان حلاله وحرامه في زمانه وفي
حياته فهو باق الى يوم القيمة لا يتطرق اليه التغيير بوجه من الوجوه وهذا لا ينافي ورود النسخ على بعض احكامه في حال
حيوته لا يكون غيره اي لا يوجد غيره مما يحتاج اليه بل كل ما يحتاجون اليه فهو ثابت في الشريعة ولا يجيء غيره بالرأي
والقياس يعني لا يجوز احداث شيء من الاحكام بالقياس وقال قال علي عم ما احد ابتدع بدعة الا ترك بها سنة
لان كل بدعة مخالفة للسنة فمبتدع البدعة تارك للسنة المقابلة لها ومن جملة البدعة القياس لان السنة
ناطقة ببطلانه وفساده ﻫ علي بن ابرهيم عن ابيه عن احمد بن عبد الله العقيلي هو احمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله
بن محمد بن عقيل بن ابي طالب عم عن عيسى بن عبد الله القرشي قال دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله عم فقال له يا
ابا حنيفة بلغني انك تقيس وتستخرج الاحكام بالرأي قال نعم قال لا تقس فان اول من قاس ابليس حين قال خلقتني
من نار وخلقته من طين فقاس ما بين النار والطين واعتقد لطف جوهرها ونورانيته وكثافة
جوهر آدم وخساسة اصله وظلمانيته ونظر على آدم على هذه الخلقة وهي هيئته التي وقع عليها خلقته الظاهرة

فلذلك فضل نفسه على ادم قياسا للفرع على الاصل في الشرف والخسة فكانه قال انا نارى وهو طيني والنارى افضل من الطيني لان النار افضل من الطين ولو قاس نورية ادم التي كانت جوهره العلوي الرباني الذي فاض اليه من الله سبحانه بنورية النار التي يكون منه ذلك المتعصب الخبيث عرف فضل ما بين النورين وصفاء احدهما على الاخر لان نسبة الاولى الى عالم التوحيد وعالم المعارف والمجردات كنسبة نور الشمس الى عالم المحسوسات والمدركات يضيء بها ذلك العالم كما يضيء نور الشمس هذا العالم كيف لا وهي مشتقة من نوره بها يعرف ذلك من اشرق في بحار التوحيد وتزين بحلية التجريد ونسبة الثانية اعني نورية النار الى عالم الماديات كنسبة السراج البعيد لا يضيء بها الا ما حولها وانما تمسك اللعين بهذا القياس لقصور بصيرته عن ادراك ذلك النور ومعرفة حقيقته واثاره او لان طغيانه حمله على التمسك بالشبهات الفاسدة والوهميات الكاذبة والمقدمات السفسطية التي لا تقبل الاشكال وغرورا فان قلت هذا الحديث والحديث السابق انما يدلان على بطلان بعض افراد القياس وهو ما وقع فيه الغلط باعتبار المادة والعلة لا على بطلان اصل القياس بالكلية فعلى هذا لو كانت مقدمات القياس صحيحة جاز التمسك به مثل ما وقع فيهما من القياس المقابل لقياس الشيطان قلت هذا ابطال لقياسه وبيان لوقوع الغلط فيه بقياس مقابل له على سبيل الالزام فهو يفيد بطلان القياس بالكلية لان القايس لا يامن من وقوع الغلط فيه كما وقع في قياس ابليس ولو تمسك قايس بالحد المنصوص عليه من الشارع فان كان النص بالحد على سبيل العموم لم يكن اثبات الحكم للجزئيات على سبيل قياس بعضها ببعض وان كان في خصوص مادة لا يجوز اثبات الحكم في مادة اخرى بالقياس على تلك المادة او لعل خصوص تلك المادة له مدخل في العلية علي عن محمد بن عيسى هو محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين من اصحاب الهادي والعسكري عليهما السلم عن يونس هو يونس بن عبد الرحمن مولى علي بن يقطين من رجال الكاظم والرضا عليهما السلم عن قتيبة قال سال رجل ابا عبد الله عم عن مسئلة فاجابه فيها فقال الرجل ارايت ان كان كذا وكذا ما يكون القول فيها ارايت وارايتك وارايتكما وارايتكم كلمة تقولها العرب عند الاستخبار بمعنى اخبرني واخبراني واخبروني وتاؤها مفتوحة ابدا وما للاستفهام بمعنى اي شيء وهو مبتدأ ويكون اسمه ضمير يرجع الى ما والقول خبره وفيها متعلق بالقول ويجوز رفع القول وجعله اسم يكون وفيها خبره مع ضمير العايد الى ما لو كان الرجل بعد ما اجاب عم عن مسئلته قال له اخبرني عن جوابك وسالة عن حكمها بقياسها الى حكم مسئلة اخرى فقال له مه زجرا ومنعا عن هذا القول وامر بالكف عنه لانه قول بالراي والقياس ومه كلمة بنيت على السكون وهو اسم سمي به الفعل ومعناه اكفف ما اجبتك فيه من شيء اما موصولة او ضمير فيه عايد اليها او الى ما سال ذلك الرجل وما العايد اليها محذوف يعني الشيء الذي اجبتك به فيما سالت عنه فهو عن رسول الله صلعم لا عن الراي والقياس حتى ياتي بصورة المناظرة بالقياس ويقول اخبرني ما رايك في المسئلة لست من ارايت في شيء اي لست من اهل السوال عنهم بارايت في شيء او لست في شيء من السوال بارايت ووجه امره لان ارايت استخبار عن الراي وليس اهل البيت يقولون بالراي في شيء من الاحكام بل كل ما يقولون فيها اخذناه عن رسول الله صلعم واخذه رسول الله صلعم عن جبرئيل عم واخذه جبرئيل عم عن الله جل شانه وفيه مبالغة بليغة في البراءة من الراي واصحابه وفي بطلان القياس لانهم عليهم السلم اذا لم يقولوا في الشريعة بالراي والقياس مع علمهم بعلل الاحكام واسبابها ومصالحها فغيرهم اولى بذلك علي عن بعض اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه مرسلا قال قال ابو جعفر عم لا تتخذوا من دون الله وليجة فلا تكونوا مؤمنين الوليجة الدخيل وفعيل بمعنى فاعل ووليجة الرجل بطانته ودخلاؤه وخاصته وكل من يعتمد عليه في امر من الامور يعني لا تتخذوا من دون الله معتمدا ومتكلا تعتمدون وتتكلون عليه في امر الدنيا والدين وتقرير احكام الشرع فان اتخذتم ذلك لا تكونوا مؤمنين بالله ولا باليوم الاخر اذ المؤمن

لا يعتمد

لا يعتمد في شيء من ذلك على غير الله تعالى والاعتماد على الائمة الطاهرين عليهم السلم اعتماد على الله تعالى فان كل سبب ونسب وقرابة ووليجة وبدعة وشبهة ينقطع السبب كل شيء يتوصل به الى غيره والنسب معروف وانتسب فلان الى ابيه اي اعتزى وتنسبا اي ادعى انه نسيبه والقرابة والقربى القرابة بالرحم وهي في الاصل مصدر تقول قرب منى في الرحم قرابة وقربى وقرب بالكسر قربا وقربة وقرابة وقرابة خلاف بعد في المكان والقرابة في المنزلة والقرابة والقربى في الرحم وفي الوقف لو قال على قرابتي يتناول الواحد الجمع صحيح لانها في الاصل مصدر يقال هو قرابتي وهم قرابتي واهل القرابة الذين يتقدمون الاقرب فالاقرب من ذوي الارحام وعطف القرابة على النسب اما للتفسير او من قبيل عطف العام على الخاص ان خص النسب بالاب وعمت القرابة بالاب والام او بالعكس ان خصت القرابة بالاقرب وعم النسب الاقرب والابعد والبدعة كل ما خالف الكتاب والسنة والشبهة كل باطل اخرج الوهم بصورة الحق وشبهه به ويعني ان جميع هذه الامور ومنافعها لكونها من الامور الاضافية المستندة الى الطبايع الحيوانية والقوى الجسمانية والاعتبارات الوهمية والخيالية منقطعة بانقطاع الدنيا فانية بفناء الابدان فمن اعتمد عليها وركن اليها وغفل عن الحق ابطل من الايمان واستحق الخسران كما قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقال فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم ولا يتساءلون وقال يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وقال يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وقال ولا تتخذوا من دون الله وليجة وقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الى غير ذلك من الايات الكريمة والروايات الصحيحة فان بعضها يدل على انه ينبغي للمؤمن ان يتكل في امور على الله تعالى لا على ما جعله الله وسيلة له من الاسباب وبعضها يدل على انه يجب عليه ان لا يفتخر بالقرابة والانساب ولا يتعصب بها وبعضها يدل على ان الاشتغال بالاهل والمال عن ذكر الله بعد عن الصواب وبعضها يدل على انه ينبغي له ان لا يتخذ وليجة ولا معتمدا من دون رب الارباب وبعضها يدل على انه يجب عليه الاجتناب عن الظلم والافتراء على الله في جميع الابواب ومن جملة ذلك الاعتماد في امور الدين على اهل الجور والطغيان والتمسك في الاحكام بالقياس لانه اتخاذ وليجة من دون الله وافتراء عليه بالكذب الا ما اثبته القران فان كل ما اثبته القران من العقايد والاحكام والاخلاق والمواعظ والنصايح والزواجر ثابتة ابدا ومنافعها باقية غير منقطعة بانقطاع الدنيا وفناء الابدان ومفارقة النفس عنها فيجب على المؤمن الطالب للنعيم الابدية والخيرات الدائمة الاخروية والنجاة من العقوبات الروحانية والبدنية معرفة القران ومطالبه ومقاصده من الكتاب واهله وبالجملة الانسان في اول الفطرة خال عن الحالات كلها وقابل مستعد لها وتلك الحالات اما متعلقة بالامور الدنيوية فقط او متعلقة بالامور الاخروية ولكل منهما علل ومعدات ومنافع وغايات وعلل الاولى ومعداتها ومنافعها وغاياتها تنقطع بانقطاع الدنيا وفناء الابدان كانقطاع حالاتها سواء كانت تلك الامور جايزة او باطلة كالافتخار بالنسب والتعصب والتمسك بالبدعة والشبهة الى غير ذلك من الامور الدنيوية المفرحة في الاخرة وعلل الثانية ومعداتها ومنافعها وغاياتها تستمر وتبقى ابد الابد كبقاء الاخرة وعدم انقطاعها وتلك الحالات وعللها ومنافعها وغاياتها قد اثبتها القران فوجب على المؤمن الرجوع اليه لكن بعضها ظاهر يدركه ارباب العقول الفاضلة وبعضها باطن لا يدركه الا اصحاب العصمة عليهم السلم فلا بد للمؤمن الطالب للحق من رفض الحالات الاولى والتمسك بالحالات الثانية والرجوع فيما لا يعلم منها الى اهل العلم سواء كان من اصول العقايد او فروعها

باب الرد الى الكتاب والسنة وانه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج اليه الناس الا وقد جاء فيه كتاب او سنة

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد عن مرازم عن مرازم هو ابن حكيم ثقة عن ابي عبد الله عم قال ان الله انزل في القران تبيان كل شيء اي بيان الظاهر والباطن

يقال بان الشيء بيانا اذا ظهر وابنته انا اظهرته والتبيان بالكسر مصدر للمبالغة في البيان وهو شاذ لان المصادر على
التفعال انما يجيء بالفتح مثل التذكار والتكرار ولم يجيء بالكسر الا التبيان والتلقاء حتى والله ما ترك شيئا يحتاج
العباد من الاحكام واسرار التوحيد وعلم الاخلاق والسياسات وغير ذلك مما ينفعهم في الدنيا والاخرة ولكن
بعضه ظاهر وبعضه باطن لا يعلمه الا رسول الله ص واوصياؤه عليهم السلام وسائر الناس مامورون بالرجوع
اليهم والاخذ منهم حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن الاستطاعة القدرة على الشيء وكونه للتمكن
وكونها للشرط على حذف الجزاء بعيد الا وقد انزله فيه لانه تعالى عالم بمصالح العباد ومنافعهم ومبادئ نظامهم في
النشاتين كلياته وجزئياته والحكمة تقتضي عدم اهمال شيء منها فانزل جميع ما يحتاجون اليه في تكميل حقيقتهم البشرية
وبينه لرسوله ص وامره بالتبليغ لئلا يكون لهم على الله حجة والاولى ان يقرأ بكسر الهمزة وتشديد اللام ليكون
استثناء من مفعول يقول وذلك الكلام الدال على عدم انزال ما احتيج اليه في القرآن ويفيد ان ذلك القول
مقيد بحال الانزال ولا يتحقق بدونه والا لزم عدم تحقق الانزال وانه خلاف الواقع او استثناء من قوله شيئا
في الكلام السابق ولا يلزم الفصل بين المقيد والمقيد بكلام اجنبي لان حتى لا يستطيع تمام للسابق وتمامه
لا نم بلزوم تقييد الترك بفعل وهو الانزال ويمكن ان يقال ان هذا التركيب مثل تركيب لا عيب فيهم
غير ان سيوفهم بهن فلول ففيه مبالغة وتاكيد في عدم ترك شيء مما يحتاج اليه العباد من وجهين الاول
المطلوب وهو عدم تحقق الترك قد علق على نقيضه وهو اثبات شيء من افراد الترك بالمحال وهو ان يكون
الانزال من افراده والمعلق بالمحال محال فعدم الترك متحقق والثاني ان الاصل في الاستثناء فعند سماع
الاداة قبل سماع ما بعدها يتوهم اخراج شيء من افراد الترك فاذا جاء بعدها ما ينافيه اعني الانزال ورجع
الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من الاشعار بانه لم يجد شيئا من افراد الترك حتى
يرجع الامر الى استثناء الانزال وتحويل الاتصال الى الانقطاع وقيل الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام من
حرف التنبيه والكلام استيناف لتاكيد ما سبق ه علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حسين بن المنذر
عن عمر بن قيس عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا
انزله في كتابه كما قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقال ما فرطنا في الكتاب من شيء فقد
انزل جميع ما يحتاجون اليه من امور الدين والدنيا مجملا ومفصلا ومحكما ومتشابها وبينه لرسول الله ص وامره
ان يعلمه عليا ع ثم انتقل عن علي ع الى اولاده الطاهرين فمن علم شيئا من ذلك فقد اخذ من مشكاة النبوة ومن
لم يعلمه وجب عليه الرجوع اليه فان لم يفعل وجب عليه السكوت فان السكوت عند حيرة الجهالة خير من
الاقتحام في مهاوي الضلالة وجعل لكل شيء حدا يعني جعل لكل شيء مما يحتاجون اليه من الاحكام والاخلاق
والاعمال والعلل المتوسطة بين الافراط والتفريط وغير ذلك من احوال المبدا والمعاد والحشر والنشر حدا معينا
ووضعا مقدرا لا يجوز التجاوز عنه والحد في الاصل المنع والفصل بين الشيئين وفعله من باب طلب ثم سمي الحاجز بين الشيئين حدا
تسمية بالمصدر ومنه حدود الحرم وحدود الدار وقولهم لحقيقة الشيء حد لانه جامع مانع ومنه ايضا حدود
الله تعالى للاحكام الشرعية لانها مانعة من التجاوز عنها الى ما وراءها وتلك حدود الله فلا تعتدوها وجعل
عليه دليلا يدل عليه يعني العالم بالنصوص الالهية والبراهين الربانية والرموز القرآنية ولا يعلم جميع ذلك
الا الاوصياء عليهم السلام فمن اعتمد في شيء من ذلك على رايه فقد ضل واضل ويحتمل ان يراد بالدليل النبي والائمة صلوات
الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين وقيل المقصود انه جعل لكل شيء من الحقائق العلمية والاحكام الشرعية حدا اي
معرفا تاما موجب تصوره بكنهه او بوجه يمتاز عن جميع ما عداه وجعل عليه دليلا وبرهانا يوجب التصديق

بوجوه

بوجوه فمن تمسك بها علم ما يجري مجراه في التصورات ومن الدليل ما يجري مجراه في التصديقات وجعل على من تعدى
ذلك الحد حدا من الحدود ولم يترك تحديد عقوبة المتعدي حتى ذكر حد الخدش واللطم وانواع الضرب والشتم
الشتم وامثال ذلك ولا يعرف حقيقة تلك الحدود وكميتها وكيفيتها الا الراسخون في العلم وقيل جعل على المتعدي
حدا اخر غير الحدود المتعلقة عن حقيقة الانسان اذ يخرج الانسان بسبب التعدي عن حدود الله عن حد في
الحقيقة الانسانية الى حدود البهيمية والسبعية وغيرهما ه علي عن محمد عن يونس المراد بعلي بن ابراهيم وبمحمد محمد بن
عيسى وفي بعض النسخ علي بن محمد عن يونس قيل هذا ليس بصحيح فان علي بن محمد الذي يعد المص من مشايخه لم
يدرك يونس ولا روى عنه عن ابان عن سليمان بن هرون وهو مشترك بين ثلثة كلهم من اصحاب الصادق ع الاول
الازدي الكوفي والثاني العجلي وهو من اصحاب الباقر ع ايضا والثالث النخعي وقال العلامة في الخلاصة ان
النخعي ضعيف جدا قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما خلق الله حلالا ولا حراما الا وله حد لان الله تعالى
عالم بحقائق الاشياء ومقاديرها وخصوصياتها ومنافعها ومضارها ومصالح العباد فجعل بعض تلك
الاشياء المعلومة المعينة حلالا وبعضها حراما تكميلا لنظامهم وتتميما لمصالحهم وجعل على الحلال والحرام
دليلا يدل على تحليله وتحريمه وحدا معينا لا يجوز التجاوز عنه وبين جميع ذلك لرسوله ص وامر الناس باتباعه والاخذ
منه والسماع عنه ولم يجعل شيئا غير معين حلالا ولا حراما ولم يجعل تعيينه الى اراء العباد كما ذهب اليه الفرق
المبتدعة وقالوا ليس لله تعالى حكم في الواقع وانما الحكم ما استخرجه المجتهدون برايهم وهذا باطل قطعا لاستلزامه
فساد النظام وتبدل الاحكام واختلاف الملل وشيوع الجور بسبب اختلاف الاراء وتفاوت الافهام في وجوب
ان يكون الشيء واجبا وحراما ومكروها ومباحا ومن اعتقد به وذهب اليه فقد افترى على الله كذبا
قيل ولعله قال خلق ولم يقل جعل للاشعار بان حسن الافعال وقبحها امر ذاتي لها ليس بجعل جاعل فالحلال
حلال بالذات وله حد ذاتي والحرام حرام بالذات وله حد ذاتي وانما صنع الباري ايجاد الاشياء وافاضة
الوجود من دون تصييرها وجعلها اياها اذ الذاتي للشيء لا يعلل كحد الدار ما كان من الطريق فهو من الطريق
وما كان من الدار فهو من الدار تشبيه معقول بمحسوس لزيادة الايضاح والتقرير يعني ان الله سبحانه بنى
مدينة الشرع وبين حدودها وعين طريقها وليس لاحد تغيير تلك الحدود والدخول فيها من غير هذا الطريق
وفيه ايماء الى قوله ص انا مدينة العلم وعلي بابها كما ان صاحب الدار بين حدودها وعين طريقها وليس لاحد غيره
تغيير تلك الحدود والدخول فيها من غير طريقها كما قال عز شانه ولا تاتوا البيوت من ظهورها واتوا البيوت
من ابوابها لا يقال حمل الطريق والدار على الموصول غير مفيد لظهور ان الطريق طريق والدار دار لانا نقول المقصود
ان ما كان ماخوذا للطريق ينبغي ان يكون طريقا مستطرقا لا غير وما كان ماخوذا للدار والسكنى ينبغي ان يكون
كذلك لا غير وفيه رد على من تصرف في الشرع بعقله من جهة القياس والترجيح والاستحسان او غير ذلك
فان ذلك التصرف يوجب تغيير الحدود وجعل الحلال حراما والحرام حلالا ثم اكد ما هو بصدده من انه سبحانه
حد جميع الاحكام وعين حدودها بذكر بعض الاحكام الصغار فقال حتى ارش الخدش الارش دية الجراحات و
الجمع اروش مثل فلس وفلوس والخدش مصدر خدشه وجهه اذا ظفره فادماه او لم يدمه ثم سمي به الاثر و
يجمع على خدوش فما سواه عطف على الخدش او على ارش يعني ما سوى الخدش مما هو دونه او فوقه والجلدة ونصف
الجلدة عطف على ارش الخدش والجلد والجلدة بفتح الجيم وسكون اللام ضرب الجلد بكسر الجيم يقال جلده الحد اي
ضربه واصاب جلده وفيه مبالغة على ان الله تعالى بين جميع ما يحتاج اليه العباد في الكتاب لكن الكتاب بحر عميق
لا يدرك ما في قعره الا الغواصون في بحار التوفيق ه علي عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن ابي عبد الله ع قال

يقول ما من امر الا وفيه كتاب او سنة ولا يعرف ذلك الا باولى عقلية وموهبة ربانية واعمال بدنية ومجاهدات نفسانية
ورياضات فكرية واستعدادات فطرية موجبة لانكشاف حقايق الاشياء وصور كلياتها وجزئياتها ومباديها
وغاياتها وظواهرها وبواطنها كما هو طريقة الصديقين الراسخين من ذواتهم جلابيب الهيئات البشرية الذاهلين
من مشاهدة انوار الحضرة الربوبية فخذوا ايها الناس ما تحتاجون اليه من معالم دينكم وغيرها من الكتاب والسنة
وارجعوا الى اهلها ان كنتم لا تعلمون ولا تقولوا ما لا تعلمون ولا تتبعوا الى ما تعرفون فان اكثر الحق فيما
تنكرون ومنشا انكار الحق اذا خالف طبعه او منافعه او سبق اليه اعتقاد جهل بشبهة او تقليد او تناسي وحسبان
تمويهات سرابية الذين خسروا انفسهم في الدنيا والاخرة فما لهم في الاخرة من ولي ولا نصير ° محمد بن ابرهيم عن ابيه
عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن عبد الله بن سنان عن ابي الجارود قال قال ابو جعفر ع اذا حدثتكم بشيء فاسئلوني
من كتاب الله اي عنه سلوني عن موضعه وما خذه من كتاب الله وفيه تنبيه على ان كل شيء كان او يكون او كائن
فهو في القران لانه برهان كل علم ودليل كل شيء ونور كل خفي وصراط كل غائب وشاهد كل حكم وضياء كل صدق
فكل علم لا يطابقه فهو باطل وكل قول لا يوافقه فهو كاذب وكل من تمسك بغيره فهو خاسر ثم قال في بعض حديثه
ان رسول الله ص نهى عن القيل والقال هما اما فعلان ماضيان حكاية على ما لعل البقية جاريان مجرى الاسماء
مستغنيان للاعراب وادخال حرف التعريف عليهما او مصدران يقال قلت قولا وقيلا وقالا وقال ابو عبيدة
الله نهى عن فضول ما تحدث به المتحدثون وزوايد ما يتكلم به المتجالسون مثل الخوض في اخبار الناس وحكاية
اقوالهم وافعالهم ونقل احاديث الزمان ووقايعها مما لا يجدي نفعا ولا يورث حكمة فان ذلك يوجب فساد القلب
ودينه وميله الى امثال تلك المزخرفات واشتغاله عن تعلم ما لا بد منه من العلوم الدينية والمعارف اليقينية
وقيل القال الابتداء والقيل الجواب وقيل نهى عن كثرة الكلام مبتديا ومجيبا وقيل نهى عن الاقوال التي توقع
الخصومة بين الناس مما يحكى لبعض عن بعض وقيل نهى عن المناظرة في العلم والجدال الذي يبعث فان المناظرة لقصد
الغلبة في العلم والمفاخرة بالفضل تورث النفاق والعداوة والاخلاق المهلكة والذنوب المردية والاداب المكروهة
والاحوال الذميمة والارادة تتبع هذه الامور فان كلها مذموم عقلا ونقلا وفساد المال اي نهى عن فعل ما يورث فساده
مثل صرفه في غير الجهات الشرعية وترك ضبطه وحفظه واعطاء الدين دون اشهاد او دون تعقد بغير الموثوق به
وايداعه عند الخاين وامثال ذلك واما تخريب العمارات والثياب وتكسيرها وتوسيع الدار فليس من فساد المال
للموسع عليه وافساد المال مذموم قطعا لان مال الحلال مكسبه خشن جدا وفساده يوجب هلاك النفس
وتضييع العيال او التعرض لما في ايدي الناس ولان الله تعالى انما اعطاه ليصرفه في وجوه البر وابواب الخير لمن
كما ذكره هنا الحق وعاداه وربما يجعله في حفظه مصلحة للدين والدنيا وكثرة السؤال عن امور لا يحتاجون اليها
سواء كانت من الامور الدينية او الدنيوية كما راى مثل العالم مثل النخلة ينتظرها حتى يسقط عليك شيء منها
وقد حث على ترك الالحاح في السؤال وروي ان رجلا سال علي بن الحسين ع عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسال عن مثلها فقال
ع مكتوب في الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم وقد سئل بعض اهل العلم عن شيء
فاجاب فقيل له فان كان كذا فاجابهم قيل له فان كان كذا فقال هذه سلسلة متصلة ما جرى انما قال ذلك
لكراهة الاستكثار في الاستفسار وذلك مذموم خصوصا من الجاهل الذي لا يقدر على ادراك حقايق الاشياء
كما هو ومعرفة اصول العقايد كما ينبغي وهم غوامض المسايل من احوال المبدا والمعاد والجبر والقدر والتفويض
امثال ذلك فان ذلك يوجب حيرته وضلالته وكفره والاسلم له ان يكون من اهل التسليم والانقياد
يرشد اليه ما رواه مسلم عنه ص قال ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم

فانما

فانما اهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم ولا ينافي ذلك الحث على السؤال كما في بعض الروايات
مثل ما روي عن ابي عبد الله ع حين سئل عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سالوا فان دواء العي السؤال
وعنه ع ايضا انما يهلك الناس لانهم لا يسالون لان السؤال عن القدر الضروري ضروري مطلوب وعن الزايد
عنه مذموم منهي عنه لانه موجب لملال العالم وتضجره وتنقيص لتضييع السائل عمره فيما لا يعنيه بل يضره وفي
قصة موسى والخضر عليهما السلام تنبيه على المنع عن السؤال قبل اوانه اذ قال له فان اتبعتني فلا تسالني عن
شيء حتى احدث لك منه ذكرا فلما وقع السؤال مرارا من غير موقعه لم يصبر عنه حتى قال هذا فراق بيني وبينك وقد وقع
النهي عن كثرة السؤال من طرق العامة ايضا قال عياض وقيل يعني بكثرة السؤال التنطع في المسايل وكثرة السؤال
فيما لا ينفع ولا تدعو الحاجة اليه وسؤال الناس اموالهم وكان السلف ينهون عنه وقد يراد بها سؤال الناس
عن تمام يوقف في السؤال عنه لقوله تعالى لا تسالوا عن اشياء الاية وفي الصحيح اعظم الناس جرما من سال عن شيء لم يحرم
فحرم من اجل مسالته وقد يعني بها سؤال الرجل عن حاله ونسبه وتفاصيل امره فيدخل بذلك الحرج عليه اما بكشف ما لا
يريد كشفه لضرورة السؤال او بالكذب ان ستر ذلك عنه واخبر بخلافه او بالجفاء وسوء الادب ان ترك الجواب عنه
انتهى فقيل له يا ابن رسول الله اين هذا من كتاب الله سال سائل عن مدارك هذه الامور الثلثة ومواضعها من كتاب الله
تعالى تعلما وتفهما لا تعنتا لقوله ع اذا حدثتكم بشيء فاسالوني عنه من كتاب الله قال ان الله تعالى يقول لا خير في كثير
من نجويهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس هذا ما خوذ للاول والنجوى السر بين الاثنين يقال
نجوته نجوا اي ساررته وكذلك ناجيته مناجاة وانتجى القوم وتناجوا اي تساروا وانتجيته ايضا اذا اختصصته بمناجاتك
والاسم النجوى والنجي على فعيل المناجي المخاطب للانسان والمحادث له والنجوى وان كان اسما للتناجي لكنه قد
يقع موقعه ويستعمل بمعنى الرجال والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل وقد فسر ههنا بالقرض واغاثة الملهوف
وصدقة التطوع وغير ذلك قيل استثناء الموصول من النجوى غير واضح واجيب عنه بوجوه ثلثة الاول ان المراد بالنجوى
المتناجي اي لا خير في كثير من متناجيهم الا من امر بصدقة الثاني ان المضاف محذوف من جانب الاستثناء والتقدير الا نجوى
من امر بصدقة والثالث ان الاستثناء منقطع بمعنى لكن من امر بصدقة ففي نجواه الخير وقال ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
نهى الاولياء عن ان تؤتوا السفهاء الذين لا رشد لهم اموالهم فيضيعوها فانما لا ينبغي يصنعوها ويفسد وما فيها
اضافة الاموال الى الاولياء لانها في تصرفهم وتحت ولايتهم وهو الملايم للايات المتقدمة والمتاخرة وقيل نهى
كل احد ان يعمد الى ما خوله الله تعالى من المال فيعطي امراته واولاده ثم ينظر الى ايديهم وانما سماهم سفهاء استخفافا
بعقلهم واستهجانا لجعلهم قواما على انفسهم وهو اوفق بقوله التي جعل الله لكم قياما اي تقومون بها وتنتعشون
بها وعلى الاول يأول بانها التي من جنس ما جعل الله لكم قياما سمي ما به القيام قياما للمبالغة كما في تفسير القاضي
واقتصر صاحب الكشاف على الاول وبالجملة فيها نهي عن افساد المال واضاعته سواء كان له او لغيره قال في الكشاف
السلف يقولون المال سلاح المؤمن ولان اترك ما لا يحاسبني الله عليه خير من ان احتاج الى الناس وكانوا يقولون
اتجروا واكتسبوا فانكم في زمان اذا احتاج احدكم كان اول ما ياكل دينه وربما رأوا رجلا في جنازة فقالوا له
اذهب الى دكانك وقال لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم الجملة الشرطية صفة لاشياء والمعنى لا تسالوا رسول
الله ص عن تكاليف شاقة عليكم ان حكم بها عليكم وكلفكم بها تغمكم وتشق عليكم وتندموا على السؤال عنها وذلك ما
رواه العامة انه لما نزل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال سراقة بن مالك اكل عام فاعرض عنه
رسول الله ص حتى عاد ثلاثا فقال لا ويحك ما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو
تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم وهو ما اتفق لبني اسرائيل في البقرة حيث سالوا عنها مرات حتى شقوا على انفسهم كما

لاتسالوا عن اسباب الامور التي لاتعلمون وجه مصلحتها ولاتنكروها كما وقع لموسى عم حيث سال الخضر عم مرارا
متى استوجبت تلك المفارقة بينهما وفي طرق العامة قال رسول الله صلعم رحم الله موسى بن عمران لوددت
انه لو صبر لو جد لراى عجايب كثيرة وكذا لاتسالوا عن غيره ذلك من منازلكم في الآخرة ومنازل انسابكم و
نحوها مما لا يعنيكم وذلك نحو ما روي عن ابن عباس انه صلعم كان يخطب ذات يوم غضبان من كثرة ما
تسالون عنه مما لا يعنيهم فقال سلوني لا اسال عن شيء الا اجبت فقال رجل اين ابي فقال في النار
وقال عبد الله بن حذافة وكان يطعن في نسبه ويدعى لغير ابيه من ابي فقال ابوك حذافة بن قيس وقال آخر
من ابي فقال فلان فنزلت الاية وقد اشار اليه سيد الوصيين امير المؤمنين عم بقوله ان الله فرض
عليكم فرايض فلا تضيعوها وحد لكم حدودا فلا تعتدوها ونهاكم عن اشياء فلا تنتهكوها وسكت لكم
عن اشياء ولم يدعها نسيانا فلا تتكلفوها وقال بعض اصحابنا يندرج في هذا النهي كلام اكثر المتكلمين الذين
يخوضون في البحث عن صفات الله وافعاله وآياته وكلماته بمجرد اعتقاده وبآرائه او باتباع من اشتهر
في هذه الصنعة فان من اراد ان يعرف خواص اسرار المبدا والمعاد بهذه الصنعة المسماة بعلم الكلام فهو في
خطر عظيم اذ طريق معرفة الله والسبيل الى فهم عجايب ملكوته واسرار كتبه ورسله شيء آخر ومن تمسك بغيره
فهو في حجاب كثيف وخطر شديد اقول ويدل على ما ذهب اليه هذا الفاضل ما سيجيء في باب الاضطرار
الى الحجة من يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عم في حديث طويل قلت جعلت فداك اني سمعتك تنهى عن
الكلام وتقول ويل لاصحاب الكلام يقولون هذا ينقاد وهذا لا ينقاد وهذا ينساق وهذا لا ينساق و
هذا نعقله وهذا لا نعقله فقال ابو عبد الله عم انما قلت ويل لهم ان تركوا ما اقول وذهبوا الى ما يريدون
ولكن الله واحد في القيل والقال ولعله انسبه. ه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ثعلبة بن ميمون
كان وجها في اصحابنا قاريا فقيها نحويا وكان كثير العمل والعبادة والزهد وكان فاضلا متقدما
معدودا في العلماء والفقهاء الاجلة في هذه العصابة ثقة عمن حدثه عن علي بن خنيس قال قال ابو عبد الله عم ما
من امر يختلف فيه اثنان سواء كان ذلك الامر من اصول العقايد او فروعها او غير ذلك من احكام
الجزئية التي يحتاجون اليها في التمدن والتعيش والتكاسب والتعامل الا وله اصل في كتاب الله لان الكتاب
اصل لجميع المعارف والحقايق وفيه علم منافع الدنيا والآخرة ومضارها وعلم كل كاين مما من حكم كلي ولا جزئي
الا هو اصله ومبتداه ومنتهاه ولكن لا تبلغه عقول الرجال اي عقول اكثرهم او بدون الهام الهي
وتعليم نبوي وليس ذلك لنقصان الكتاب في الدلالة عليه لان الكتاب نور لا يطفى مصباحه ومنهج لا يطمس نهجه
بل لقصور عقولهم ونقصان افهامهم وضعف اذهانهم بحيث لا يدركون من بحر القرآن الا الظاهر ومن ادراك
ما فيه قوم قاصرون ولا يسمعون من موجه الامواج وهم عن سماع نداء معالمه غافلون فلا يجوز لهم اذ كانوا
من وراء الحجاب ان ينظروا الى الآيات وان يعدلوا فيها الى التاويلات ويحملوها على الوهميات والخيالات ومقتضى
ارائهم الفاسدة واهوائهم الباطلة بل يجب عليهم الوقوف على ابواب اصحاب الحكمة وارباب المعرفة الذين
ينظرون بنور بصايرهم وصفا ضمايرهم الى ظواهر القرآن وبواطنه وظاهر الاحجاب ومواطنه ويعلمون
حقايق كل شيء ومقاماته وحدود الشرع وسياساته اولئك الذين آتاهم الله الحكمة ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا. ه محمد بن يحيى عن بعض اصحابه عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عم
قال قال امير المؤمنين عم يا ايها الناس خاطبهم تذكيرا لهم نعمة الله تعالى التي انعمها عليهم تفضلا بعد ما كانوا
في شك وبؤس وهي بعثة الرسول صلعم وانزال الكتاب الذي به تم نظامهم ليدبروا فيه ويشكروا الله بالامتثال

فاشار اولا

فاشار اولا الى النعمة المذكورة ثم اردفها بالاحوال المذمومة التي ابتدلت بتلك النعمة العظيمة بان الله تبارك
وتعالى انزل اليكم الرسول وانزل اليه الكتاب بالحق ملتبسا بالحق كما قال سبحانه وبالحق انزلناه وبالحق نزل (ارسل عم)
والحق خلاف الباطل وانتم اميون عن الكتاب اي جاهلون غافلون عن الكتاب ومن انزله وعن الرسول ومن ارسله في
في العرب الامي منسوب الى امة العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرا ثم استعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة وقيل
يقال لكل جيل من الناس والحيوان امة وفي الحديث انا امة امية لا نكتب ولا نحسب اراد انهم على اصل ولادة امهم لم
يتعلموا الكتابة والحساب فهم على جبلتهم الاولى وقيل الامي الذي لا يكتب ومنه الحديث بعثت الى امة امية قيل
للعرب اميون لان الكتابة كانت فيهم عزيزة او عديمة والمراد بالامي هنا من لم يعرف الكتابة والقراءة ولا شيئا من العلوم
والحقايق ولم يحصل لهم معرفة الصانع وما يليق به ومعرفة الرسول وما جاء به والغرض من تقييد ارسال الرسول
وانزال الكتاب بهذه الجملة الحالية هو اظهار كمال تلك النعمة ورفع توهم ان الرسول لعله مما لا بعث
على حين فترة من الرسل الفترة ما بين الرسولين من رسل الله من الزمان الذي انقطعت فيه الرسالة والوحي
الامام العادل الحاكم بين الناس وتلك حالة انقطاع الخير وموت النفوس بداء الجهل والفترة بهذا المعنى
تشمل ما بين كل رسولين كالفترة بين ادريس ونوح عليهما السلم وبين نوح وهود عليهما السلم وكانت ثمانماية سنة و
صالح وابرهيم عليهما السلم وكانت ستماية وثلثين سنة ولكن العلماء اذا اطلقوا الفترة واطلقوها يعنون بها
ما بين عيسى عم ومحمد صلعم وكانت فيما نحسبه كما دلت عليه بعض روايات اصحابنا وفي الخبر عن سلمان انها
كانت ستماية سنة وانما جعل فترة الارسال والانزال بكونها في تلك الحالة بيانا للواقع واظهارا لقدر تلك النعمة لان
النعمة يتزايد قدرها بحسب تزايد شانها ولا ريب في ان خلو الزمان عن رسول يستلزم وجود الشرور وكثرة
الظلم والجور ووقوع الهرج والمرج وتلك احوال مذمومة توجب تبدد النظام وتغير الاحكام وفساد الاخلاق واتباع
وبعدهم عن الحق وتحقق القرب بهم مقدار ما لحقهم من المنع في حال الفترة والانقياد فمن الله سبحانه عليهم
بانقاذهم من ورطة الردى وعن الهلكات ويرشدهم في تيه الغرور والجهالات وينجيهم من ظلمة الهوى والشهوات في
تلك النعمة لا اعظم منها ولا يعرف احد قدرها ولا يؤدي احد شكرها وطول هجعة من الامم الهجعة النوم الكائن
الجيم لما ايه من الليل وايضا نوم خفيف من اوله وهي من الهجوع كما قيل منه من الجلوس وفي الكلام على الاول
مصرحة وترشيح تشبيه بعد الامم وجهلهم وكفرهم بطائفة من الليل في الظلمة واستعارة للهجعة لها ونسبة
الطول اليها وعلى الثاني كناية عن غفلتهم عن امر المبدا والمعاد وساير المصالح التي يتعلق بهم ورقودهم في مراقد الطبيعة
وذهولهم عما خلقوا لاجله وانبساط من الجهل اي من حمل الامم من مصالح الدنيا والآخرة وشموله جميع الامم
تشيبه وجريانه في اعمالهم وعقايدهم على عقد قانون عقلي ونظام شرعي لانه عند بعثته ص لم يكن على التوحيد والشريعة
الساسية الا قليل ممن عصمه الله من الجهل والشرك والتحريف والتبديل وخلسة الشياطين واما اكثرهم فقد بدلوا وغيروا
واشركوا وشرعوا لانفسهم ما سولته لهم انفسهم فحللوا حراما وحرموا حلالا وقد ما اتبعوا على الجهل والباطل الاعرب
والعجم واهل الكتاب اما العرب فقد اتبعوا عمرو بن لحي بن قمعة بن الياس بن مضر وهو كان اول من سن لهم عبادة
الاصنام وشرع لهم الاحكام وبحر البحيرة وسيب السايبة ووصل الوصيلة وحمى الحام واتخذوا اله وذلك
بعد بطون حتى كانت قبايلهم حول البيت ثلثماية وستين صنما لسويهم وكان لهم من مواضع استقرارهم فكانت
لكنانة وقريش اللات بنخلة ولثقيف العزى بالطايف وللاوس والخزرج المناة بسيف البحر الى غير ذلك
بيوتا من الاعراب ثم لم يكتفوا بعبادة الاصنام حتى عبدوا الجن والملئكة وضربوا البنين والبنات وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا وجعلوا ما سنته وجعلوا بها هو وبها الكعبة وحسبك بما شرعت الاعراب وحرمت ما اشتملت عليه

سوى الانعام واما العجم فبعضهم كانوا يعبدون النيران وبعضهم كانوا يعبدون الشمس وبعضهم كانوا
يعبدون البقر وبعضهم كانوا يعبدون الاصنام وبعضهم كانوا يقولون بالهية بعض الانبياء الى غير
ذلك من الملل الباطلة والمذاهب الفاسدة واما اهل الكتاب فقالت اليهود والنصارى نحن ابناء
الله واحباؤه وقالت اليهود عزير ابن الله وقالوا يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا وقالت
النصارى المسيح ابن الله وغيروا كتابهم وبدلوا شرايعهم واتخذوا من اسمائه تعالى وسموه بما لم
ينطق به كتابه وبالجملة ظلمة الجهل والكفر كانت محيطة بالربع المسكون فارسل الله تعالى نبيه
محمدا رحمة للعالمين وتفضلا على عباده ليخلصهم من الجهل والشرور ويخرجهم من الظلمات الى النور
واعتراض من الفتنة الفتنة الامتحان والاختبار ثم كثر استعمالها فيما اخرجه الاختبار للمكروه
ثم كثر حتى استعمل بمعنى الاثم والكفر والقتال والاحراق والازالة والصرف عن الحق ومعنى اعتراضها
كما صرح به بعض شراح نهج البلاغة هو ان الفتنة لما كانت واقعة على غير قانون شرعي ونظام مصلحي
وكذلك سميت فتنة اشبهت المعترض في الطريق من حيوان الماشي على غير استقامة فلذلك استعير لها
لفظ الاعتراض ففي الكلام استعارة مكنية وتخييلية ويحتمل ان يكون فيما لا اعتراض اليها من باب التجوز والاسناد
الى الاعتراض وصف للامم الماشي من الفتنة وان تكون اعتراض الفتنة بمعنى عروضها وانتشارها والانتقاض
وانتقاض من المبرم … من ابرمت الشيء احكمته … اشار بالابرام الى ما كان الخلق
عليه من نظام الاحوال بالشرايع السابقة واستحكام امورهم لمتابعة الانبياء وبانتقاضه الى انتشار ذلك
النظام وتغيير تلك الشرايع وعمى من الحق … اما مسند الى الحق او الى الامم فعلى الاول اشارة الى اشتباه
الحق بالباطل وانطماس نوره في ظلمات الشبهات وعلى الثاني اشارة الى فساد عقيدتهم وزوال بصيرتهم عن
ادراك الحق بارتكاب الشبهات وارتكاب الخطيئات واعتساف من الجور الاعتساف الاخذ على غير
الطريق والمراد به ترددهم في طرق الضلالة وسيرهم في سبيل الجهالة لاختلال … على تقويمهم
استيلاء … العناد في قلوبهم حتى قادتهم ازمة ارادتهم الى المشي في غير سبيل نظام عدل واخرجتهم عن
قانون شرعي وامتحاق من الدين … وذهب اثره حتى لا يرى منه شيء والمحاق … كناية
عن فساد عقائدهم واستتاره بانتشار سواد الكفر وظلمة الشبهات لان الامم قد استبدلت الاراء الفاسدة والاحكام
العقائد الباطلة اي انهم تركوا دين الحق واخترعوا لانفسهم اديانا وتلظي من الحروب تلظت الحروب التهبت
واشتعلت من لظى وهي النار شبه الحرب بالنار في الافساد والاهلاك واسند اليه التلظي وكنى به عن
هيجانها ووجودها بينهم في زمان الفترة ففي الكلام استعارة مكنية وتخييلية وحاصله …
ان اشتغالهم بالحمية الجاهلية وعدم اهتدائهم الى المصالح الدينية والدنيوية حملهم على ما لا ينبغي من القتل
والغارات وسبي بعضهم بعضا على حين اصفرار من رياض جنات الدنيا الرياض جمع الروضة واصلها
رواض قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها والجنات جمع الجنة وهي البستان من الاشجار … سميت
بذلك لكثافة اشجارها وتظليلها بالتفاف اغصانها واستتار ارضها بالتفاف الاغصان والاظلال
ويبس من اغصانها وانتشار من ورقها وياس من ثمرها واغورار من مائها اصفرار الاشياء راجعه
الى الرياض او الى الجنات شبه الدنيا بالجنات في اشتمالها على ما تشتهيه الانفس وتلذ به الاعين
واضاف المشبه الى المشبه به من قبيل لجين الماء وذكر الرياض والاغصان والورق والثمر والماء ترشيحا
لذلك التشبيه او شبه زينة الدنيا ولذاتها بالجنات في كثرة النعم وميل النفس واستعار لفظ الجنات

للمشبه

للمشبه على سبيل الاستعارة التحقيقية وذكر الاغصان وتوابعها ترشيحا للاستعارة واراد بالرياض نضارة عيش
الدنيا وطراوته وحسن رونقه وبالاغصان متاع الدنيا وزهراتها المنتجة لتلك النضارة وبالورق ما
يوجب زيادة زينتها من الملك والدولة وما يلزمه من الحصول على طيبات الدنيا وحفظ مثلها … كما ان
الورق يوجب لزيادة زينة الشجرة ويحافظ ثمرتها من الحر والبرد وبالثمرة التمتع والانتفاع بمتاع الدنيا
اذ كان المقصود من الشجر غالبا هو التمتع والانتفاع بثمرتها كذلك من متاع الدنيا هو التمتع والانتفاع وبالماء
المكاسب والتجارات والصناعات وغيرها اذ هي مادة لتحصيل متاع الدنيا ووجوده كما ان الماء مادة للشجرة
وسبب حصولها وتوابعها في الوجود وعنى باصفرار الرياض تغير نضارة العيش عن الامم سيما عن العرب في ذلك الزمان
ونقد طراوته كما يذهب حسن الرياض باصفرارها ولا يبقى لا التذاذ بالنظر اليها وبيبس الاغصان بطلان منافع
متاع الدنيا وعدم انتاجه نضارة العيش وبانتشار الورق انقطاع امال العرب وغيرهم من الملك والدولة
بصدمة البليات وسقوطها بهبوب رياح النكبات وباليأس من ثمرها انتفاء التمتع بمتاع الدنيا وباغورار
الماء عدم تلك المواد واندراس طرق المكاسب كل ذلك لشيوع الجور وكثرة الظلم والبلاء وانتشار الجهل وفساد
العباد وارتفاع النظام العدلي والقانون الشرعي بين الامم وانقطاع الفلاح والصلاح من بني ادم قد درست اعلام
الهدى المراد بها كل ما يمكن ان يهتدى به الى الطريق الحق وقال شارح نهج البلاغة كنى بها عن ائمة الدين وكتبه التي يمكن
بها السلوك في سبيل الله وبدروسها موت اوليائه او خفاؤهم او زوال الكتب الالهية المنزلة بعد ابنائه او
تحريفها وظهرت اعلام الردى … كل ما يؤدي الى الهلاك والضلال ومنها ائمة الجور الداعين بغير الحق الداعين الردى هو
الى النار فهي الدنيا متجهمة اي متعبسة او باكية او … جانبة او داخلة عنقا في … لعلها من غير صاحبها
بما لكونها غير موافقة لصلاح لاشتمالها على كدورة العيش وقبح الاحوال لان طيب العيش وحسن الاحوال لاهل
الدنيا انما يكونان مع وجود حاكم عادل بينهم حافظ لنظامهم وقد كان ذلك الحاكم مفقودا في زمان الفترة خصوصا
بين العرب مكفهرة … عابسة قطوبة متغيرة في لونها غضبى … ظلم من
اهلها لما فعلوا بها من تخريبها مدبرة غير مقبلة اليهم لانقطاع زمامها وفساد نظامها بوقوع الهرج والمرج والقتال
والجدال وساير الاعمال القبيحة والافعال الشنيعة فيها وفي المحمولات في هذه الفقرات على الدنيا على سبيل
التشبيه ووجه المشابهة ما يلزم المشبه والمشبه به من عدم امكان تحصيل المطلوب منهما فان مطلوب الطالب لا
يحصل ممن هذا شانه ثمرها الفتنة اي الضلال عن سبيل الحق والتيه في ظلمة الباطل وفيه استعارة مكنية وتخييلية
الدنيا بالشجرة واثبات الثمرة لها ويحتمل ان يكون من تشبيه الفتنة بالثمرة لكون الفتنة مقصودة من الدنيا عند اهلها
كما ان الثمرة مقصودة من الشجرة وطعامها الجيفة قال شارح نهج البلاغة يحتمل ان يكون لفظ الجيفة هنا
مستعارا لطعام الدنيا ولذاتها ووجه المشابهة انه لما كانت الجيفة عبارة عما انتن وتغيرت رائحته من جثث الحيوان
وغيرها تخبث ماكله وتنفر الطبع عنه كذلك طعام الدنيا ولذاتها في زمان الفترة اكثر ما يكون من النهب والغارة
والسرقة ونحوها مما يخبث تناوله شرعا وينفر العقل عنه ويأباه كراهة الطبع فاشبه ما يحصل من متاعها اذن الجيفة
في خبثها وسوء طعمها وان كان احد الخبيثين عقليا والاخر حسيا فاستعير لفظها له ويحتمل ان يكنى بالجيفة
عما كانوا ياكلونه في الجاهلية من الحيوان غير مذكى وهو ما حرمه القران الكريم حرمت عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة اي المضروبة بالخشب حتى تموت ويبقى الدم فيها فيكون
كما زعم المجوس والمتردية اي التي تردت من علو فماتت فان كل ذلك اذا مات … يتعفن … يصدق ان
طعامهم كان الجيفة وشعارها الخوف ودثارها السيف قال شارح نهج البلاغة الشعار ما يلي الجسد من الثياب

يلي الجسد لا نريل الشعر والدثار بالكسر الثوب الذي فوق الشعار وفي الكلام حذف مضاف اي شعار اهلها ودثار
اهلها استعار لفظ الشعار والدثار للخوف والسيف ووجه المشابهة الاولى ان الخوف وان كان من العوارض
العوارض القلبية الا انه كثيرا ما يستتبع اضطراب البدن وانفعاله بارتعاد فيكون شاملا له ومشتملا
به شمول ما يتخذه الانسان شعارا والتصاقه ببدنه ووجه المشابهة الثانية بان الدثار والسيف يشتركان في مباشرة
المدثر والمضروب من ظاهر وهاهنا ظهر وجه تخصيص الخوف بالشعار والسيف بالدثار فرقتهم كل فرقة
التفات من الغائب الى الغيبة والمرق على صيغة اسم المفعول مصدر ميمي بمعنى التمزيق وهو التمزيق والتقطيع والمراد
بتمزيقهم تفريقهم وازالة ملكهم وقطع دابرهم وتشتيت آرائهم واهوائهم بالقتال والجدال والتباغض والتحاسد
المنافقة والمنازعة وقد اعمت عيون اهلها والمراد بالعين اما البصر او البصيرة فهو على الاول لا يبصرون
فساد نظام العالم وعلى الثاني لا يدركون ما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة لغلبة ظلمة الضلال على بصائرهم
واستيلاء غشاوة الجهالة على بصائرهم واظلمت عليها ايامها لغروب الملة والدين في آفاقها فظهور ظلمة
الجور والكفر في آفاقها قد قطعوا ارحامهم الرحم عبارة عن قرابة الرجل من جهة طرفيه اباؤه وان علوا وابناؤه
وان سفلوا ويندرج فيه الاعمام والعمات والاخوة والاخوات وما يتصل بهؤلاء من اولادهم واولاد اولادهم وصلتها
برفع الاذى عنهم باليد واللسان واراد حاجتهم بالنفس والاحسان منافع كثيرة وفوائد جليلة في الدنيا والآخرة
ولقد رغب سبحانه فيها واكد شانها حيث قرنها باسمه جل شانه ونسب حفظها اليه في قوله تعالى واتقوا الله
الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا وفي قطعها مفاسد عظيمة منها تفرقها الاحوال وغلبة
الرجال ونقصان الاموال وقصر الاعمار وغضب الجبار والعقوبة الشديدة في دار القرار وسفكوا دماءهم لان الحراس
لدمهم نفسانية واما السلطانية فخلو ذلك الزمان عن قوانين الشرعية والاحكام ربانية وسلطان موجب لسياسات
رحمانية فان الخلائق اذا تركوا وطباعهم ولم يكن بينهم حاكم عادل زاجر يزجر كل واحد منهم حفظ نفسه وان يكون لا ايدله
لا عليه ويأخذ عن الغير ما في يده ولو بلغ الى سفك الدماء وعاد نظام العالم الى حد الفناء ودفنوا في التراب
الموؤدة بينهم من اولادهم الظرف اعني بينهم متعلق بالدفن والوأد الثقل ومنه الموؤدة الى البنت المدفونة حية
يقال وأد بنته بيدها من باب ضرب وأدا فهي موؤدة اي دفنها في التراب وهي حية وكانوا يفعلون ذلك مخافة
الاملاق او خوفا للعار بهم وهي التي ذكرها الله تعالى في كتابه واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت وفي الصحاح
كانت كندة تئد البنات يختار دونهم طيب العيش ورفاهية خفوض الدنيا الاجتياز بالجيم والزاء المعجمة ايضا
والدون التجاوز والرفاهية الخصب والسعة في المعاش ونعم حاله رفه بالكسر وهو ورود الابل وذلك ان ترد
الماء متى شاءت واخفض الدعة والراحة واللين يقال فلان في خفض من العيش اذا كان في سعة وراحة يعني
طلب العيش والرفاهية التي هي خفوض الدنيا في خفوضها تجاوز راحتهم من عيش نكد عندهم وهذا كناية
عن زواله عنهم بالكلية وذلك بسبب انقلاب احوال الدنيا من الخير الى الشر وبسبب دفن البنات حية فضل
في بعض النسخ يختار بالحاء المهملة والزاء المعجمة من الحيازة اي الجمع وملك ورائهم طيب العيش والرفاهية
في بعضها يختار بالخاء المعجمة والراء المهملة يعني المراد عندهم بوأد البنات الطيب العيش والرفاهية
وفيه لوم لهم على قبح افعالهم ورداءة عاقبتهم مع ما فيه من كشف العيش حاضرا لما جبل الانسان عليه من حب
الاولاد وافتراق الشدائد المصائب بموتهم كيف يدفنهم احياء لا يرجون من الله ثوابا ولا يخافون منه والله
عقابا لان رجاء الثواب وخوف العقاب تابعان للعلم بالمعارف اليقينية والايمان بالله وبرسوله وسببان
للعمل بالصالحات والاجتناب عن المنهيات وتهذيب النفس عن الرذائل وتزيينها بالفضائل ومن قد كانوا

الوجه النقوط والحاء المهملة ان كان معناه بمعنى
اثنا فرضنا انقص بالنصب بمعنى
انقص وجعله ره
مه

بل عن جميع ذلك حيهم اعمى نجس وميتهم في النار مبلس المراد بالاعمى اعمى القلب فاقد البصيرة عن ادراك الحق والنجس بفتح
النون وكسر الجيم او فتحها من النجاسة وضبطه بعض الاصحاب بالباء الموحدة والنون المفتوحة والحاء المهملة المكسورة من
البخس بالتسكين خلاف السعيد يعني حيهم اعمى شقي ومبلس من الابلاس وهو الياس ومنه ابليس لياسه عن رحمة الله
تعالى وهو ايضا الانكسار والحزن ووجه ذلك ظاهر لانهم اذا كانوا كافرين مارقين عن الدين جاهلين لانواع المعروف
والشريعة كان حيهم اعمى البصيرة فاقد السريرة نجس العين كما قال سبحانه وتعالى انما المشركون نجس وميتهم مبلسا
من الرحمة آيسا من المغفرة خالدا في الجحيم معذبا بالعذاب الاليم فجاءهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الزمان الذي نكسه فيه
دعائم الدين وانهدم بناء اليقين هداهم الى ما فيه صلاح حالهم في معاشهم ومعادهم وجذبهم عن اتباع الشهوات
اباطيل واتشاء اللذات الزائلة بنسخة ما في الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى وصحف داود وعيسى وغيرها
من الصحف المنزلة على الانبياء عليهم السلام وهي كثيرة وقد روي انه انزل الله تعالى على شيث خمسين صحيفة ويحتمل ان
يكون المراد من الصحف الاولى الصحف الالهية المكتوبة بالقلم الالهي في الالواح القضائية فان القرآن نسخة
منها قال الله تعالى وانه لقرآن كريم في لوح محفوظ وتصديق الذي بين يديه قال شارح نهج البلاغة هو التورية والانجيل
قال الله سبحانه ومصدقا لما بين يديه من التورية والانجيل وكلام حيدر امر استطرد به منه يقال انه جاء من بين يديه وتفصيل
الحلال من ريب الحرام اي متشابهه فان القرآن يميز الحلال من الحرام تمييزا تاما بحيث لا تطرق له الحلال ريب الحرام ريبته
الحلال بريبه ذلك القرآن اي ذلك المذكور الموصوف بالصفات المذكورة هو القرآن الجامع لجميع الخيرات الشامل لجميع
احوال الكائنات وفي ذلك اشارة الى جلالة شانه وعلو مكانه بحيث لا يصل اليه طاير النظر ولا يدرك كنهه عقول البشر
فاستنطقوه ولن ينطق لكم امرهم باستنطاقه والسماع اخبار ما فيه تعجيز بمعنى انه لا ينطق نصيب بكلم بليغ يتالى
الناس اجمعين من جانب رب العالمين ويدعوهم الى ما فيه صلاحهم في الدنيا والدين بل يطرب ان صم في اسماع اذانهم
العقلية وجريان سلم على افواههم الصغية فصاروا يحب لا يفهم بلسانه ولا يكون بيانه اخبركم عنه لمكان
استنطاقه وقال انه لا ينطق اشار على سبيل الاستيناف الى انه صلى الله عليه وسلم مخبر بيانه عند لو استنطقوه لانه لسان القرآن
وعليه بيانه توجب الاستماع باخباره وكم يتكلم او هما هم في استنكار ذلك الامر وهذا الكلام على هذا الوجه
متعلق بما قبله ويحتمل ان يكون متعلقا بما بعده بمعنى اخبركم عن القرآن واحوال ثم بين تلك الاحوال على سبيل
الاجمال بقوله وان فيه علم ما مضى وعلم ما ياتي الى يوم القيمة يعني فيه علم الاولين والحديث عن الوقوف الماضين
وعما وقع بينهم من سوابق الازمان وما عليهم ولهم من الكمال والاحسان وعلم ما ياتي من الحوادث اليومية والحكم
اللاحقة لاحوال القرون الاتية وحكم ما بينكم من القضايا الالهية والفضائل العلمية والعلمية والقوانين الشرعية
والسياسات الدينية التي بها نظام العالم والرشاد واستقامة امر المعاش والمعاد وبيان ما اصبحتم فيه
تختلفون فيه من امر الانبياء والآخرة والثواب والعقاب وكيفية الحشر والنشر والحلال والحرام والعقائد ونحو ذلك
فلو سالتموني عنه لعلمتكم اشار به الى كمال علمه بمعاني القرآن ومعارفه وظواهره وبواطنه كيف لا وقد رباه النبي صلى الله عليه وسلم
صغيرا وصنعه في حجره وليدا وعلمه جميع ما انزل اليه تعليما كما اشار اليه في بعض خطبه وقد علمتم موضعي من رسول
الله صلى الله عليه وسلم والقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة وضعني في حجره وانا وليد يضمني الى صدره ويكنفني في فراشه ويمسني
جسده ويشمني عرفه وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه قبل وباني معناه ما روي عن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين قال سمعت زيدا
يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمضغ اللحم والثمرة حتى تلين ويجعلها في فم علي وهو صغير في حجره ونقل عن مجاهد ما خرج
منه وقال بعض العامة لو كان فيه من الفضل والعلم ما لم يكن لجميع الصحابة وبالجملة هو بسبب تربية النبي صلى الله عليه وسلم وشرافة
نفسه القدسية كان اعلم الاولين والآخرين وكان عالما بمنازل سكان السموات ومراتبهم من الحضرة الربوبية ومقاماتهم

الانبياء وخلفائهم من حظاير القدس وخبر احوال الافلاك ومداراتها واحوال الارضين وما فيها وما الامور الغيبية
والوقايع الماضية والمستقبلة ومنازل القرآن ومقاماتها وهو لسان الخزنة الطبايع البشرية والدواعي الى سبيل
العوالم السفلية ولذلك قال في بعض كلامه سلوني قبل ان تفقدوني ونقل عن ابن عبد البر وهو من احفاظ علما
العامة انه قال اجمع الناس على انه لم يقل احد من الصحابة واهل العلم سلوني غير علي ونقل قول علي انه معدن العلم
٥ محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الجبار عن ابن فضال عن حماد بن عثمن عن عبد الاعلى بن اعين قال سمعت ابا عبد الله
ع يقول وقد ولدني رسول الله ص ولادة صورية ومعنوية اما الصورية فظاهرة واما المعنوية فلان المعلم الرباني
اب روحاني للمتعلم وقد كانت له ع كلتا الولادتين لان جسمه المطهر وروحه المقدس وعقله المنور مشتقة
من جسمه وروحه ص وعقله ص فعلمه عين علمه وكماله عين كماله [illegible] ولذلك قال وانا
اعلم بكتاب الله يعني اعلمه كما انزل بتاييد رباني والهام لدني وتعليم نبوي واعلام نبوي ينبغي ان يعلم ان علم الائمة
الطاهرين ليس كعلمنا ولا تعليمهم مثل تعلمنا بحيث يحتاجون الى زمان طويل وفكر كثير بل كان يكفيهم كمال ذاتهم و
نقاوة صفاتهم وصفاء اذهانهم وقوة انفسهم ادنى توجه واقصر زمان لكمال الاتصال بينهم وبين المفيض بل كانوا
عالمين ابدا غير جاهلين اصلا في بدء الفطرة واصل الخلقة جعلهم الله تعالى اساس الدين وعماد اليقين واثبتهم
من اولياء وحفظ بعضهم لواء الخلافة ليفيء اليهم الغالي ويلحق بهم التالي زادهم الله شرفا وتعظيما وجلالة
لهم توقيرا وتكريما ثم اراد ان يشير الى انه عالم بالحلال والحرام وعارف بجميع الاحكام وبجميع الامور والاسباب
كلمات الكتاب يعرفها من نظر اليه وهو في العلم وصلا ومن القى السمع وهو شهيد فقال وفيه بدء الخلق اي ابداعه
وكيفية ايجاده وتعديله وتفصيله وترتيبه وانشائه بلا سنة سبقه ولا نظير شبهه ولا روية جعلها ولا اقتراح بلا تجربة
استفادها ولا حركة احدثها ولا همامة نفس اضطرب فيها وكيفية خلق الملائكة الروحانيين وخلق ادم من طين
نتن ماء مهين وكيفية انقلاباته في اطوار التخليق من حال الى حال وتبدل الحوادث من وصف الى وصف وفيه العلم
بصفات الله وكمالاته واسمائه وما يليق به وكيفية خلق كل واحد واحد من الموجودات [illegible] من المخلوقات
وفيه من البدايع العجيبة والصنايع الغريبة التي يعجز عن ادراكها الافهام ويعجز عن تحرير منافعها واثارها لسان
الاقلام وعن الاحاطة بكنه حقايقها ودقايقها عقول الاعلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر
قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وما هو كائن الى يوم القيامة من الوقايع اليومية والحوادث الجزئية
والاثار العلوية والسفلية وكل ما يجري في هذا العالم من الحروب والقتال والسبي والنهب وغيرها مما لا يحيط
بتفاصيله البيان ولا يقدر على تعداده اللسان وفيه خبر السماء وسكانها وحركات الافلاك ودورانها واحوال
الملائكة ومقاماتها وحركات الكواكب ومداراتها ومنافع تلك الحركات وتاثيراتها الى غير ذلك من الامور الكائنة
في العلويات والمنافع المتعلقة بالفلكيات وخبر الارض جوهرها وانتهائها وخبر ما في جوفها وارجائها وما
في سطحها واطرافها وما في تحتها واحوالها وخبر ما فيها من المعدنيات وخبر ما في جوف تلك الغرائب التي
والمركبات وخبر منافعها ومضارها التي تعجز عن ادراك شيء منها عقول البشر وتحيروا دون البلوغ الى ادنى
مدارك النظر وخبر الجنة ومقاماتها وتفاوت مراتبها ودرجاتها وخبر نعيمها ولذاتها وخبر المثاب فيها بالانقياد
والطاعة والماجورين للعبادة والزهادة وخبر النار ودركاتها وتفاوت مراتب العقوبة وعقباتها وخبر
المعاقب فيها للمعصية والمقيد بالسلاسل الثقالة ويتدرج فيها [illegible] على الانسان بعد الموت من احوال
البرزخ وتفاوت مراتبهم في التنور والظلمة وتنافع احوالهم في الراحة والشدة وبالجملة العلوم اما متعلقة باحوال
المبداء وكيفية الايجاد وبامور الاخرة واحوال العباد او بالامور الكائنة بينهما والاحوال المتعلقة بتلك الا...

وكيفية

وكيفيته وقد اشار اليه ع بان في القرآن تبيع هذه الاقسام وتاكيد ذلك بقوله وخبر ما كان وما هو كائن على سبيل
الاجمال بعد التفصيل والاختصار بعد الانتشار وقد عد جمع من المحققين منهم صاحب الكشاف مثل ذلك من [illegible]
ولا يرد ان ذلك تكرار بلا فايدة اعلم ذلك كما انظر الى كثرة التاكيد لما مر من قوله انا اعلم الكتاب مع الاشارة هناك
في الاعادة بسبب تشبيه الادراك العقلي بالادراك الحسي فحصل الزيادة والايضاح والتقرير لان ادراك المحسوس
اقوى من ادراك المعقول عند اكثر الناس وان كان الامر بالعكس عند الخواص وتنبيها على ان علمه بما في الكتاب علم
شهودي كشفي بسيط واحد بالذات متعلق بالجميع كما ان روية الكف روية واحدة متعلقة بجميع اجزائه والتعدد انما
حسب الاعتبار وقد شاهد هذا العلم من اثار عقلية وبصيرة نفسية وقوة روحانية وهو اقوى من ادراك البصر عند
اولي الالباب لانهم يعرفون ان التفاوت بينهما مثل التفاوت بين شعاع البصر ونور البصيرة ان الله تعالى يقول
فيه تبيان كل شيء دليل على ما اشار اليه من ان في القرآن خبر كل شيء مما كان ويكون وما هو كائن وبرهان له فكسر اوهام
اقوام التي تتبادر الى انهام ذلك وعلى ما فيه من المبالغة في الوصف واذا كان هذا حال القرآن الكريم وشانه فهو ذلك فلا يجوز
لاحد ان يتكلم في الاحكام الشرعية وغيرها برايه وقياسه بل يجب عليه الرجوع اليها والتمسك بذيل ارشادها ٥ عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمن عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال كتاب الله فيه نبأ
ما قبلكم من احوال المبدا وبدء الايجاد وكيفيته واحوال القرون الماضية وما وقع بينهم وجرى عليهم وخبر ما بعدكم
من احوال المعاد وكيفية الحشر وما يتبعه واحوال البرزخ وما يجري فيه واحوال القرون الاتية وما يقع بينهم
ويجري عليهم وفصل ما بينكم من القضايا الشرعية والاحكام الالهية ونحن نعلمه اي نحن نعلم جميع ذلك بالهام
الهي وتعليم نبوي وفيه تاكيد بليغ يفيد للتقرير والحصر للتنبيه على انه يجب على غيرهم الرجوع اليهم والتعلم منهم
لانهم السنة الحق والايمة الصدق كما يدل عليه ايضا حديث اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله ولا يجوز استعمال
الراي في القرآن لانه بحر لا يدرك قعره البصر ولا يصل اليه الفكر ولا استعلام ما فيه بالقياس ولا الرجوع فيه الى اكابر
الناس الذين يحملون القرآن على ارائهم ويعطفون الحق على اهوائهم صورتهم صورة انسان وقلوبهم قلوب حيوان
٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة عن ابي المغرا قيل الحق فيه المذكور
البداية ابن طاوس وتلميذه الحسن بن داود لا الفضل كما ذهب اليه العلامة في الايضاح وهو حميد بن المثنى العجلي
الكوفي الصيرفي الثقة صاحب اصل عن سماعة عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له اكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه ص او تقولون
فيه برايكم او بالهام مجدد رباني من غير ان يسبق ذكر فيهما وانما حمل السؤال من احتمل ما في الكتاب والسنة
باعتبار ان اشتمالهما على كل شيء امر مستبعد لا يدرك كل احد ان يعلمه تفصيلا قال بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه
ص فكل ما تقول فيه فهو فيهما والمراد ان كل شيء في كل واحد منهما لا ان كله في مجموعهما بالتوزيع بان يكون بعضه في الكتاب وبعضه
في السنة ليناسب ما مر من ان القرآن تبيان كل شيء وانما ذكره برفع استبعاد اشتماله على كل شيء واحاطة علمهم عليهم السلم بذلك مع
ان ذلك الاستبعاد غير معقول بعد اخبار الصادق بان [illegible] الاشياء الموجودة والمعدومة اما كليات وجزئيات
او سببيات ومسببات وكل شيء ما لا يخلو عن هذه الوجوه ولا يبعد ان يكون القرآن مع صغر حجمه مشتملا على جميع الكليات المطابقة
لجزئياتها وعلى جميع الاسباب المستلزمة لمسبباتها ولا يبعد ايضا ان يمن الله تعالى على بعض افراد البشر بقوة روحانية
وبصيرة عقلية بحيث يعلم جميع الكليات والجزئيات وجميع الاسباب والمسببات وينظر اليها بعين البصيرة كما
ننظر الى زيد ونرى جميعه برؤية واحدة ويكون عوالم المعقولات مع كثرتها بالنسبة اليه عالما واحدا نسبته الى بصيرته
كنسبة زيد الى بصرك ولا ريب في جواز ذلك ووقوعه لاقتضاء الحكمة الالهية اياه نظرا الى نظام العالم وقيام حال
بني ادم ولكن من اضله الله فلا هادي له نسال الله الدراية والهداية ونعوذ بالله من الغواية والضلالة انه ولي كل

ويجوز روايته بالاجازة جديد. باب اختلاف الحديث علي بن ابراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى عن ابراهيم
بن عمر اليماني قال العلامة في الخلاصة قال النجاشي انه شيخ من اصحابنا ثقة روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
ذكر ذلك ابو العباس وغيره وقال ابن الغضائري انه ضعيف جدا روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وله
كتاب ويكنى ابا اسحق والارجح عندي قبول روايته وان حصل بعض الشك للطعن فيه واعترض عليه الشهيد ره
اولا بان الجرح والتعديل متعارضان فيه والترجيح مع الجرح كما هو المقرر عندهم وثانيا بان النجاشي نقل توثيقه عن ابي العباس
وغيره كما يظهر من كلامه والمراد بابي العباس اما احمد بن عقدة وهو زيدي المذهب لا يعتمد على توثيقه او ابن نوح
ومع الاشتباه لا يفيد وقد غيره ممن لا يفيد فالاتي حينئذ عليها عن ابان بن ابي عياش بالعين المهملة والشين
المعجمة واسم ابي عياش فيروز بالفاء المفتوحة والياء الساكنة المنقطة تحتها نقطتين والراء وبعد الواو زاي وابنه
تابعي ضعيف روى عن انس بن مالك وعن علي بن الحسين عليهما السلام لا يلتفت اليه وينسب اصحابنا وضع كتاب سليم
بن قيس اليه هكذا نقله العلامة عن ابن الغضائري وكذا قال شيخنا الطوسي ره في كتاب الرجال انه ضعيف عن
سليم بن قيس الهلالي سليم بضم السين والهلال حي من هوازن قال العلامة قال السيد علي بن احمد العقيقي كان سليم
بن قيس من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام طلبه الحجاج ليقتله فهرب واوى الى ابان بن ابي عياش وهو في ناحية
فارس فلما حضرته الوفاة قال لابان ان لك علي حقا وقد حضرني الموت يا ابن اخي انه كان من الامر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
كيت وكيت واعطاه كتابا فلم يرو عن سليم بن قيس احد من الناس سوى ابان وذكر ابان في حديثه قال كان شيخا
متعبدا له نور يعلوه وقال ابن الغضائري سليم بن قيس الهلالي العامري روى عن ابي عبد الله والحسن والحسين
بن علي عليهم السلام ثم قال العلامة والوجه عندي الحكم بتعديله وقال بعض المحدثين من اصحابنا هو صاحب امير المؤمنين
عليه السلام ومن خواصه روى عن السبطين والسجاد والباقر والصادق عليهم السلام وهو من الاولياء والمتمسكين ذكره فيه
وزمانا للعامة وغيره من وجوه الاصحاب فعدله وهذا الحديث وان كان ضعيفا بحسب السند لكنه صحيح
المضمون لانه مقبول عند العلماء ومشهور بين الخاصة والعامة ومعلوم بحسب التجربة قال قلت لامير المؤمنين عليه السلام
اني سمعت من سلمان والمقداد وابي ذر شيئا من تفسير القرآن واحاديث بالنصب عطفا على شيئا او بالجر عطف
على التفسير عن نبي الله صلى الله عليه وآله غير ما في ايدي الناس متعلق بشيئا او حال عنه بتأويل مغايرا ثم سمعت منك تصديق ما سمعت
منهم ورأيت في ايدي الناس من غير ما سمعت من سلمان واضرابه او العطف للتفسير اشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن
الاحاديث عن نبي الله انتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك كله باطل هذه الجملة الاسمية اما صفة لاشياء او حال
عنها افترى الناس يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين ويفسرون القرآن بآرائهم كان سليما سأل عن اهل التفاسير والاحاديث
المبتدعة بعد الرسول صلى الله عليه وآله وما بني عليها من الافعال المبتدعة في الدين او خلجت في قلبه شبهة في اختلاف الناس في
تفسير الكتاب والاحاديث المستلزم لاختلاف المذاهب والاهواء وحدوث البدع والآراء فتوهم ان كلها حق
لاستبعاد الكذب عليه صلى الله عليه وآله قال فاقبل علي فقال قد سألت فافهم الجواب ان في ايدي الناس حقا وباطلا اي ما هو
مطابقا للواقع وغير مطابق اي الباطل فيهما وصدقا وكذبا اي خبرا مطابقا للواقع وغير مطابق له كما بياناتها في شرح
نهج البلاغة ذكر الصدق والكذب بعد الحق والباطل من قبيل ذكر الخاص بعد العام لان الصدق والكذب من
خواص الخبر والحق والباطل يصدقان على الافعال ايضا وقيل الحق والباطل هنا من خواص الرأي والاعتقاد
والصدق والكذب من خواص النقل والرواية وناسخا ومنسوخا النسخ في اللغة الازالة والاعلام وفي العرف
رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر فالمتأخر ناسخ والمتقدم منسوخ ومعنى الرفع انه لولا المتأخر لثبت المتقدم دائما
بعضهم تخصيصا تخصيص الحكم المتقدم ببعض الازمان وقبل المتأخر بان لا مانع ومعناه ان حكم المتقدم انتهى بانتهاء

وقت

وقت المتأخر وحصل بعده لا بل المتأخر حكم آخر فلا تأثير للمتأخر في زوال المتقدم بل هو قرينة لانتهاء حكم المتقدم
واتفق المسلمون على جواز ذلك ووقوعه سوى ... بيانا او وقوعا واتفقهم العنانية والعيسوية من اليهود
وذهب جمهورهم الى انه ممتنع وتمسكوا بدليل عقلي ونقلي وقد اوضحنا فسادهما في اصول الفقه وعاما وخاصا
العام عند قوم يعم والخاص يقابله واجودها انه اللفظ المستغرق لما يصلح له ونقض عكسا بالمسلمين والرجال
ان اريد بالموصول الجزئيات لان عمومهما باعتبار الاجزاء كما هو الحق لا باعتبار الجزئيات من الجموع المتعددة فلا يصدق
احد عليهما من الرجل والرجلين ان اريد به الاجزاء لان عمومهما باعتبار الجزئيات لا باعتبار الاجزاء والجواب انا
نختار الاول ونقول ان اللام ابطل معنى الجمعية كما صرح به جماعة من المحققين ثم يصدق اختلاط المسلمين والرجال لانهما
يستغرقان جميع جزئياتهما بعد دخول اللام ومحكما ومتشابها قال الشيخ بهاء الملة والدين المحكم في اللغة هو المضبوط
المتقن ويطلق في الاصطلاح على ما اتضح معناه وظهر لكل عارف باللغة مغزاه وعلى ما كان محفوظا من النسخ
او التخصيص او منهما معا وعلى ما كان نظمه مستقيما خاليا عن الخلل وعلى ما لا يحتمل من التأويل الا وجها واحدا ويقابله
بكل واحد من هذه المعاني المتشابه وكل منها يجوز ان يكون مرادا هنا بقوله محكما ومتشابها اقول هذه المعاني
ذكرها جماعة من العامة ايضا والمعنى الاول هو ان المحكم ما اتضح معناه وانتفى عنه الاشتباه والمتشابه نقيضه
رجحه الغزالي لان المحكم اسم مفعول من احكم والاحكام الضبط والاتقان ولا شك ان ما كان واضح المعنى كان مضبوطا
متقنا لا اشتباه فيه والمعنى الثاني ما نقله الابي في شرح مسلم من ان المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ وارادته هنا
المنسوخ هنا لا يخلو من تكرار وللطائفة من العامة اقوال اخرى في تفسيرهما فقيل المتشابه الحروف المقطعة والمحكم غيرها
وقيل المتشابه ما اتفق لفظه وغمض ادراك الفرق بين معانيه كقوله تعالى واضله الله على علم مع قوله تعالى واضل
فرعون قومه وما هدى فلفظ الاضلال فيهما واحد واختلاف حقيقة اللفظين يعسر ادراكه من حيث اللفظ وانما
يدرك بالعقل اختلاف هذه المعاني وما يصح منها وما لا يصح وقيل المحكم آيات الاحكام والمتشابه آيات الوعد والوعيد
وقيل المحكم ما يعلمه الراسخون في العلم والمتشابه ما انفرد الله تعالى بعلمه وقيل المحكم الوعد والوعيد والحلال
والحرام والمتشابه القصص والامثال وقيل المتشابه آيات الساعة والمحكم ما عداها وحفظا ووهما
مصدران بمعنى المحفوظ والموهوم وفي نهج البلاغة الحفظ ما حفظ عن رسول الله صلى الله عليه وآله كما هو والوهم ما غلط فيه
فتوهم مثلا انه عام وهو خاص او ثابت وهو منسوخ الى غير ذلك ولما فرغ من ذكر انواع الكلام المنقول عنه صلى الله عليه وآله مجملا
وجه ... بوقوع الكذب والغلط فيه اشار الى اثبات وجودهما في حال حيوته صلى الله عليه وآله وبعد موته بالبرهان دفعا
لاستبعاد السائل بقوله ولقد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله في عهده قال في شرح نهج البلاغة ذلك نحو ما روي ان رجلا
سرق رداء النبي صلى الله عليه وآله وخرج الى قوم وقال هذا رداء محمد صلى الله عليه وآله اعطانيه لتمكنوني من تلك المرأة فاستنكروا ذلك فبعثوا
من سأله صلى الله عليه وآله عن ذلك فقام الرجل الكاذب فشرب ماء فلدغه عقرب فمات فكان النبي صلى الله عليه وآله حين سمع بتلك الحال
قال لعلي عليه السلام خذ السيف وانطلق فان وجدته وقد كفيت فاحرقه بالنار فجاء وامر باحراقه فكان ذلك سبب الخبر
المذكور حتى قام خطيبا فقال ايها الناس قد كثرت علي الكذابة الكذابة بفتح الكاف وتشديد الذال احدى من
صيغ المبالغة والتاء لزيادة المبالغة وتاكيدها والجار متعلق به او بكثرت على تضمينها تعدت ونحوه كذا ضبطه الشيخ
وقال السيد الداماد ره الكذابة بكسر الكاف وتخفيف المعجمة مصدر كذب يكذب والمصدر على فعال وفعالة بكسر الفاء
شائع لغة فصحاء العرب ومنه كتب فلان الكتاب كتابا وكتابة اي كثرت علي كذابة الكاذبين ويصح ايضا حمل
الكذاب بمعنى المكذوب كالكتاب بمعنى المكتوب والتاء للتأنيث يعني كثرت الاحاديث المفتراة علي واما الكذابة
بالفتح والتشديد بمعنى الواحد البليغ في الكذب والتاء لزيادة المبالغة والمعنى كثرت علي الكاذب الكذابة والتاء للتأنيث

والمعنى كثرت الجماعة الكذابة على فرزانتها من حيث الرواية في درجة نازلة والحق جواز كلا الوجهين من غير تفاوت في
هذا القول لا لدلالة على وجود الكذب عليه صلى الله عليه وسلم لان هذا القول اما صادق او كاذب وعلى التقديرين فقد كذب عليه صلى الله عليه وسلم
فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار يقال تبوأ اتخذ له وتمكن في مباءة وتدلوا واستقر فيه فمن على الاول
به وصلة له وعلى الثاني بيان لمقعده او حال عنه ثم كذب عليه من على من حرف جر لا موصول واذا امكن تحقق
الكذب عليه في عصره مع امكان الرجوع اليه وظهور فضيحة الكاذب كما في السارق المذكور امكن تحققه بالطريق
الاولى في عصور بعد القلوب عن ذلك بطلانها ظاهر قال الشيخ دل على وقوع الكذب عليه وجود الاحاديث المتناقضة
التي لا يمكن الجمع بينها وليس بعضها ناسخا للبعض قطعا وقد وضع الزنادقة خذلهم الله كثيرا من الاحاديث وكذا
الغلاة والخوارج وحكي ان بعضهم كان يقول بعد ما رجع عن ضلالته انظروا الى هذه الاحاديث عمن تاخذونها
فانا كنا اذا رأينا رأيا وضعنا له حديثا وقد صنف جماعة من العلماء كالصغاني وغيره كتبا في بيان الاحاديث
الموضوعة وعدوا فيها احاديث كثيرة وحكوا بطلانها من الموضوعات قال الصغاني في كتاب الدر الملتقط ومن الموضوعات
ما زعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يتجلى للخلائق يوم القيامة عامة ويتجلى لك يا ابا بكر خاصة وانه قال حدثني جبرئيل
ان الله تعالى لما خلق الارواح اختار روح ابي بكر من بين الارواح وامثال ذلك كثيرة ثم قال الصغاني وانا انتسب
الى عمر واقول فيه الحق لقول النبي صلى الله عليه وسلم قولوا الحق ولو على انفسكم والوالدين والاقربين فمن الموضوعات ما روي ان
اول ما يعطى كتابه بيمينه عمر بن الخطاب وله شعاع كشعاع الشمس قيل فاين ابو بكر قال سرقته الملائكة ومنها من
سب ابا بكر وعمر قتل ومن سب عثمن عليا جلد الحد الى غير ذلك من الاحاديث المختلفة ومن الموضوعات زر غبا
تزدد حبا انظروا الى الخضرة تزيد في البصر فاذا عمر اربعين خطوة غفر الله له العلم علمان علم الاديان وعلم الابدان
انتهى كلام الصغاني ملخصا وقد ظهر في الهند بعد الستمائة من الهجرة شخص اسمه بابا رتن ادعى انه من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وانه عمر الى ذلك الوقت صدقه جماعة واختلف احاديث زعم انه سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم وقال صاحب القاموس
تلك الاحاديث من اكاذيب الصحابة وقد صنف الذهبي كتابا في تبيين ذلك الشخص اللعين سماه كسر وثن بابا رتن
انتهى كلام الشيخ وقد رأيت خط العلامة الحلي الذي كتبه بيده رابع عشر شهر رجب من سنة سبع عشرة وسبعمائة روي
عن مولانا شرف الملة والدين اسحق بن محمود اليماني القاضي عن خاله مولانا عماد الدين محمد بن محمد بن فتحان القمي عن
صدر الدين الساوي قال دخلت على الشيخ بابا رتن وقد سقط حاجباه على عينيه فرفعتهما فنظر الي فقال ترى
عينين طالما نظرتا الى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كنت معه يوم الخندق وكان يحمل على ظهره التراب صلى الله عليه وسلم وهو يقول اللهم
اني اسالك عيشة سوية وميتة نقية ومردا غير مخز ولا فاضح ونقل صاحب كتاب مجالس المؤمنين عن الشيخ مجد
الدين الشافعي الفيروزآبادي الشافعي مصنف كتاب قاموس اللغة انه قال في باب فضائل ابي بكر من كتاب سفر
السعادة اشهر المشهورات من الموضوعات حديث ان الله يتجلى للناس عامة ولابي بكر خاصة وحديث ما صب الله
في صدري شيئا الا وصببته في صدر ابي بكر وحديث انا وابو بكر كفرسي رهان وحديث ان الله لما اختار الارواح
اختار روح ابي بكر وامثال ذلك من المفتريات المعلوم بطلانها ببديهة العقل انتهى كلامه ومما يدل على وضع
حديث الصب ان ابا بكر لم يكن عالما بكثير من معاني القرآن واحكام الشرع باتفاق الامة وقد صرح الشيخ جلال
الدين السيوطي بذلك في كتاب الاتقان حيث قال اخرج ابو عبيد في الفضائل عن ابرهيم التيمي ان ابا بكر
سئل عن قوله تعالى وفاكهة وابا فقال اي سماء تظلني واي ارض تقلني ان انا قلت في كتاب الله تعالى ما لا اعلم
انتهى ومن البين ان الله تعالى صب معنى الاب في صدر نبيه صلى الله عليه وسلم فلو كان الحديث المذكور صحيحا لكان ابو بكر
عالما به اللهم الا ان يقولوا ان ابا بكر كان عالما به ثم نسيه او يقولوا ان التفات ابي بكر الى الشيء لم يكن عالما به

بين

بين وقوع الكذب والافتراء في الرواية شرع في تقسيم رجال الحديث وقسمهم اربعة اقسام ليظهر ان الاختلاف في الرواية
ليس بمجرد الكذب فقط بل لوجوه اخر مع ما فيه من الاشارة الى ان كل راو لا يجوز الاخذ بقوله بل ينبغي الاخذ بقول الراوي
العالم بشرائط صحة الرواية التي هي شرائط القبول فقال وانما اتاكم بالحديث من اربعة ليس لهم خامس رجال واكد الحصر
بقوله ليس لهم خامس ووجه الحصر ان الراوي اما ان يتعمد الكذب اولا والثاني اما ان لا يكون حافظا لما سمع
او يكون والثاني اما ان لا يكون عالما بما ينافي المسموع من النسخ والتخصيص وغيرهما او يكون عالما به فهذه اربعة اقسام
على الترتيب المذكور فان قلت هنا قسم خامس وهو رجل معتقد للاسلام افترى كذبا على الرسول لغرض من الاغراض
وتاب منه فانه ليس بداخل في الاقسام الاربعة قلت هذا داخل في القسم الاول لانه لما لم يعمل بمقتضى ايمانه فكانه
ليس بمؤمن ومع ذلك سنظهر انه منافق وهذا كما يقال لمن لم يعمل بعلمه لا علم له رجل منافق كشف عن حقيقته واوضح
حقيقته بقوله مظهر للايمان شعاره بالاظهار الشهادتين او بقوله امنا بالله وبرسوله متصنع بالاسلام متكلف
له ومتدلس به ومتزين بحلية السمت والزي اهل الصلاح ومتلبس بهيئة اهل الخير والصلاح من غير ان يتصف بشيء
من ذلك في نفس الامر لا يتأثم ولا يتحرج العطف للتفسير والجملة حال عن فاعل يظهر او خبر بعد خبر ان لا يعد نفسه اثما
ان يكذب اي على انه يكذب او في ان يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم متعمدا على حسب ما اراد في امر الدين او الدنيا والايمان
بالله وباليوم الآخر فقد ذكر لك اوصاف موهما بوصف الاخر المسبب عن عدم الايمان في الباطن يعرض الكذب
عليه وبالوصف الاولين بوجه كما اشار اليه بقوله فلو علم الناس انه منافق كذاب لم يقبلوا منه مفترياته
ولم يصدقوه فيها ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورآه وسمع منه وهو مؤمن واخذوا عنه ما رواه وهم لا
يعرفون حاله في النفاق والافتراء فان قلت فهل عليهم اثم بقبول قوله اذا لم يعلموا حاله ولم يعرفوا انه افترى قلت
قوله عقلا وسمعا ام لا قلت الظاهر ان الاثم بسبب مخالفة التكليف بعدم قبول قوله ولم يقع التكليف به لاستحالة
التكليف بما لا يطاق وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال تحقق الاثم بسبب عدم رجوعهم الى من ينبغي الاخذ منه
صلى الله عليه وسلم وهو وصيه والقائم مقامه في تبليغ الاحكام الدينية وقد اخبره الله عن المنافقين بما اخبر كما قال تعالى اذا جاءك
المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه دل على
ان شانهم الكذب مطلقا او وصفهم الكذب فيما يدعون من مطابقة عقائدهم لا لسنتهم في تلك الشهادة وكان
يعتقد انه غير رسول الله فانه لا يتأثم بالكذب عليه ولا يحترز منه ووصفهم باوصافهم يحتمل ان يكون العطف للتفسير
مضمون المعطوف والمعطوف عليه على هذا ما فسره بقوله فقال الله اذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا
تسمع لقولهم المقصود ان النبي صلى الله عليه وسلم على منزلته كان يعجب بهياكلهم ويصغي الى كلامهم لفخامة اجسامهم ولطافة
اجسادهم وصباحة وجوههم ورشاقة قدهم وطراوة خدهم وحسن شمائلهم واستقامة ظواهرهم وطلاقة لسانهم
وفصاحة بيانهم وبلاغة كلامهم حتى اخبره الله عن حالهم بما اخبر فكيف مصاحبتهم مع الناس فانها توجب
اغترارهم بحكاياتهم وتصديقهم فيما ينقلون من احاديثهم ورواياتهم والاصغاء الى اكاذيبهم ودعاياتهم لفقد العلم بضمائرهم
وعدم الاطلاع على سرائرهم والغرض من نقل الآية هو التأكيد لما ذكره من ثبوت الكذب عليه عمدا والتنبيه على عدم
معرفتهم لان ظاهرهم ظاهر حسن والباطن لا يعلمه الا الله سبحانه وعلى ان حسن الظاهر لا يوجب طهارة الباطن
فلا بد للسامع من احتياط بالغ حتى يحصل له الوثوق بقوله وعلى انه مع عدم الاطلاع لا يكون اثما ثم بقوا بعده فتقربوا
الى ائمة الضلال وهم الخلفاء الثلاثة وامراء بني امية والدعاة الى النار اراد دعاتهم الى اتباعهم فيما خالف دين
الحق ويوجب الدخول في النار بالزور والكذب والبهتان متعلق بتقربوا لا بالدعاة واشار الى ما كانوا يتقربون
به اليهم من وضع الاخبار عن الرسول صلى الله عليه وسلم في فضلهم واستدامهم على ذلك الاجر من اولئك الائمة والعطف للتفسير

يمكن حمل الرؤية على الافتراء بابطل على حقيقة خلافتهم كما شاهد زيد فهم وحمل الكذب على الافتراء بما يوافق اراءهم
ويناسب اهواءهم وحمل البهتان على الافتراء بابطل على زعم تحقيقهم فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس
ضمير الفاعل عود الى ائمة الضلال وضمير المفعول الى المنافقين اي جعلوهم ولاة للاعمال وحكاما على الناس
ويحتمل العكس ايضا لان المنافقين لو تركوهم لبقوا بلا ناصر فكان الحق يرجع الى اهله واكلوا بهم الدنيا اي بالنسبة
اليهم بيع وهذا كما هو المعروف من حال عمرو بن العاص مثلا قال الابي في كتاب كمال الاكمال ولي عمرو بن العاص مصر
عشر سنين وثلاثة اشهر اربعة لعمر واربعة لعثمن وسنتين وثلاثة اشهر لمعوية وتوفي سنة ثلث واربعين وهو ابن
تسعين سنة وقيل غير ذلك وترك من البياض ثلثمائة الف دينار وخمسة وعشرون الف دينار ومن الورق الفي
الف درهم وغلة الفي الف دينار وضيعة المعروفة بالرهط وقيمتها عشر الاف الف درهم ولما حضرته الوفاة
نظر الى ماله فقال ليتك بعرا وليتني مت في غزوة السلاسل لقد دخلت في امور ما ادري ما حجتي فيها
عند الله اصلحت لمعوية دنياه وافسدت اخرتي عمي عني رشدي حتى حضر اجلي ثم قال لابنه ايتني بجامعة فشد
بها يدي الى عنقي ففعل ثم وضع اصبعه في فيه كالمتفكر المتندم حتى مات وقال له ابنه عبد الله يا ابت كيف
تقول ليتني احضر رجلا عاقلا نزل به الموت فحدثني بما يجد وقد نزل بك فحدثنا بما تجد فقال يا بني لكاني في
طنور وكاني اتنفس من سم الخياط وكان غصن شوك يجر من قدمي الى هامتي والا الناس مع الملوك والدنيا الا
من عصم الله فهذا احد الاربعة هذا من باب الاطناب بالايغال وهو ختم الكلام بما يفيد نكتة تم المعنى بدونها
يعني الدلالة على ان سبب تقربهم الى ائمة الضلال هو ما عليه اكثر الناس من ميل طبايعهم الى الدنيا ومطامعها
الفانية وتغافلهم عن الاخرة ولذاتها الباقية قال شارح نهج البلاغة فيه اشارة الى علة فعل المنافق ما فعل
ان حب الدنيا هو الغالب على الناس من المنافقين وغيرهم لقربهم من المحسوس وجهلهم باحوال الاخرة وما يراد
بهم من هذه الحيوة الا من عصمه الله بالجذب في طريق هدايته اليه من محبة الامور الباطلة وهم ايضا الى
الصالحين كما قال تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وقال وقليل من عبادي الشكور ولما
قال انهم بقوا بعده وحكى حالهم مع ائمة الضلال وان كانت لم يوجدوا بعد ما تنزيلا لما يوجد منزلة المعلوم لقرب
الوقوع او اشارة الى من بقي منهم بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وتقرب الى معوية لانه اذ ذاك امام ضلالة ورجل سمع من رسول الله
صلى الله عليه وسلم شيئا لم يحفظه على وجهه اي لم يضبط ذلك الشيء المسموع كما سمعه ووهم فيه بالزيادة والنقصان او تغيير ما
اراده والتعبير عما فهمه بعبارته تقول وهم في الحساب يوهم من باب علم وهما بالتحريك اذا غلط فيه وسهى ووهم
في الشيء يهم من باب ضرب وهما بالتسكين اذا ذهب وهمه اليه فلم يتعمد كذبا فهو في يديه يقول به اي يعتقد ويعمل به
ويرويه ويقول انا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو علم المسلمون انه وهم لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه قال
شارح نهج البلاغة وذلك انه يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاما فيتصور منه معنى غير ما يريد الرسول ثم لم يحفظ اللفظ
بعينه فيورده بعبارته الدالة على ما تصوره من المعنى فلا يكون قد حفظه وتصوره على وجهه فلم يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم
فلم يتعمد كذبا فهو في يديه ويرويه ويعمل على وفق ما تصوره منه ويسنده الى الرسول صلى الله عليه وسلم وعلة دخول الشبهة على المسلمين
في حكمهم بوجهه وعلة دخولها عليه في الرواية والعمل هو وهمه حين السماع حتى لو علم ذلك لترك روايته
والعمل به انتهى اقول مما رواه مسلم عن عمر انه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الميت ليعذب ببكاء بعض اهله وما رواه عن ابن عمر
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببكاء اهله يحتمل ان يكون من قبيل القسم الاول ومن هذا القسم ومن هذا القبيل لنا
ما رواه مسلم عن عائشة انها خطاهما في روايتهما وقالت انهما لم يكذبا ولكن السمع قد يخطي والله ما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قط ولكنه قال ان الكافر يزيده الله عذابا ببكاء اهله وقد مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة

يهودي

يهودي وهم يبكون عليه فقال انهم يبكون وانه ليعذب ورجل ثالث سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا امر به ثم نهى عنه وهو
لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ المنسوخ اي المامور به او المنهي عنه ولم يحفظ الناسخ لعدم سماعه اياه
فلو علم انه منسوخ لرفضه اي لترك روايته والعمل به ولو علم المسلمون اذ سمعوه منه انه منسوخ لرفضوه وعلم العلم
بانه منسوخ علة لدخول الشبهة عليه وعلى المسلمين وحصل حكم النسخ يثبت بالنزول او بالوصول لم اجد فيه نصا صريحا
من الاصحاب واختلفت العامة فيه فبعضهم قال بالاول وبعضهم قال بالثاني والثاني لا يخلو من قوة لان النسخ
تكليف فان شرط التكليف بالشيء بلوغه الى المكلف لاستحالة تكليف الجاهل ولان المصلين الذين بلغهم
نسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة داروا في صلوتهم الى الكعبة ولم يعيدوا ما فعلوه قبل البلوغ ولم
ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا لو بلغ اليه المنسوخ ولم يسمع الناسخ اصلا لم يخص فهو على العمل به ولا اثم عليه او اخرى رابع
تابع صفة لا خرا وخبر لم يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر او خبر بعد خبر او صفة لرابع مبغض للكذب خوفا من
الله وتعظيما لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينسه اي اللرقيقا او عايد جعله الى النبي بقرينة المقام بل حفظ ما سمع على وجهه
وجاء به كما سمع اي بجاء بما سمعه من اللفظ او المعنى ولو بلفظ اخر كما سمعه لم يزد فيه ولم ينقص منه فعرف الخاص
والعام والمطلق والمقيد والمحكم والمتشابه وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ ووضع كل شيء
في موضعه كل ذلك لكمال قوته من الساعة والحافظة والعاقلة مع كمال الجنبتين في الورع والاجتهاد في البيان
واعتبار شرايط قبول الرواية وصحتها هذا الذي وجب على الناس الفحص عن وجوده والتمسك بذيله ان وجدوه
فان امر النبي صلى الله عليه وسلم دليل على تحقق القسم الثاني والثالث والرابع مثل القران خبر ان ناسخ ومنسوخ وخاص وعام
ومحكم ومتشابه خبر بعد خبر وهو مثل القران او بدل عنه او بيان له او حال عنه بتقدير مثل اي بعضه ناسخ
وبعضه منسوخ وهكذا فيكون تاكيدا لقوله فان امر النبي مثل القران والعاطف واسم كان ضمير الشان يكون
من رسول الله صلى الله عليه وسلم الكلام له وجهان يكون تامة وعن بمعنى مع او بعدها وهو الكلام خبر كان وله وجهان حال عن الكلام
او نعت له لان اللام فيه للعهد الذهني فهو في حكم النكرة او خبر يكون ان كانت ناقصة وكلام عام وكلام
خاص عطف على الكلام مع بذكر سائر الاقسام للاقتصار وذكرها سابقا مثل القران اي كلامه مثل القران
في اشتماله على الاقسام المذكورة وقد قال الله تعالى في كتابه وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
لعل الغرض من ذكر الاية هو الاشارة الى وجوب الاخذ من الرسول والمتابعة له في الاوامر والنواهي وتنبيه على
المسلمين بما علموا وجوب ذلك عمل كل بما فهمه من خطابه وبلغه من كلامه من غير تفتيش في طلب المقصود ولا
تحفظ في وجود المنافي فحصل الاختلاف بينهم فيشتبه اشتغزع على ما قبل الاية لان وجود الاقسام المذكورة في
القران وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم من الخطابات منشا للاشتباه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله وما يحتمل
يشتبه بتقدير راجع الى مراد الله ومراد الرسول صلى الله عليه وسلم من الخطابات بقرينة المقام وما الموصول مفعول الفعلين
على سبيل التنازع ويحتمل ان يكون فاعل يشتبه والفعلان حينئذ منزلا للازم اي فيشتبه ما عنى الله ورسوله بذلك
الخطاب على من ليس من اهل المعرفة والدراية وعلى التقديرين فيه اشارة الى القسم الثاني والثالث كما ان في
من قوله وقد كنت ادخل اشارة الى الاعضل الاخر وكلمات القسم الرابع وتوضيح المقصود ان النبي مثل
القران في اشتماله على الناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمحكم والمتشابه وقد يكون منه خطاب له وجهان عام وخاص
او غير متساويين وخطاب عام بسبب مخصوص هو غير مقصود عليه وخطاب خاص بسبب مخصوص هو
المقصود عليه وما الناس يكلمون بالمتشابه كما دلت عليه الاية ودرايته افهامهم وسماعهم مختلفة فمنهم من فهم من
الوجهين احدهما والمقصود غيره كما اذا فهم من المتشابه غير المقصود او فهم عموما من الخطاب العام الوارد على سبب خاص

الوارد على سبب خاص اختصاصه به والمقصود عموم الاختصاص ابهم من الخطاب الخاص الوارد على سبب
مبين عدم الاختصاص والمقصود هو الاختصاص من توهم فيه وعمم عنه بالعبارة الدالة على ما فهمه ولم يعلم
شيئا من ذلك تسمعه من تبعه لعدم علمه بوجهه وهذا هو القسم الثاني ومنهم من حفظ المنسوخ دون الناسخ
والعام دون الخاص فعمل هو بما في يده وعمل من تبعه وهذا هو القسم الثالث وهما صادقان في اخذهما غير
الضابطين لتحقق الوهم في المروي وتحقق الوهم وعدم الضبط فيه مشتركان في لحوق الاشتباه بهما وعدم معرفتهما
ودرايتهما بما هو مراده تعالى ومراد رسوله في الواقع ومنهم من سمع كلها وعرف حقيقتها وعلم المراد منها ولم
يشتبه عليه المقصود اصلا فجاء به كما سمع وكما هو المقصود وهذا هو القسم الرابع ولما كان هنا مظنة
ان يقال كيف يقع الاشتباه عليهم في قوله مع كثرتهم وكونهم من اهل الخطاب ولم لم يسألوا عنه حتى يكشف
لهم وجه المقصود ويرفع منه الحجاب اجاب عنه بقوله وليس كل اصحاب رسول الله كان يسأله عن الشيء
يعني كان منهم من لا يسأله اما لشدة اشتغاله بامر الدنيا او طلب المعيشة او لعدم اهتمامه بامر الدين
وكان منهم من يسأله ولم يكن له رتبة الفهم والعلم بمراده وكان منهم من يسأله وكان له رتبة الفهم ولكن لا يفهمه
بمجرد الجواب ولا يستفهمه حتى يفهمه اما لخوف نسبة الغباوة اليه بسبب عدم الفهم او لرعاية الاجلال
للرسول وتعظيمه حتى انهم كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي والطاري اي انهم كانوا ليحبون ويريدون مجيء
غريب يطلع عليهم فيسأل رسول الله ص حتى يسمعوا ويفهموا وينفتح لهم باب السؤال ثم اشار الى جلالة
الرسول ص وشدة اختصاصه به ودوام ملازمته له ليلا ونهارا في تحصيل الاحكام وغيرها مما كان او يكون
الى قيام الساعة وكمال اشفاق الرسول اليه وتلطفه به وتعليمه جميع ما اراد الله تعالى على هذه الامة و
الامم السابقة وان غيره من الصحابة ليست له هذه المنزلة العظيمة والمرتبة الرفيعة ليحتج بذلك على
انه يجب على الناس بعد نبيهم الرجوع اليه في الاحكام وغيرها والاستفادة منه لكي يتخلصوا
من ظلمة الجهالة ويجتنبوا من طرق الضلالة بقوله وقد كنت ادخل على رسول الله ص كل يوم دخلة وكل
ليلة دخلة الدخلة بفتح الدال مصدر للمرة واراد بها هنا مكان دخلته عنده عند اخلائه كونها للمفارقة
المفرد فيخليني فيها من الاخلاء بمعنى الخلوة والانفراد من خلوت به ومعه واليه اذا انفردت به او
التخلية وهي ترك الموضع خاليا اي يجعلني في خلوة او يتركني ادور فيها اي في تلك الدخلة او في الامور الدينية
حيث دار في الاحكام الربوبية والمعارف الملكوتية والاسرار اللاهوتية والمقصود انه كان يطلعني على
جميع ذلك وقد علم اصحاب رسول الله ص انه لم يصنع ذلك باحد من الناس غيري اشارة الى تقرره عند
جميع الصحابة او عدم شك احد في تلك الفضيلة فربما كان اي الاجتماع او الدوران معه حيث دار في
بيتي يأتيني رسول الله ص حال او استئناف اكثر ذلك في بيتي اضراب عن السابق او تأكيد له لان كلمة رب
المكفوفة بما الداخلة على الماضي قد يكون للتقليل كما هو الاصل وقد تستعمل في التكثير والتحقيق كما صرح به
ارباب العربية منهم ابن الحاجب فان كان المراد بها التقليل فالمناسب هو الاضراب وان كان المراد
التكثير فالمناسب هو التأكيد وكنت اذا دخلت عليه بعض منازله اخلاني اي اخلا بيته بحذف المفعول او جعلني
خاليا واقام عني نساءه الطف للتعبير وهو اخراجهن مع كونهن اجنبيات القصد الى تخلية
ما يلقي اليه وصيه من الاسرار الالهية فلا يبقى عنده غيري وان اتاني للخلوة معي في منزلي لم تقم عني فاطمة
ولا احد من بني لانهم لا تحتجب عنهم اسرار ايضا كما يعتبر وكنت اذا سألته اجابني عن كل ما اشتبه علي وعن كل ما اردت
تعلمه اجابني عنه وعلمنيه واذا سكت عنه اي عن السؤال وفنيت مسائلي ابتدأني في التعليم وكذلك كان

لطف

لطف وشفقة على وهداية احسانه على هدايتي لفهم الاسرار الالهية ونشر ارشاد المعلم الرباني وكيفية التعليم والعلم
اذا وجدوا اهلا لذلك فما نزلت على رسول الله ص آية من القرآن الا اقرأنيها واملاها علي لا سيما بخصوص بأي
لا يهمون نزول امليت الكتاب اذا القيت الفاظه ومعانيه فكتبتها بخطي وهو المصحف الذي جاء به للصحابة بعد
وفاة النبي ص فلم يقبلوه منه وعلمني تأويلها وتفسيرها قيل التأويل ارجاع الكلام وصرفه عن معناه الظاهر الى معنى اخفى
منه مأخوذ من آل يؤول اذا رجع وقد تقرر ان لكل آية ظهرا وبطنا والمراد انه ص اطلعه على تلك البطون المصونة
وعلمه تلك الاسرار المكنونة والتفسير كشف معنى اللفظ واظهاره مأخوذ من الفسر وهو مقلوب السفر يقال اسفرت المرأة
عن وجهها اذا كشفته واسفر الصبح اذا ظهر وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا
ان يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله تعالى ولا علما املاه علي وكتبته منذ دعا الله
بما دعا لي قيل دعا له ان يعطيه الله تعالى فهم الصور الكلية وحفظها لان الصور الجزئية لا يحتاج الى مثل
هذا الدعاء فان فهمها وحفظها ممكن لاكثر الصحابة من العوام وغيرهم وانما الصعب المحتاج الى تنوير بعيد
الصدر يستعد الذهن لقبوله هو القوانين الكلية وكيفية اشتمالها وتفصيلها واسبابها المعدة لادراكها
حتى اذا استعدت النفس بها امكن ان ينتقش فيها الصور الجزئية من غير تعب والله سبحانه اعلم وما ترك شيئا
علمه الله من حلال وحرام ولا امر ونهي كان او يكون ولا كتاب منزل على احد قبله من طاعة او معصية الا علمنيه
وحفظته فلم انس حرفا واحدا قيل ينبغي ان يعلم ان التعليم الحاصل له من قبله ص ليس في صورة جزئية ووقائع
جزئية بل معناه اعداد نفسه القدسية على طول الصحبة من حيث كان طفلا الى ان توفي الرسول ص لهذه
العلوم الثابتة وكيفية تعلم السلوك واسباب تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة حتى استعدت نفسه الشريفة
للانتقاش بالامور الغيبية والصور الكلية الكائنة والامور الجزئية المندرجة تحتها فامكنه الاخبار عنها
وبها وقيل ما تضمنه هذا الحديث من تعليمه ص له ما كان وما يكون يمكن حمله على الاحكام الشرعية والمسائل
الكائنة والمتجددة ويمكن حمله على بعض المغيبات التي اطلع الله رسوله ص عليها وقد دل الاخبار وكلام اصحاب
السير من الخاص والعام من ان عليا ع كان عالما بالامور المغيبات واخبر كثيرا منها وقد روي انه لما اخبر ببعض
الحروب والقتال والوقائع التي تقع بعده قال له بعض اصحابه لقد اعطيت يا امير المؤمنين علم الغيب فضحك
وقال للرجل وكان كلبيا يا اخا كلب ليس هو بعلم غيب وانما علم الغيب هو علم الساعة وما عدده الله سبحانه بقوله ان
الله عنده علم الساعة الآية فيعلم سبحانه ما في الارحام من ذكر وانثى وقبيح او جميل وسخي او بخيل وسعيد وشقي
ومن يكون للنار حطبا او في الجنان للنبيين مرافقا فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه الا الله وما سوى ذلك فعلم
علمه الله رسوله ص وعلمنيه ودعا لي بان يعيه صدري وتضطم عليه جوارحي وفي بعض النسخ جوانحي ثم وضع
يده على صدري ودعا الله لي ان يملأ قلبي علما وفهما وحكما ونورا التركيب من باب ملأت الاناء ماء فعلما
علما ضمير يعود الى الله وقلبي مفعول وعلما وما عطف عليه تمييز له وهو بحسب المعنى فاعل اي علما العلم
والفهم في اللغة العلم قال الجوهري فهمت الشيء فهما اي علمته والاظهر ان المراد به هنا جودة الذهن وكمال قدرته
لاستخراج المطالب والحكم بضم الحاء وسكون الكاف العلم الكامل المانع من العود الى الجهل والسفه او الزاجر عنهما
قطعا وكرها او بفتح الكاف جمع الحكمة وهي بمعنى الحكم والاول انسب للتوافق بينه وبين غيره من المنصوبات في الافراد
وقد يفسر الحكمة بالعلم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة وقد يفسر ايضا بالكمالات الاربع
النبوية والنور هو الضياء وبعبارة اخرى هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره ولعل المقصود انه طلب لقلبه الطاف
وزيادة الشريف ضياء الحق ودعا الله ان يسلك به طريق الحق ويجعل تصرفه وتقلبه على سبيل الصواب والخير

وقد يراد بالنور العلم على سبيل الاستعارة لكن ارادته هنا المعنى هنا يوجب التكرار فقلت يا نبي الله بابي انت
امي البناء للتعدية وهي في الحقيقة بالعوض فعلها نحو التقدير نفديك بابي وامي منذ دعوت الله لي بما
دعوت لم انسه شيئا ولم يفتني شيء لم اكتبه افتتخوف علي النسيان فيما بعد فقال لا لست اتخوف عليك
النسيان الفاء في قوله فقلت دلت على ان هذا السوال وقع عقيب هذا الدعاء بلا فصل والغرض منه اظهار
الشكر على اجابة الدعاء المذكور اولا وطلب العلم بان سبب هذا الدعاء هل هو التخوف على النسيان اولا
بعدا وغيره كالتاكيد والمبالغة في استثبات علمه وفهمه وفي جعله بذلك الجنان لقلبه الطاهر التقي حيث
علم ان الجهل والنسيان عليه محال في الاستقبال واذا عرفت انه كان عالما بجميع ما هو المقصود من القران
والحلال والحرام والامر والنهي وبكل ما كان وما يكون وانه لا يشاركه احد من الصحابة في ذلك فقد عرفت انه
قايم مقام الرسول ص وانه يجب على الناس ان يرجعوا اليه في كل ما يجهلون والاعتماد على قوله في كل ما لا يعلمون وانه
لا يجوز لهم التمسك بارائهم والاخذ باهوائهم ه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمن بن عيسى عن ابي ايوب
الخزاز عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما بال اقوام ما بال هذا الحال والشان يروون عن فلان
وفلان عن رسول الله ص لا يتهمون بالكذب مطلقا او على الرسول والفعل مبني للمفعول وضمير الجمع راجع
الى الاقوام ومن يروون عنه والجملة حال فيجيء منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القران فهولاء لما
سمعوا المنسوخ دون الناسخ رووا ما سمعوا وعملوا به ولو علموا انه منسوخ لرفضوه وهذا هو القسم الثالث
من الاقسام الاربعة المذكورة وبالجملة عدم الاتهام بالكذب لا يوجب ان يكون المروي حقا ثابتا لاحتمال
ان يكون منسوخا او لجهل الراوي او يكون موهوما ما لم يضبطه على وجهه وفهم منه ما ليس بمقصود وعبر عنه
بعبارته الدالة على ما فهمه كما مر وهذا القسم الثاني من الاقسام الاربعة وانما لم يذكر هذا الوجه ايضا لان السوال
ينقطع بالوجه الاول مع كونه اظهر ه علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن منصور بن حازم
قال قلت لابي عبد الله ع ما بالي اسالك عن المسئلة فتجيبني فيها بالجواب ثم يجيئك غيري فتجيبه فيها بجواب فيسالك عنها ص
اخر فقال انا نجيب الناس بالزيادة والنقصان اي الزيادة والنقصان في الكلام على حسب تفاوت المراتب في
الافهام او زيادة حكم عند التقية ونقصانه عند عدمها وذلك لانهم عليهم السلم كانوا على خوف وتقية من بني امية
وبني عباس لان هولاء الشياطين تصلبوا لهم ولشيعتهم عداوة وكانوا يحبسون شيعتهم ويقتلون مواليهم حيث
وجدوهم بل وربما كانوا يبعثون من يسالهم ويظهر انهم من شيعتهم لكي يعلم اسرارهم بظهور ذلك لمن نظر في السير
الاثار فهم عليهم السلم كانوا قد يجيبون من سالهم عن مسئلة بجواب غير جواب من سالهم عنها قبل ولم يكن ذلك مستندا
الى النسيان والجهل بل لعلمهم بان اختلاف كلمتهم اصلح لهم وانفع لبقائهم اذ لو اتفقوا لعرفوا بالتشيع وصار ذلك
سببا لقتلهم وقتل الايمة عليهم السلم قال قلت فاخبرني عن اصحاب رسول الله ص صدقوا على محمد ص ام كذبوا
قال بل صدقوا كان منصور سال عن حال الاصحاب المومنين الحافظين لخطابه لانك قد عرفت سابقا ان
المنافقين ومن وهم في خطابه من المومنين قد كذبوا عليه قال قلت فما بالهم اختلفوا اي في الرواية عنه لان ما
رواه بعضهم قد ينافي ما رواه الاخر فقال اما تعلم ان الرجل كان ياتي رسول الله ص فيساله عن المسئلة
فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيبه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الاحاديث بعضها بعضا ولا علم للسايل
بالنسخ ولاجل هذا تمسك به وتصدى لروايته ونقله كما مر في القسم الثالث ه علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن
محبوب عن علي بن رياب عن ابي عبيدة عن ابي جعفر ع قال قال لي يا زياد ما تقول لو افتينا رجلا ممن يتولانا
بشيء من التقية اي من جهة التقية او ما نتقي به من جهل ثياب بالعمل بالعام لا قال قلت انت اعلم جعلت فداك

قال

قال ان اخذ به اي ان اخذ بذلك الشيء الذي افتيناه به من جهة التقية فهو خير له واعظم اجرا الاخذ من الحكم
الواقعي والعمل به عند انتفاء الخوف والتقية وتحققها وفيه على الاخير دلالة على ان تارك التقية العامل بالواقع اقل
اجرا وثوابا ولا يبعد ذلك لان لكل واحد من الحكمين رجحانا من وجه اما الحكم المستند الى التقية فلانه يدفع الضرر
ويحرزه وحفظا لنفسه وماله واما الحكم الواقعي فهو خلافه فلانه حكم الله بالذات والمكلف به اصالة فكما يوجر بالاول
ان يوجر بالثاني ايضا والظاهر ان ترتب الاثم على ترك الاول كما يستفاد من الرواية الاخرى لا ينافي ثبوت الاجر
وترتبه على الاخير بالثاني والله اعلم قال بعض الافاضل لما كان العمل بالتقية كبيرا لا يعلم من خصه الله بنور اليقين
وهداه الى طريق الحق استكشف ع من حال الرجل واستفهم عن قوله لو افتينا رجلا من الشيعة لشيء من التقية ثم لما اظهر
الرجل الطاعة والانقياد في كل ما افتى وامر قال حق القول فيها وهو وجوب العمل بالتقية وحصول الاجر العظيم الجليل
بها اقول هذا الرجل وهو ابو عبيدة الحذاء الكوفي واسمه زياد بن عيسى كان ثقة صحيحا كما صرح به اصحاب الرجال وكان
حسن المنزلة عند اصحاب الحديث وكان زامل ابا جعفر ع الى مكة وكان له كتاب يرويه عنه علي بن رياب كما صرح
النجاشي فحاله باطنه وحسن اعتقاده وانقياده كانت معلومة له ع فيستبعد ان يكون الغرض من الاستفهام استعلام
حال باطنه وحسن اعتقاده كما ذكره هذا الفاضل بل الغرض استعلام انه هل يعلم حكم ما ترتب على العمل بالتقية
على تركها لا سيما لما اظهر الرجل عدم علمه بذلك وفوض العلم به الى الله ص بين حكمه وانما لم يعلمه اولا ابتداء بدون سوال لان التعليم
بعد العلم بان المخاطب لا يعلم اثبت وانفع من التعليم ابتداء وفي رواية اخرى ان اخذ به اوجر ان جعل على البناء
للمفعول وقراءة على صيغة المتفعل بمعنى الاستداجل بعيد وان تركه والله اثم لان التقية دين الله وهو يعطي
العاصين فمن عمل بها استحق الاجر ومن تركها والقى نفسه الى التهلكة استحق الاثم والاظهر ان اثم من المجرد ويجوز قراءته
بالمد من باب الافعال للدلالة على كثرة الاثم لان هذا الباب قد يجيء للدلالة على الكثرة كما صرح به ارباب العربية لا يقال
ثبوت الاثم لتارك التقية ينافي ما جاء في باب التقية من قول الباقر ع فرجل من الشيعة قتل لترك التقية انه يحمل
الى الجنة لانا نقول ثبوت الاثم له لا ينافي دخوله الجنة او نقول المراد بالاثم قلة الاجر بالنسبة الى العمل بالتقية وفي
الرواية السابقة اشعار به على الاحتمال ه احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن حسن بن علي عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة
ابن اعين عن ابي جعفر ع قال سالته عن مسئلة فاجابني ثم جاءه رجل اخر فساله عنها فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء اخر
فساله عنها فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله رجلان من اهل
العراق من شيعتكم قدما يسالان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه اي لم قيل رجلان لان مقصوده معرفة
سبب اختلاف الاجوبة وذلك يحصل بذكر الاثنين ولعلمه بان ما اجابه هو حكم الله علم وجهه فسال عن سبب اختلاف
جواب الاخرين لكونه لا علم بالوجه الظاهر عنده فقال يا زرارة ان هذا خير لنا وابقى لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر لكم ص
واحد لصدقكم الناس علينا الجملة الشرطية مستانفة على وجه البيان الموجب للسابق كانه قيل لم كان ذلك خيرا و
ابقى فاجاب بانه لو اجتمعتم على امر واحد في روايته عنا او اخبرتم الناس بانكم سمعتم منا لصدقكم الناس علينا و
يعتقدون انكم صادقين في روايتكم عنا لتوافق شهاداتكم وتماثل اخباركم وتوارد روايتكم وانكم موالينا وشيعتنا
وفي ذلك نسبة وشهرة لنا ولكم عند اعدائنا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم اي لكان اتفاقكم في الرواية عنا
او تصديقهم لكم فيها سببا لقلة بقائنا وبقائكم لانه يوجب ان يعد هلاكنا وهلاككم بخلاف ما اذا اختلفتم في الرواية
عنا فانهم لا يصدقونكم فيها ولا يعتقدون انكم موالينا وفي ذلك بقاء لنا ولكم وتلك الاجوبة المختلفة عن مسئلة
واحدة يحتمل ان يكون بعضها او كلها من باب التقية لعلمه بان السايل قد يضطر اليها ويحتمل ان يكون كلها
حكم الله تعالى في الواقع اذ ما من شيء الا وله ذات وصفات متعددة متغايرة يترتب عليها احكام مختلفة فلعل

العالم الخبير لعنه مراد او اجاب في كل مرة عنه بجواب مخالف للجواب السابق كانت الاجوبة كلها صادرة في نفس الامر
وان لم يعلم السائل وجه صحتها ولا يشنع عليه حمله من صحتها لان الواجب عليه بعد معرفة علو شأن المسئول وتبحره
في العلوم والمعارف هو التسليم والاعتقاد انه صادق منه المسئلة قطعا قال ثم قلت لابي عبد الله عليه السلام
فلو تلقيتم على الاسنة من السنان وعلى الرمح او على النار او على الشواء هم يخرجون من عندكم مختلفين قال فاجابني
بمثل جواب ابيه الاحكام كلها مبنية على مصالح العباد دنيوية كانت او اخروية ومن مصالحهم الدنيوية الاختلاف
الكلمة والاخذ بالتقية للنجاة من ايدي الكفرة الفجرة ومن اكرة ذلك فقد انكر ما يقتضيه العقل والنقل ٥ محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن نصر الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من عرف انا لا نقول الا حقا
فليكتف بما يعلم منا يعني ان كل من عرف انا اهل العصمة والعصمة وانا لا نقول الا حقا ثابتا فليكتف بما
يعلم منا ويتيقن انه من مذهبنا وطريقتنا في الاصول والفروع وليعتقد انه حق لا ريب فيه وان لم يعلم ما خالف مما يسنده
فان سمع منا خلاف ما يعلم فليعلم ان ذلك دفاع منا عنه اي وان سمع منا خلاف ما يعلم من مذهبنا فليعلم ان
مقصودنا من ذلك القول دفع ضرر اهل البدعة والطغيان عنه وانه صادر من باب التقية لا من باب الجهل
والنسيان دون قود عنه انتصار والمقصود عنه اوعينا واعلم ان الامرين المختلفين الصادرين عنهم عليهم السلام اما
يكون من مذهبهم معلوما في احدهما كالمسح والغسل او لا كرفيه التكفير وجوازه وهذا الحديث مشتمل على حكم الاول
حكم الثاني يستفاد من حديث عمر بن حنظلة ونحوه وسيجيء ذكره ٥ علي بن ابراهيم عن ابيه عن عثمان بن عيسى والحسن بن
محبوب جميعا عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما
يرويه احدهما يأمر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع اي كيف يصنع ذلك الرجل المقلد من هذين العدلين المختلفين
المجتهدين المفتيان عليه كما يشعر به ظاهر قوله احدهما يأمر باخذه والاخر ينهاه عنه او كيف يصنع ذلك الرجل
المجتهد المفتي اذا اختلفت عليه الروايتان كما يشعر به ظاهر قوله في امر كلاهما يرويه والاحتمال الاخير اظهر بل الاول
قال يرجئه بالياء او بالهمزة من ارجئت الامر او من ارجأته اذا اخرته يعني يؤخر العمل باحد الخبرين ويترجح على
الاخر حتى يلقى من يخبره اي من يخبره بما هو الحق منهما وهو الامام عليه السلام او يحصل خبر يرجح احدهما على الاخر فهو
في سعة في ترجيح احدهما على الاخر والعمل به حتى يلقاه من يخبره وبخبر بما هو الحق فيه وفي رواية اخرى بايهما
اخذت من باب التسليم للامام المروي عنه والانقياد له والرضا به لا باعتبار اعتقاد انه حكم الله او ظنك
به وسعك اي جاز لك ورفع هاتين الروايتين دلالة واضحة على قول من ذهب من الاصوليين الى ان الحكم
تعارض الدليلين هل هو التوقف او التخيير وفي هذا المقام بحث وهو ان الارجاء مطلقا اذا كان الروايتان متنافيتين
كالامر والنهي في شيء واحد او ما اجاب عنه بعض الافاضل من ان الرواية الاولى المتضمنة للارجاء في حكم المفتين
المتناقضين والرواية الثانية المتضمنة للاخذ من باب التسليم في حكمها مطلوع بان قول السائل في امر كلاهما
يرويه احدهما يأمر به والاخر ينهاه عنه يابى عن هذا التوجيه لانه صريح في ان السائل سأل عن حكم اهل الاختلاف
ويمكن الجواب عن اصل الاشكال بان المراد بالارجاء التوقف في الحكم المتعلق بذلك الامر بمعنى لا يحكم بوجوبه
ولا بتحريمه بل يتوقف فيه حتى يلقى الامام عليه السلام وعلى هذا لا اختلاف بين الروايتين الا في العبارة ٥ علي بن
ابراهيم عن ابيه عن عثمان بن عيسى عن الحسين بن المختار وهو القلانسي قال العلامة الحسين بن المختار القلانسي
من اصحاب ابي الحسن موسى عليه السلام واقفي وقال ابن عقدة عن علي بن الحسن انه كوفي ثقة والاعتماد عندي على الاول انتهى
وقال ابن داود في كتاب الرجال و الكاظمي قال الحسين بن المختار قال لي الصادق عليه السلام رحمك الله
اقول ان الشارح لم يات اخر هذا الحديث فتنبه اي هذا البعض الاصحاب لا لحسن بن علي ان التمسك بما هو صحيح

ليستعلم الصدر عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ارايتك لو حدثتك بحديث
العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تأخذ قال قلت كنت آخذ بالاخير فقال لي رحمك الله
لعله بان الحكم قد تبدل بتبدل المصلحة بطلها ثم قال لي رحمك الله اختيار منه لتصويب رايه وتصديق
قوله وهذا الحديث على تقدير صحته دل على انه لو حدث المعصوم بحديث ثم صدر منه بعد ذلك حديث مخالف
للاول وجب عليه الاخذ بالثاني والوجه فيه ظاهر لان صدور احد الحديثين انما يكون للتقية والترفع
عنه فان كانت التقية في الاول كان الثاني رافعا لحكمها فوجب عليه الاخذ بالثاني وان كانت في الثاني
وجب عليه الاخذ بها ولو بلغ هذان الحديثان الى الغير على سبيل الرواية عنه عليه السلام لا يجب على ذلك الغير
الاخذ بالثاني على الاطلاق لجواز ان يكون عالما بان الثاني صدر على سبيل التقية مع ارتفاع التقية عنه
فاتى بالاخذ بالاول كما اذا علم ان المعصوم امر بالمسح اولا ثم امر بالغسل ثانيا فانه ياخذ بالمسح اذا انتفت التقية
عنه ويكون نسبة التقية اليهما سواء عنده فان حكمه التخيير او الوقف كما مر في الخبرين السابقين ٥ عدة عن
ابيه عن اسمعيل بن مهران عن يونس على داود بن فرقد عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا جاء
حديث عن اولكم وحديث عن اخركم بايهما ناخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله
مفاده مفاد قوله سابقا وفي رواية اخرى بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم واحد يعني خذوا بايهما
شئتم من باب التسليم حتى يبلغكم التغيير عن المعصوم الحي فان بلغكم التغيير والبيان عنه فخذوا بقوله واتركوا
الاخر قال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم الغرض منه التنبيه على ان في اختلاف الاحاديث
وجه التوسعة في الدين ونفي الحرج عن العباد والتفصي عن ضرر المخالفين فانه لو لم يكن التقية مشروعة ولم يتحقق
الاختلاف في الاحاديث لم يمكن التفصي عن ضررهم فمن شرع التقية والاختلاف في الاحاديث توسعة في الدين
ورحمة عظيمة للمؤمنين وفي حديث اخر خذوا بالاحدث الامر بالاخذ بالاحدث اما على سبيل الاباحة
او على سبيل الندب لا على سبيل الوجوب بدليل قوله بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وقوله خذوا به
حتى يبلغكم عن الحي وقوله لا ندخلكم الا فيما يسعكم فان كل واحد من هذه الثلثة يفيد جواز الاخذ بكل واحد من
الاقدم والاحدث فالاخذ بالاحدث ليس بواجب بل هو جائز او هو اولى لاشتماله على مصلحة زائدة لقوله
الاول ٥ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين قال العلامة
داود بن الحصين الاسدي مولاهم كوفي روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام قال الشيخ الطوسي رحمه الله انه
واقفي وفي الايضاح الحصين بالحاء المهملة والصاد المهملة المفتوحة عن عمر بن حنظلة من اصحاب الباقر والصادق ونقل
توثيقه عن الشهيد الثاني ويجيء في باب وقت الظهر والعصر من هذا الكتاب ما يدل على مدحه عن الصادق
عليه السلام قال الشهيد ره في طريق هذا الخبر ضعف لكنه مشهور بين الاصحاب متفق على العمل بمضمونه بينهم وكان ذلك
جابرا للضعف عندهم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث
اي في اصل الدين والميراث او في قدرهما وكان ذكرهما على سبيل التمثيل للاختصار في السؤال اذ لا كلام في السؤال
عن تعيينه وتحت بين الرجلين فتحاكما اي تخاصما ورفع حكمهما الى السلطان والى القضاة أيحل ذلك
والسلطان الوالي وهو فعلان يذكر ويؤنث من السلاطة بمعنى القهر والغلبة سمي بذلك لكمال قهره وتسلطه
على الناس وجريان حكمه عليهم والقضاة جمع القاضي وهو الذي يحكم بجزئيات القوانين الشرعية على شخص
معين ويجري الاحكام الجزئية عليهم ويقطع المنازعة المخصوصة بينهم والمفتي هو الذي يبين الاحكام
الشرعية على وجه العموم أيحل ذلك ويجوز للمدعي اخذ ما يتنازعه بحكمهما والتصرف فيه قال من تحاكم اليهم في حق

وكذا قال ابن عقدة وقال النجاشي انه ثقة والاقوى عندي التوقف في روايته

او باطل الحق بان كان لرفع الحكم اليهم في نفس الامر او للباطل عليه وسواء كان دينا او ميراثا او عينا او نكاحا او قصاصا
او حدا او غيرها فانما تحاكم الى الطاغوت اي الى الشيطان او الى ما تزين لهم الشيطان ان يعبدوه من الالهة
والاصنام والطاغوت يكون واحدا وجمعا وتسمية سلطان الجور وقضاته بالشيطان والائمة من باب الحقيقة
عند اهل العرفان لكونهم متابعين للشياطين في الدعاء الى الضلالة وترويجهم عن الحق وكونهم الهة يعبدهم
ادعياء الناس واهل الجهالة بمتابعتهم في القول والعمل وما يحكم له فانما ياخذ سحتا اي ياخذ ما لا يستحقه
او اخذ سحتا والاول اولى لعدم الاحتياج به الى تقدير المفعول له والسحت بالضم في الاصل الاستيصال والاهلاك
والمراد هنا الحرام الذي لا يحل اكتسابه لانه يسحت البركة اي يذهبها او يستأصلها واذا كان كذلك فلا يجوز اخذ شيء بحكم
هولاء الطغاة وفيه اعانة هولاء الطغاة واعانة هولاء العصاة ولا يجوز التصرف فيه وان كان حقا ثابتا له
بقيد ظاهره يعم الفرق بين الدين والعين وقد يفرق بينهما بان الماخوذ عوض الدين مال المدعى عليه
انتقل الى المدعي بحكم الطاغوت فلا يجوز له اخذه ولا التصرف فيه بخلاف العين فانها مال المدعي وحقه الذي
كان حرم عليه اخذها بحكم الطاغوت لكن يجوز له التصرف فيها لانه اخذه بحكم الطاغوت وقد امر الله ان يكفر به
اي بحكم الطاغوت وهذا التعليل ايضا يشعر بعدم الفرق بينهما قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
وقد امروا ان يكفروا به قيل نزلت في منافق خاصم يهوديا فدعاه اليهودي الى النبي ودعاه المنافق الى كعب بن
الاشرف وهذا جار في كل من يدعو الى من ليس اهلا للقضاء والحكومة ولم يوجد فيه شرائطها وان كان
على مذهب الحق قال الشهيد الثاني ويستثنى منه ما لو توقف حصول حقه عليه فيجوز كما يجوز تحصيل الحق
بغير القاضي ونبه عليه هذا الخبر وغيره محمول على الترافع اليهم اختيارا مع امكان تحصيل الغرض باهل الحق وقد
صرح به في خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ايما رجل كان بينه وبين اخ له مماراة في حق فدعاه الى رجل
من اخوانه ليحكم بينه وبينه فابى الا ان يرافعه الى هولاء كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل الم تر الى الذين يزعمون
انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به
انتهى ولا يخفى انه لا دلالة فيه على تقييد اصلا فضلا عن ان يكون صريحا فيه والله اعلم قلت وكيف يصنعان
قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف
احكامنا اي عرف احكامنا كلها على الظاهر او بعضها مما يحتاج اليه في الحكومة من ماخذها من اصول اي من
الكتاب والسنة سواء بالفعل او بالقوة القريبة منه وهذا هو المعبر عنه بالفقيه الجامع لشرائط الفتوى
والحكومة بين الناس ولا يجوز لمن نزل عن مرتبته تصدي الحكومة وان اطلع على فتوى الفقهاء بلا خلاف عند
اصحابنا فليرضوا به حكما الحكم بفتح الحاء والكاف الحاكم وهو القاضي فاني قد جعلته عليكم حاكما فيه دلالة على ان
الراوي الموصوف بالصفات المذكورة والفقيه المنعوت بالنعوت المسطورة منصوب للحكومة على وجه
العموم من قبلهم عليهم السلام في حال حضورهم وغيبتهم وعلى انه يجب عليه الاجابة والقيام بها عينا ان لم يوجد
غيره وكفاية ان وجد وعلى انه يجب على الناس ما ترافعوا بحكومته والترافع اليه ومساعدته في القضاء امره عند حاجة
فاذا حكم بحكمنا الماخوذ من قول الله وقول رسوله ثم لم يقبله منه فانما استخف بحكم الله لان حكمنا
حكم الله ومن لم يقبل حكم الله فانما استخف به واهانه قطعا سواء قصد استخفافه واهانته ام لا وعلينا
رد حيث لم يقبل حكم من نصبناه للحكومة والراد علينا الراد على الله لانا السفرة ووسائطه بين عباده
وهو على حد الشرك بالله والمستخف بحكم الله والراد عليه على اعلى مراتب الضلالة وادنى مراتب الايمان
بحيث لو تجاوز عنه دخل في مرتبة الشرك بالله كما لا يخفى او المراد انه داخل في رتبة الشرك لا انه

لم يرض

لم يرض بحكم الله ولم يقبله فقد رضي بخلافه وهو حكم الطاغوت وذلك شرك بالله العظيم قلت فان كان كل رجل
من المتخاصمين اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما فحكم احدهما
بحكم وحكم الاخر بخلافه وكلاهما اختلفا في حديثكم يعني تمسك كل واحد منهما في ما حكم به بحديثكم يخالف الحديث
صاحبه والمراد الضمير في اختلف بالنظر الى اللفظ وجزاء الشرط يحتمل ان يكون قوله فاختلفا ويحتمل ان يكون محذوفا
والتقدير فكيف يصنعان قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما في احكام القضاء او مطلقا واصدقهما في الحديث
واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر لابد للحكم من ان يتصف بالعدالة والفقاهة والصدق والورع فمن اتصف
بهذه الصفات الاربع فهو اهل للحكومة ومنصوب من قبلهم عليهم السلام ومن لم يتصف بشيء منها او ببعضها لا يجوز له
الحكم بين الناس وان تعدد المتصف بها ووقع الاختلاف بينهم في الحكم والمستند فظاهر هذا الحديث يفيد تقديم
من اتصف بالزيادة في جميعها على من اتصف بالنقصان في جميعها وتقديم من اتصف بالزيادة في بعضها على من اتصف
بالنقصان في ذلك البعض بعينه مع تساويهما في الباقي لان مناط الحكم هو غلبة الظن به وجهة المتصف بالزيادة
والنقصان ولا دلالة فيه على تقديم احدهما على الاخر باعتبار الترتيب الذكري بناء على اولوية المتقدم على المتاخر لا يفيد
لعدم ثبوت الاولوية وقال بعض الاصحاب الافقه تقدم على الاعدل لاشتراكهما في اصل العدالة المانعة من التهجم على المحارم
ويبقى زيادة الفقاهة الموجبة لزيادة غلبة الظن خالية عن المعارض ومع تساويهما في الفقاهة يقدم الاعدل
لثبوت الرجحان له ثم الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب ان الزيادة بهذه الصفات يقتضي رجحان تقديم
المتصف بها واما انها هل توجب تقديمه بحيث لا يجوز تقديم المتصف بالنقصان عليه ام لا ففيه قولان احدهما
انه لا يجب تقديمه لاشتراك الجميع في الاهلية ورد ذلك بان اشتراكهم في اصل الاهلية بالنظر الى نفسهم لا يقتضي
تساويهم بالنظر الى الغير وهل ذلك الا عين المتنازع فيه والثاني وهو الاشهر يجب تقديمه لان الظن بقوله اقوى و
دلالة ظاهر هذا الحديث ونظيره عليه قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على
الاخر في شيء من الصفات المذكورة ويفضل من الفضل بمعنى الزيادة او من التفضيل تقول فضلته على غيره تفضيلا
اذا حكمت له بالفضل والزيادة واذا كانا كذلك فكيف يصنعان وبحكم ايهما يوخذ قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم
عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك اي الرواية المشهورة من بين اصحابك او الحكم المشهور عندهم
اسم كان ضمير الموصول ومن بيان له والمجمع عليه خبر كان فيوخذ به من حكمنا اي فيوخذ بالمجمع عليه وهو من حكمنا
حال كونه من حكمنا او من اجل حكمنا او من متعلق بيوخذ وحكمنا بالتحريك بمعنى حاكمنا ويترك الشاذ الذي ليس
بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه اي الخبر المشهور روايته او الحكم المشهور لا ريب فيه فيجب اتباعه دون
غير المشهور وهو حجة لمن ذهب من الاصوليين والفقهاء الى ان الشهرة مرجحة عند تعارض الدليلين واستدل به
بعض العلماء على حجية الاجماع لان كلية الكبرى مشتملة من شرائط الاجماع اقول فيه نظر لانا لا نسلم ان المراد
بالمجمع عليه هنا هو المصطلح بل المراد به الامر المشهور كما اشرنا اليه ودل عليه سياق الكلام وان سلمنا فنقول تقرير
الدليل بقرينة السياق هكذا هذا الخبر ما دل على حكم مجمع عليه وجب اتباعه اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان
ما دل على المجمع عليه لا ريب فيه فالمستفاد منه ان الاجماع مرجح لاحد الخبرين على الاخر عند التعارض ولا نزاع فيه وانما
النزاع في جعل الاجماع دليلا مستقلا وهذا الخبر لا يدل عليه فليتامل وانما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع اي ظاهر
مكشوف صحته وحقيته لوضوح ماخذه من الكتاب والسنة فيجب اتباعه وامر بين غيه فيجتنب اي ظاهر
بطلانه وعدم حقيته للعلم بانه يخالف لما نطق به الكتاب والسنة فيجب اجتنابه وامر مشكل لا يعلم وجه صحته
ووجه بطلانه ولا يعلم موافقته للكتاب والسنة ولا مخالفته لهما يرد علمه الى الله والى رسوله ولا يجوز فيه

اقول واما اذا اتصف احدهما بالزيادة في بعض والاخر بالزيادة في بعض اخر ففيه اشكال لتعارض الرجحان وتقابل الزيادة
م

واحد منهما م

الاعتقاد والشر من طرفي النقيض والحكم به قبل الرد والسؤال به بعض الافاضل بهذا الحصر على ان الاجماع حجة وقال
المراد بالبين رشده وغيه المجمع عليه وبالمشكل المتنازع فيه لانه الذي يجب رد علمه الى الله والى الرسول لقوله تعالى
فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول وفيه نظر لانا لا نسلم ان المراد بالبين رشده وغيه المجمع عليه
لجواز ان يكون المراد به ما ظهر وجه صحته ووجه بطلانه وبوجد قولين فيما امر الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر ولا نسلم ايضا ان كل المتنازع فيه مشكل بل الظاهر ان المشكل هو الذي
لا يظهر وجه صحته ولا وجه بطلانه وهذا هو الذي يجب رده الى الله والى الرسول فليتامل قال رسول الله صلى الله عليه وآله
هذا بيان للثاني واستشهاد له ولذا ترك العطف حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك يحتمل الحلال والحرام
وفيه دلالة واضحة على ان المراد بالمشكل الشبهات اعني ما لا يظهر وجه حليته ولا وجه حرمته لا المتنازع فيه مطلقا
كما زعم فمن ترك الشبهات اي لم يفت ولم يحكم ولم يعمل بها نجى من المحرمات التي هي الفتوى بالشبهات والحكم بها والعمل
بها على انها مطلوب للشارع ومن اخذ بالشبهات بالافتاء او الحكم او العمل بها ارتكب المحرمات وهلك من حيث
لا يعلم من حيث متعلق بارتكب او هلك او تعليل لهما يعني ارتكابه للمحرمات وهلاكه باستحقاقه للعذاب لعدم علمه
بمفسدة ما اخذ به وحقيقته قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين لعل خطاب الاثنين للصادق والباقر عليهما
السلام على سبيل التغليب او تخصيصهما بالخطاب لظهور اكثر الاحكام عنهما وكثرة الروايات عنهما لاعلانهما
الطاهرين لترك التقية في زمانهم وقيل يحتمل ان يكون التثنية والخطاب باعتبار التثنية في الخبر وفي بعض النسخ عنهما
قد رواهما الثقات عنكم فيقول انه يؤخذ وهذا تأكيد وتقرير للسابق فان الكلام في رواية العدلين المرضيين
قال ينظر فيما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة موافقة معلومة او مظنونة او محتملة لاحتمال دخوله فيما هو المراد منهما باعتبار
العموم او الاطلاق او نحو ذلك وخالف العامة فيؤخذ به لانه حق وصواب لكونه موافقا للكتاب والسنة وبعيد
عن التقية لكونه مخالفا للعامة ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة لكونه بعيدا من الصواب
وقريبا من التقية وهذا القسم من الترجيح في غاية الصعوبة لتوقفه على العلم بسرائر احكام الكتاب والسنة
وخفاياها وعلى معرفة احكام العامة وقوانينها وجزئياتها قلت جعلت فداك ارايت ان افتى من حكم
سالتك ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر
مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد اي الهداية للسداد لان الموافق لهم محمول على
التقية ولعدم اشتمال الكتاب على المتناقض علم ان الفقيه الموافق لهم اخطأ في استنباط حكمه من الكتاب
فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا ضمير التثنية في قوله فان وافقهما راجع الى الكتاب والعامة
وقيل الى فرقتين من العامة بمعنى ان وافق كل خبر فرقة منهم قال ينظر الى ما هم اليه حكامهم وقضاتهم اميل وفي
النسخ ينظر الى ما هم اميل حكامهم وقضاتهم وفي بعض النسخ حكامهم وقضاتهم بيان او بدل من الضمير المنفصل
وهو هم فيترك ويؤخذ بالاخر لان التقية فيما اليه اميل اكثر واشد واولى قلت فان وافق حكامهم الخبرين
جميعا اي من غير تفاوت في ميلهم اليهما فبايهما يؤخذ قال فاذا كان ذلك فارجه امر من ارجيت الامر بالياء
او من ارجأت الامر بالهمزة وكلاهما بمعنى اخرته فعلى الاول حذفت الياء في الامر وعلى الثاني ابدلت الهمزة ياء
ثم حذفت الياء والهاء ضمير راجع الى الاخذ باحد الخبرين يعني فاخر الاخذ باحد الخبرين فتوى وحكما
وعملا على انه مطلوب للشارع حتى تلقى امامك او من تسمع منه حقيقة احدهما وبطلان الاخر فان الوقوف عند
الشبهات التي لا يعرف وجه صحتها وفسادها وعدم الحكم فيها شيئا اصلا والتعرض لها نفيا واثباتا
خير من الاقتحام في الهلكات هي جمع هلكة محركة بمعنى الهلاك اي خير من الدخول فيما يوجب الهلاك

الابدية

الابدية وما للعقوبات الاخروية

باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب

علي بن ابراهيم عن ابيه عن
النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا لعل المراد
بالحق الخبر المطابق للواقع والمراد بحقيقته هيئته الموجودة فيه وكلمة على مع ان الظاهر ان يقول لكل حق للتنبيه
بالاستعلاء على ان حقيقة كل خبر باعتبار حقيقته الموجودة في نفس الامر اذ لو لم يكن له تلك الحقيقة لم يكن حقا
واما باعتبار المجانسة مع قوله وعلى كل صواب نورا اي على كل اعتقاد مطابق للواقع وصور عليه مطابقا لما
في نفس الامر برهانا نافيه وسمى البرهان نورا لان البرهان آلة للنفس في ظهور المعقولات كما ان النور آلة للحواس في
ظهور المحسوسات ولا ريب ان كل ما هو حق كان حقيقته الموجودة في نفس الامر موجودة في الكتاب وكل ما هو
صواب كان برهانه موجودا فيه ايضا لانهما يكونان موجودين في نفس الامر بناء على ان كل موجود في نفس الامر موجود
في الكتاب فما لم يكن موجودا في الكتاب لم يكن موجودا في نفس الامر فان في كتاب الله تعالى ميزان عدل للتمييز بين
الحق والباطل والصواب من الخطا فاذا اردتم التمييز بين هذه الاشياء فزنوا عقايدكم وما ورد عليكم من الروايات
بكتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه فانه باطل وخطا وليس له حقيقة ونور
وملخص القول فيه انكم ان اردتم ان تعرفوا حقية الخبر والاعتقاد فانظروا فان كان له حقيقة ونور في اصل اخذتم ذلك
الخبر والاعتقاد وذلك الاصل هو الكتاب فهو حق وصواب والا فهو باطل وخطا والله اعلم محمد بن يحيى عن احمد
بن محمد عن علي بن الحكم عن ابان بن عثمن عن عبد الله بن ابي يعفور قال وحدثني حسين بن ابي العلا انه حضر ابن ابي يعفور
في هذا المجلس قال سالت ابا عبد الله عليه السلام الظاهر ان فاعل قال في قوله قال وحدثني ابان بن عثمن فهو يروي هذا
الحديث تارة عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام واخرى عن حسين بن ابي العلا انه اي الحسين حضر ابن ابي
يعفور في مجلس الصادق عليه السلام وقد سال ابن ابي يعفور وفاعل قال في قوله قال وسالت عبد الله بن ابي يعفور عن اختلاف
الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به الظاهر انه سوال عن الاحاديث المختلفة التي نقلها بعضها ثقات ونقله
بعضها غير ثقات والمقصود طلب ترجيح بعضها على بعض الا ان فيه شيئا سنذكره ويحتمل ان يكون سوالا عن الاحاديث
المختلفة التي رواتها ثقات وطلب ترجيح بعضها على بعض وقوله ومنهم من لا نثق به لبيان امر اخر وهو ان بعض
رواة الحديث غير ثقة وحاله مكشوف لا اشكال فيه لعدم الاعتماد بحديثه قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم
له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله جزاء الشرط محذوف وهو اي فخذوه او فاقبلوه والا فالذي جاءكم
به اولى به اي بذلك الحديث وينبغي ان لا تتعداه اليكم وان لا تاخذوا به فتيا وحكما وعملا واللازم عليكم في مثله
الارجاء الى لقاء الامام كما يستفاد من اخبار كثيرة وقيل اللازم عليكم تركه ورده لانه مخالف للكتاب والسنة وفيه
نظر لان عدم وجدان الشاهد لا يستلزم عدم وجود الشاهد حتى يتحقق المخالفة لجواز ان يكون فيهما شاهد له لم نعرفه
اللهم الا ان يحمل عدم الوجدان كناية عن المخالفة وفيه ما فيه وهذا الحديث والذي بعده الاتي يدل على ما
سبق من ان كتاب الله اصل كل حق وصواب وان كل ما صدقه كتاب الله وجب الاخذ به وكل ما خالفه وجب تركه وكل ما
لم يعلم موافقته ولا مخالفته وجب التوقف فيه وفيه ايضا دلالة على ان خبر الواحد من حيث هو ليس بحجة ولا يخصص
به الكتاب وعلى ان الاحاديث المختلفة وان كان الراوي في احدهما ثقة ودونها الاخر وجب موازنتها
مع الكتاب وهذا ينافي في الجملة ما مر في حديث عمر بن حنظلة من قوله عليه السلام الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الاخر حيث حكم على تقدير تساويهما بوجوب النظر الى الكتاب والسنة الا
ان يحمل السوال على الاحتمال الاخير دفعا للتنافي بينه وبين ما سبق عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ايوب بن الحر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كل شيء مردود الى الكتاب

في السنة او وجب رده اليهما او هو اخبار بان مرجع كل شيء ومصيره ومرد كل حكم ومنتهاه وكل حديث لا يوافق كتاب
الله فهو زخرف اي قول فيه تمويه وتدليس وكذب فيه تمويه وتزيين يتخيل الناس انه من احاديث النبي واهل
بيته عليهم السلم ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن ايوب بن راشد عن ابي عبد
الله عليه السلم قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف لا ريب في ان كل حديث غير موافق للقرآن فهو زخرف
من القول مزور مموه لان غير الموافق للحق باطل لكن العلم بعدم الموافقة في نفس الامر قد يكون مشكلا متعسرا
لنا لان للقرآن ظواهر وبواطن واسرارا لا يعلمها الا ارباب العصمة عليهم السلم ٥ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان
عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله ع قال خطب النبي ص بمنى بكسر الميم والتنوين اسم موضع
المعروف بمكة زادها الله شرفا وتعظيما والغالب فيه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف فقال ايها الناس ما
جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته لان كل ما قاله ص فهو في القرآن لانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وكل
ما اوحي اليه فهو في الكتاب وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله لانه مظهر للكتاب ومبين لاحكامه فكيف
يقول ما خالفه وهذا وان كان بحسب اللفظ خبرا لكنه بحسب المعنى امر برد الاحاديث المنقولة عنه الى الكتاب
والاخذ بما يوافقه والاعراض عما يخالفه لعلمه بانه يكثر عليه الكذابة الكذابين ٥ وبهذا الاسناد عن ابن ابي عمير
عن بعض اصحابه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من خالف في الفتوى والحكم والعمل كتاب الله وسنة محمد ص فقد كفر
الكفر يطلق على خمسة معان الاول انكار الربوبية كما هو شأن الزنادقة والدهرية الثاني انكار الحق مع العلم بانه حق
كما هو شأن المنافقين والمنكرين للرسول ص مع علمهم بحقيته كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين
الثالث ترك ما امر الله تعالى به كما قال تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم فكفرهم
بترك ما امرهم به ونسبهم الى الايمان ولم تقبله منهم الرابع كفر النعم كما قال الله تعالى حكاية عن سليمان ع هذا من فضل ربي
ليبلوني أأشكر ام اكفر الخامس كفر البراءة كما قال الله تعالى حكاية عن ابرهيم ع كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة
والبغضاء يعني تبرأنا منكم اذا عرفت هذا فنقول الكفر في هذا الحديث يمكن حمله على واحد من هذه المعاني لان
مخالف الكتاب والسنة ان كانت من الفرقة الاولى او من الفرقة الثانية كان الكفر بالمعنيين الاولين وان كانت من
المقر بالربوبية والرسالة وحقية القرآن وهو الاظهر في هذا المقام فمن حيث انه ترك ما فيهما يتحقق الكفر بالمعنى الثالث
ومن حيث انه يوجب كفر هذه النعمة الجليلة اعني القرآن والسنة ولم يعمل بما فيهما يتحقق الكفر بالمعنى الرابع ومن
حيث ان هذا الترك وعدم معرفة قدر هذه النعمة يستلزم البراءة من الله ورسوله اعاذنا الله من ذلك يتحقق
الكفر بالمعنى الخامس والمخالفة بهذا المعنى كفر اذا كانت عمدا او في اصول العقائد الدينية ٥ علي بن ابرهيم
عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس رفعه قال قال علي بن الحسين عليهما السلم ان افضل الاعمال عند الله ما عمل بالسنة
وان قل ما مصدرية او موصولة والعائد الى المبتدا محذوف اي ما عمل بالسنة فيه وذلك لان السنة كالكتاب
ميزان يتميز به الصواب من الخطاء والحق من الباطل فكل عمل موزون بها متصف بالفضيلة والكمال وان قل فان
كثرة العمل ليست من شرائط اتصافه بالفضيلة والقبول وكل عمل لم يوزن بهذا الميزان فهو خطاء عند ارباب الايمان
وايضا اتصاف العمل بالفضيلة انما يتحقق اذا كان موجبا للقرب بالمبدأ والانقياد له ولا يتحقق ذلك الا
اذا كان موافقا لما جاء في السنة النبوية والمراد بالمفضل عليه العمل الكثير اذ لا فضيلة للعمل المخالف للسنة
٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط وصالح بن سعيد وهو من اصحاب
موسى بن جعفر ع ومجهول الحال قال المحقق الشوشتري كذا في نسخنا عندنا من الشيخ ولا يبعد ان يكون الواو زايدا عن
ابان بن تغلب عن ابي جعفر ع انه سئل عن مسألة فاجاب فيها قال فقال الرجل ان الفقهاء لا يقولون هذا فقال

بالفقهاء

بالفقهاء فقهاء العامة او فقهاء الشيعة ايضا على بعد والمراد بهذا الكلام اظهار مخالفتهم له ع وبيان انهم
لا يردون قوله ع وانكاره لكونه مخالفا لقولهم لانه كفر وعلى التقديرين هذا خطأ في تسميتهم فقهاء ولذلك خطأه
ع فقال يا ويحك اي يا فلان او يا رجل ويحك هل رأيت فقيها قط ان الفقيه حق الفقيه اي الفقيه الكامل
في علمه وفقاهته الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة المتمسك بسنة النبي ص لانه اذا اشتعل نور الفقه في
قلبه احرق كل ما فيه من حب الدنيا وزهراتها ولذاتها الفانية ودعاه الى الامور الاخروية الباقية والسنة
الثابتة النبوية ونقول لزيادة التوضيح الفقه في اللغة الفهم وفي عرف المتأخرين العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية وليس شيء منهما مرادا هنا لانه لا يناسب المقام ولان الثاني مصطلح حديث لم
يكن معروفا عند الائمة عليهم السلم بل المراد به البصيرة في امر الدين وقال بعض المحققين اكثر ما يأتي في الحديث بهذا المعنى
والفقيه هو صاحب هذه البصيرة وما قاله بعض الاعلام وهو الغزالي من ان اسم الفقيه في العصر الاول انما يطلق
على علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى
نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب لشأن من هذه البصيرة ثم ان هذه البصيرة انما تتم وتتكامل بعلوم ثلثة الاول
العلم باحوال الدنيا وانصرامها وعدم بقائها وثباتها الثاني العلم باحوال الآخرة من عذابها وثوابها وحورها
وقصورها وعجز بني آدم بين يدي الله تعالى او غير ذلك من احوالها واهوالها الثالث العلم بالسنة النبوية
لقصور عقل البشر عن ادراك نظام الدنيا والدين بنفسه من غير توسط رسول يرد قول الله تعالى المنزل اليه بالوحي
فهذان العلمان من توابع العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله وثمرة العلم الاول وفائدته هي الزهد في الدنيا و
الاعراض عن نعيمها وعدم الافتخار بزخارفها والتنزه عن حلالها فضلا عن حرامها وثمرة العلم الثاني الرغبة
في الآخرة وصرف العقل اليه وفعل العمل عليه وثمرة العلم الثالث التمسك بالسنة النبوية والعمل بها للتخلي
عن الرذائل والتحلي بالفضائل لان كمال القوة العملية انما هو بارتكاب الاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة مع
الاجتناب عن اضدادها وهو انما يحصل من الاخذ بالسنة والعمل بما فيها ويظهر بما ذكرنا ان تعريف الفقيه بما ذكر
تعريف بالغاية والثمرة المطلوبة منه للتنبيه على ان وجود الفقيه بدون هذه الثمرات كعدمه بل عدمه خير من وجوده
٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابي ابرهيم اسمعيل بن اسحق الارجاني عن ابي عثمان العبدي
عن جعفر عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص لا قول الا بعمل اي لا يعتبر القول المتعلق بالعمليات
والاعتقاديات ولا ينفع الا باقترانه بالعمل وقد دلت الآيات والروايات على ذم القول بلا عمل قيل هذا النفي
مفرغ والتقدير لا قول معتبر بوجه من الوجوه الا بعمل وهو يفيد عدم اعتبار القول بشيء من الوجوه واعتباره مع
العمل وهذا بناء على ان الاستثناء من النفي اثبات وفي كليهما نظر لانهما يستلزمان ان لا يكون لاعتبار القول
شرط غير العمل وانه باطل لان النية واصابة السنة ايضا من شرائطه واجيب عنه بوجوه الاول ان نفي غير العمل
وحصر الاشتراط فيه للمبالغة في اشتراطه لكونه من اقوى الشرائط فكان غيره في جنبه معدوم الثاني ان هذا الكلام
قضية منتشرة فهو يفيد عدم اعتبار القول بدون العمل في الجملة وفي وقت ما وهو وقت عدم العمل واللازم
في طرف الاثبات اعتباره مع العمل في الجملة وفي وقت ما وهو وقت اقترانه بساير الشرائط الثالث ان المقصود من
هذا التركيب نفي الامكان والتقدير لا قول ممكن بوجه من الوجوه الا بعمل واللازم منه في الاثبات في القول
الممكن لا انه متحقق ومعتبر انما يكون باقترانه بساير الشرائط اقول في هذه الوجوه نظر اما الاول فلان كون العمل
اقوى من النية واصابة السنة غير ظاهر مع انه لا يناسب القرائن الآتية واما الثاني فلان هذا الكلام متعارف
استعماله في افادة حصر اشتراط حصول المستثنى منه في حصول المستثنى وهو ان عند عدمه يتعلق المستثنى منه

واما انه يوجد معه في الجملة فلا دلالة للكلام عليه واما الثالث فلان القول بالسكان القول مع العمل والعمل بالسكان
مع غيره من الشرائط فحكم الا ان يتمسك بالمبالغة المذكورة وقد عرفت ما فيه والاحسن ان يقال الحصر اضافي
بالنسبة الى القول بدون العمل فيفيد عدم اعتبار القول بدونه لا عدم اعتباره مع ساير الشرائط ايضا وكذا
الحصر في الثرايا الاتية او يقال يجب على السامع ان لا يحمل الكلام على ظاهره الا بعد انقطاعه وسكوت المتكلم
ولا شك ان هذا الحديث بعد انقطاعه يفيد ان اعتبار القول مشروط بالعمل والنية واصابة السنة ولا قول
ولا عمل الا بنية اي لا يعتبر القول والعمل الا بنية خالصة متعلقة بهما وهي قصد ايقاع الفعل مخلصا لله تعالى — بنية
واما قصد الوجوب والندب ومقارنتها لاول الفعل وغير ذلك مما اعتبره كثير من المتاخرين فما لا دليل عليه
وعدم وجود دليل عليه وخلو كلام المتقدمين عنه دليل على انه غير معتبر وخلوصها عبارة عن ارادة وجه الله تعالى
وقد يعبر عنه بالقربة بمعنى موافقة ارادته وبالطلب لمرضاته والامتثال لامره والانقياد له والاحتياط تعظيم
تجردها عن قصد الثواب والخلاص من العقاب لانه ذهب كثير من العلماء المحققين الى انه مناف للاخلاص
ومبطل للعبادة كما اشرنا اليه سابقا لا يقال لو ترك لا قول وقال ولا عمل الا بنية لفهم ان اعتبار القول بالنية
ايضا لانا نقول المقصود بيان ان اعتبار القول بالنية بالذات فلو لم يذكر القول لما فهم ان النية معتبرة فيه
ولا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة والاخذ بها ثم ما اخذها وجوه النبي صلى الله عليه واله واوصيائه عليهم السلام وذلك لان كل — السنة
قول بالاحكام وعمل بها اذا لم يكن موافقا للسنة النبوية والطريقة الالهية فهو باطل لا ينفع بل يضر وكذا لا ينفع
نيته وقصد التقرب به لان نية الباطل باطلة غير نافعة شيئا ◦ علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير
عن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص ان لكل شيء شرة وفترة الشرة بكسر الشين المعجمة وفتح الراء المشددة
والتاء المثناة الفوقانية النشاط والرغبة ويحتمل ان تقرأ بفتح الشين والراء المخففة والهاء ليكون مصدرا
يقال شره على الطعام شرها اذا اشتد وغلب حرصه والفترة بفتح الفاء وسكون التاء الضعف والكسل
وفي كنز اللغة فترة برييدن وشكسته شدن وسست شدن وكند شدن فمن كانت فترته الى سنة فقد اهتدى
ومن كانت فترته الى بدعة فقد غوى هذا الحديث يحتمل وجوها الاول ان ما منا احد الا وله نشاط في تحصيل
المطالب وحركة اليها وهو يسكن عند الوصول اليها ويستقر فيها فمن حركته ونشاطه في الامور الدينية الى السنة
النبوية وكانت فترته وسكونه اليها واستقراره فيها فقد اهتدى ومن حركته ونشاطه الى البدعة وكان سكونه
اليها واستقراره فيها فقد غوى الثاني ما من احد من المكلفين الا وله نشاط في الاعمال وغلبة عليها وفرح بها
في ايام الشباب وله ضعف وسكون كما في ايام الكهولة والشيخوخة فمن كانت فترته منتهية الى السنة بان يقول
ما فيها ويعمل بها ويكون نيته خالصة موافقة لها فقد اهتدى ومن كانت فترته منتهية الى البدعة بان
يأتي بها ويعمل بها ويقصد اليها فقد غوى وهلك نفسه اشارة بان الهداية والغواية انما تعتبران وتتحققان في
الخاتمة وتحريض على طلب حسن العاقبة والاجتناب عن سوء الخاتمة وكلام الاكابر مشحون بالترغيب فيها
الثالث ان يكون الشرة اشارة الى زمان التكليف والفترة الى ما قبله لان النفس قبل البلوغ الى زمان التكليف
اضعف منها بعده ولذلك يتوجه اليه التكليف بعده لا قبله والمعنى من كانت فترته منتهية الى السنة
واستعد للتمسك بها عند البلوغ فقد اهتدى ومن كانت فترته منتهية الى البدعة فقد استعد للتمسك بها
فقد غوى ولعل هذا الوجه احسن ما قيل المراد ان كل واحد من افراد الناس له قوة وضعف في وقت
الصحة والمرض والنوم واليقظة والحركة وله فترة وضعف في وقت كوقت المرض والنوم والدعة والسكون فمن
كانت فتوره الى سنة اي استعد للنهوض اليها والعمل بمقتضاها فقد اهتدى ومن كان فتوره وكلاله الى بدعة

او استعد

او استعد لطلبها والسعي في تحصيلها فقد غوى او المراد من قوله فمن كانت فترته الى سنة ان السنة اولى بها
منشأ الفترة وضعفه يعني من كانت فترته وضعفه لاجل تحمل المشاق الدينية والطاعات الشرعية فقد
اهتدى ومن كانت فترته وضعفه لاجل البدعة وتحمل مشاق الاحكام المبتدعة كنسك الجاهلين و
رهبانية المتصوفين المبتدعين فقد غوى ◦ علي بن محمد عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن حسان ومحمد بن يحيى عن
سلمة بن الخطاب عن علي بن حسان عن موسى بن بكر عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال كل من تعدى السنة
رد الى السنة المراد بالسنة الطريقة الالهية الشاملة لكل ما في الكتاب والاحاديث يعني كل من جاوز
الطريقة المستقيمة الموصلة الى السعادة الابدية الموصلة الى السعادة الابدية بالزيادة والنقصان او ترك بعضها
راسا او تغيير شيء من احكامها وحدودها وجب على الامام ان يرده اليها وفيه دلالة على وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وعلى انه كفائي حيث لم يذكر فاعل الرد للتنبيه على ان المقصود وجوب حقيقته من اي عامل كان
وله شرائط سيجيء ذكرها ان شاء الله تعالى ◦ علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع
قال قال امير المؤمنين ع السنة سنتان الطريقة النبوية الشاملة للكتاب والحديث وتخصيصها بالحديث
كما هو المصطلح حيث وقعت في مقابلة الكتاب بعيد ينقسم الى قسمين كانقسام الجنس الى النوعين ويسمى كل واحد
من القسمين سنة بالمعنى الاخص كما يسمى كل واحد من قسمي العلم المطلق علما ثم فسر القسمين على سبيل التوضيح
بقوله سنة في فريضة في بيانها وتعدادها وهذا القسم يسمى سنة فريضة الاخذ بها هدى وتركها ضلالة مع
الجاهلين وصف للسنة ونعت لها يعني هذه السنة هي التي يكون الاخذ بها تعلما وقولا وعملا هداية وتركها ضلالة
لانها الصراط المستقيم الذي يصل سالكه الى مقام القرب والكرامة ويضل تاركه عن طريق الحق ويقع في الحرام وجزاء
والحكم بها يوجب الاخذ ثوابا وتركه عقابا ثم هو جنس يندرج تحتها جنسان احدهما سنة في بيان فعل الواجبات
وثانيهما سنة في بيان ترك المحرمات لان ترك المحرمات يعني كف النفس عنها ايضا فريضة ويندرج تحت كل واحد من
هذين الجنسين انواع متكثرة مختلفة كفعل الصلوة والصوم ونحوها وترك شرب الخمر وترك الزنا ونظايرها
وسنة في غير فريضة الاخذ بها باحد الوجوه المذكورة فضيلة توجب زيادة القرب والثواب وتركها الى غير خطيئة
تركها يرجع الى غير خطيئة ولا يوجب البعد والعقاب وهو ايضا جنس يندرج تحتها الاخلاق والمندوبات والمكروهات
والمباحات لانتفاء الفرض فيها وتحقق الفضيلة في علمها وفي العمل بالاولين وترك الثالث ثم كل واحد منها جنس
يندرج تحتها انواع كثيرة وقد ظهر بما ذكرنا ان الاحكام الخمسة والاخلاق النفسانية مندرجة تحت القسمين ولا
يخرج شيء منها عنها فمن اراد معرفة شيء من الامور الدينية والاحكام الشرعية والاخلاق النفسانية ليعمل بها او يحكم بين
الناس فليرجع الى السنة النبوية وليأخذها من معدن الاسرار الالهية وهو سيد الوصيين وامير المؤمنين ع ومن قام
مقامه الى يوم الدين من اولاده الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وان تركها وترك الاخذ منهم وعمل برأيه
ورأي من خالفه فعليه لعنة الله والملائكة ولعنة اللاعنين تم كتاب العقل والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد نبيه
واله الطاهرين يقول المفتقر الى الله الغني محمد صالح بن احمد المازندراني قد فرغت من شرح كتاب العقل وفضل
العلم من الكافي في ١٣ شهر صفر سنة ١٠٦٣ ويتلوه شرح كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى وتقدس اللهم لاتمامه واهدني الى
مقاصده ومرامه بحق محمد واله الطاهرين وقد وفقت لتسويد
المجلد في شهر رجب المرجب سنة ١٠٩٥ وانا العبد الفقير الى الله الغني
ابو الفتح بن سيد محمد الحسيني الخوانساري غفر الله لي
ولوالدي ولاستادي المولف لهذا الشرح يا
بحق محمد واله الطاهرين
يا رب العالمين تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب التوحيد يبين فيه وجود الصانع ووحدته وصفاته الذاتية والفعلية وسائر ما يصح له ويمتنع عليه

باب حدوث العالم المراد بالعالم ما سوى الله تعالى وهو مع تكثره منحصر في الجوهر والعرض وبحدوثه
ان يكون وجوده مسبوقا بالعدم وقد اختلف الناس فيه فذهب المسلمون واليهود والنصارى والمجوس الى ان
الاجسام حادثة بذواتها وصفاتها وذهب ارسطو واتباعه الى انها قديمة بذواتها وصفاتها وذهب اكثر
الفلاسفة الى انها قديمة بذواتها محدثة بصفاتها وتأولوا التوحيد وذلك ما لا طائل تحته واما العكس فانه
لم يقل به احد لانه باطل بالضرورة وذهب جالينوس الى التوقف في جميع ذلك واثبات المحدث اما ثابت وبل
موجود بالذات غير متصف بالحدوث موجد للعالم بالقدرة والاختيار وفي هذا الباب يثبت وجوده بالادلة
العقلية والبراهين الانية ويتمسك بآثاره من الحوادث اليومية والاحوال السفلية والعلوية الذي لا يقدم
منصف ذو حس الى انكار حدوثها واستنادها الى الصانع الحكيم القادر المختار اخبرنا ابو جعفر محمد بن
يعقوب قدم توجيه هذا القول في صدر الكتاب قال حدثني علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابرهيم
حديث الاول
عن يونس بن عبد الرحمن عن علي بن منصور قال قال لي هشام بن الحكم كان بمصر زنديق الزنديق معرب وجمع الزنادقة
والهاء عوض من الياء المحذوفة والاصل الزناديق وقد تزندق والاسم الزندقة والمراد به الكافر النافي للصانع و
يطلق على الثنوية وهم الذين يقولون بان النور والظلمة هما المدبران للعالم المؤثران فيه ومن شبهتهم انهم
وجدوا العالم مشتملا على خير وشر وهما ضدان فانكروا ان يكون فاعل واحد يفعل الشيء وضده فاثبتوا للخير
صانعا وسموه يزدان وللشر صانعا وسموه اهرمن ويطلق على الدهرية وهم الذين يقولون بان الدهر هو الفاعل وانه
دائم لم يزل ولا يزال وان العالم لا يزول ومن شبهتهم في نفي الصانع انهم لا يحكمون الا بوجود ما يشاهدونه
فلما لم يروا صانعا حكموا بعدمه فلما لم يروا للعالم حدوثا وانقضاء حكموا بقدمه ومن مقالتهم المعلوم ان الزنادقة هم
المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد وزعم ان الاموال والحرم مشتركة
واظهر كتابا سماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك
الى زند واعربت الكلمة فقيل زنديق وقيل هذه الكلمة معرب زندين يعني من كان دينه دين المرأة في الضعف
ضعيف يبلغه عن ابي عبد الله ع اشياء من احاديث وجود الصانع او بلغه ابو حنيفة اخبارا كالقصة
على ما بالمعارف الالهية والشرايع النبوية او من ذمائم الزنادقة وقبائحهم ولولم يخرج الى المدينة ليناظره
ثم يصارفه بها وقيل انه خارج مكة اي منها مكة الى ان يخرج الى مكة فصادفنا ونحن مع ابي عبد الله
ونحن مع ابي عبد الله عليه السلام صح
في الطواف وكان اسمه عبد الملك وكنيته ابو عبد الله فضرب كتفه كتف ابي عبد الله ع اي حاذاه
المغرب بمناه فقال ابو عبد الله ع ما اسمك فقال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك فقال كنيتي ابو عبد
الله فقال له ابو عبد الله ع فمن هذا الملك الذي انت عبده امن ملوك الارض ام من ملوك السماء واخبرني
له
عن ابنك عبد اله السماء ام عبد اله الارض قل ما شئت تخصم تخصم على البناء للمفعول بجزوم ... الامر
قل ما شئت تكن مخصوما محجوجا بقولك واما البناء للفاعل وحذف المفعول اي تخصم نفسك فهو ايضا
محتمل لكنه بعيد ووجه كونه مخصوما انه ان اقر بوجود ملك واله هو وابنه عبد له فقد اقر بانه مذهبه
وهو نفي المعبود والعبودية له وان قال ليس هناك ملك واله يكذبه ما دل عليه شان الايمان باعتبار

الوضع

الوضع الاضافي لان لهما بحسب اللغة والعرف مفهومان وحقيقة تركيبية من اجل الاضافة والظاهر المتبادر ان
الواضع لاحظ وجودهما حال الوضع فلا ينبغي للعاقل ان ينكر وهذا الوجه من الوجوه الاقناعية التي تورث الشك
فيما ذهب اليه من نفي الاله وهذا هو المقصود في هذا المقام لان الحكيم يداوي من به مرض الجهل المركب اولا بما
يشككه ليرجع من الجهل المركب الى الجهل البسيط ويستعد لقبول الحق ثم يداوي مرض الجهل البسيط بالدلائل البينات
قال هشام بن الحكم فقلت للزنديق حين رايته متحيرا في الجواب اما ترد عليه قال فقبح قولي انبح موقوف من القبح
وقولي فاعله وضميره قال للزنديق وانما حكم بقبح قوله لعلمه بانه مخصوم في الجواب ويحتمل ان يكون من
من التقبيح وضمير فاعله يعود للزنديق او الى ابي عبد الله ع وفاعل قال على الاول يعود الى هشام وعلى الثاني
الى الزنديق فقال ابو عبد الله ع اذا فرغت من الطواف فاتنا فيه دلالة على جواز دخول الزنديق في المسجد لانه
عليه السلام امر باخراجه ويحتمل عدم الامر به على عدم الاقتدار او على التقية فيحتمل كما ان حمل النهي على الدخول على ما
اذا كان الدخول موجبا للتلويث يحتمل ايضا فلما فرغ ابو عبد الله ع اتاه الزنديق فقعد بين يدي ابي عبد
الله ع ونحن مجتمعون عنده فقال ابو عبد الله ع للزنديق اتعلم ان للارض تحتا وفوقا قال نعم اعلم ان الارض
متناهي المقدار وكل جسم متناهي المقدار له تحت وفوق قطعا قال فدخلت تحتها من جانب الشرق او من
جانب الغرب او من الجوانب منها قال لا قال فما يدريك ما تحتها اي اي شيء يجعلك عالما بما تحتها
قال لا ادري الا اني اظن ان ليس تحتها شيء قال انت تعلم ان هذا الظن ليس له مستند الا عدم الرؤية والتمسك به
من سخافة العقل لان عدم رؤية شيء لا يدل على عدم وجوده بوجه من وجوه الدلالات فقال ابو عبد الله
الظن في المطالب اليقينية عجز لمن لا يستيقن اي لمن لا تحصل له اليقين بوجود شيء او عدمه ولا يقدر على ...
ولمن يجزم له انه ليس بموجود فذلك الظن ناش من عجزه وضعف عقله لعدم علمه بان عدم العلم بوجود شيء ليس علما
بعدم وجوده ولا مستلزما له وحمل العجز على الظن من باب المبالغة وفي بعض النسخ لما لا يستيقن بلفظة ما
وهو مصدرية وفاعل الفعل ضمير يعود الى الظان المفهوم من الظن ثم قال ابو عبد الله ع افصعدت السماء
وشاهدت ما فيها قال لا قال افتدري ما فيها قال لا قال عجبا لك نصبه على المصدر اي عجبت عجبا
لحالك وشانك او على النداء بحذف اداته اي يا عجبا لك تنادي التعجب منكرا ليحضر له وقد اشار على سبيل
الاستيناف الى ما هو محل التعجب بقوله لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الارض ولم تصعد السماء
ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن وانت جاحد بما فيهن وهل يجحد العاقل ما لا يعرف فبعد توبيخه على
نفيه وجود الصانع لانه لم يره وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انك لم تر جميع هذه الاماكن فكيف
تنفي وجود الاله الصانع او لعل في شيء منها له اثر دالا على وجود الصانع لانك لم تره كما انك
تنفي وجود شيء في هذه الامور لانك لم تره ولا ريب في ان الثاني مما لا ينبغي ان يعتقده العاقل لان عدم رؤية
شيء لا يدل على عدم وجوده فكذا الاول لجواز ان يكون الصانع للعالم موجودا وعدم رؤيته لا يدل على عدم
وجوده فكيف يعتقده العاقل وعلى الوجهين حصل للزنديق شك في مذهبه فلذا قال الزنديق ما
كلمني بهذا احد غيرك للاشعار برجوعه عن الجهل المركب الى الجهل البسيط وعن الظن بعدم وجود الصانع
الى الشك في وجوده وعدمه فقال ابو عبد الله ع طلبا لتصديقه بالشك ورجوعه عن الانكار الى الاعتراف
فانت من ذلك اي من وجود الصانع او من وجود ما لم تر وجوده في شك فلعله هو ولعله ليس هو اي لعل الصانع
موجود بالهوية الشخصية الثابتة ولعله ليس بموجود ولكنه ليس للرجاء والظن ولم تصلها على واللا
اولهما ... فقال الزنديق اظهار الشك ولعل ذلك فقال ابو عبد الله ع ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة

او غلبة او برهان على من يعلم لان الحجة مبنية على مقدمات دقيقة والكلام دقيقة وانتقالات صحيحة ومناسبات
لطيفة بين المبادي والمطالب الى غير ذلك من الامور والشرايط المعتبرة فيها والجاهل بعيد عن هذه الامور
فكيف تكون له حجة على العالم او العالم دونها ولا حجة للجاهل اي لا حجة للجاهل على العالم فهذا تاكيد للسابق او لا
حجة للجاهل على القيام بالجهل والبقاء عليه اذ الواجب عليه التهيؤ والاستعداد لقبول الحق والتعرض للتعلم
والتفهم عن العالم ولذا قال عم يا اخا اهل مصر تفهم عني ما اقول لك من الحق والبيان وما القي عليك من
الحجة والبرهان فانا لا نشك في الله ابدا اي في وجوده وصفاته وابداعه هذا العالم واستناد سلسلة
الممكنات اليه وينبغي ان يعلم ان معرفته تعالى على ثلثة اقسام يندرج في كل قسم مراتب غير محصورة الاول المعرفة
الفطرية وهي حاصلة للعوام ايضا اذ ما من احد الا وهو يعرف ربه بحسب الفطرة الاصلية لما ركب فيه
من العقل الذي هو الحجة الاولى ومن انكر وجوده تعالى سكرنا بما هو غلبة الشقاوة المكتسبة المبطلة
للاستعداد الفطري ومع ذلك قد يعترف به في حال الاضطرار كما اشار اليه سبحانه بقوله واذا مسكم الضر
في البحر ضل من تدعون الاية الثاني المعرفة بالنظر والاستدلال من الاثار وهذا القسم للخواص الثالث
المعرفة الشهودية والمشاهدة الحضورية التي هي مرتبة عين اليقين وهذا القسم لخاص الخاص الذين يعرف
الحق بالحق ولا يبعد ان يكون قوله عم فانا لا نشك اشارة الى هذا القسم لانه الذي جرى بان لا ينطرق الشك
الى ساحته اصلا وابدا ثم فيه اشارة الى اداب المناظرة فان اداب المريد لاثبات الحق لابد ان يوصي صاحبه
بالتفهم وترك التعنت وان يظهر حاله بانه على يقين فيما يتكلم لان ذلك موجب لزيادة اصغاء السامع ثم
بعد تمهيد هذين الامرين وتاصيل هذين الاصلين شرع في الاستدلال فقال اما ترى ان الشمس والقمر و
الليل والنهار يلجان فلا يشتبهان ويرجعان الظاهر ان الواو للعطف وان الولوج والرجوع متعلقان
بالشمس والقمر والليل والنهار جميعا والمراد بولوج الشمس والقمر دخولهما بالحركة الحاصلة في بروجهما ومنازلهما
المعروفة على نحو لا يشتبه اوقات الدخول لكونها معلومة مضبوطة والمراد برجوعهما الى الحالة الاولى بعد
تمام الدورة او رجوعهما الى جزء معين من الفلك بعد المفارقة عنه فان الشمس يذهب من الانقلاب الصيفي
الى الانقلاب الشتوي ثم يرجع من الانقلاب الشتوي الى الانقلاب الصيفي والقمر يذهب من المقابلة
الى المقارنة ثم من المقارنة الى المقابلة او رجوعهما بالحركة اليومية في نصف الدور من الشرق الى الغرب
وفي نصف اخر من الغرب الى الشرق او رجوعهما من جهة الحركة الخاصة الى جهة الحركة اليومية في كل آن
مع تحقق الحركة الى هاتين الجهتين في نفس الامر والمراد بولوج الليل والنهار دخول تمام كل منهما بالاخر
واستتاره به بستر ظلمة الليل بضوء النهار وستر ظلمة النهار بضوء الليل على سبيل التعاقب بحيث لا
يشتبه شيء منهما بالاخر مع التغاير بين النور والظلمة كما اشار اليه قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم
مظلمون او دخول بعض من كل واحد منهما في الاخر في ستة اشهر يدخل جزء من الليل في النهار وفي ستة
اشهر يدخل جزء من النهار في الليل ولا يشتبه الداخل من كل منهما في الاخر لكونه اقدارا معلومة محدودة داخلة
والمراد برجوعهما رجوع كل منهما بعد الاستتار عقيب صاحبه او رجوع كل منهما عما اعطاه الاخر فيرجع الداخل
من الليل في النهار الى الليل ويرجع الداخل من النهار في الليل الى الليل او رجوعهما الى التساوي كما كانوا
في الاعتدال بعد التزايد والتناقص وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يحتمل ان يتعلق يلجان بالليل والنهار و
يرجعان بالشمس والقمر ويحتمل ايضا ان يكون الواو للحال وعلى هذا الاحتمال كل واحد من الولوج والرجوع
متعلق بالليل والنهار وضميرهما قد اضطرا هذا على الاحتمالين الاولين حال عن المفعول الاول لترى

لبيان

لبيان ان اتصافه بالمفعول الثاني اعني الولوج والرجوع على سبيل الاضطرار ليثبت ان لهما فاعلا قادرا مختارا
بجعلهما على ذلك بقدرته واختياره والتثنية باعتبار ان الشمس والقمر شيء والليل والنهار شيء اخر فيهما تشبيه
وعلى الاحتمال الاخير مفعول ثان لترى وفيه اشارة الى اضطرار الشمس والقمر في احوالهما وقد اشار الى
وجه اضطرارها واضطرار الجميع بقوله ليس لهما مكان الا مكانهما فان لكل واحد من الشمس والقمر من حيث
الجسم والجسمية مكانا مخصوصا من الفلك هو مركوز فيه لا يخرج منه ابدا الى مكان اخر ومن حيث الحركة
امكنة معلومة هي مدارات الحركة اليومية التي يتحرك فيها ذاهبا من الشمال الى الجنوب وعايدا من الجنوب الى الشمال
وايابا من غير تخلف ولا توقف وكذا لكل واحد من الليل والنهار محل مخصوص لا يقع فيه التبادل والتعاكس بحيث
بان يستقر الليل كله في محل النهار ويستقر النهار كله في محل الليل ومن تفكر فيه تفكرا صحيحا واستعان بالحدس
الصايب علم يقينا انهما مضطران في ذلك فان كانا يقدران على ان يذهبا فلم يرجعان دايما على النظام المشاهد
من غير تخلف اصلا ولم لا يذهبان على وجههما وهما كما هو شان صاحب الارادة وان كانا غير مضطرين في
الذهاب والرجوع وكان لهما اختيار فيهما فلم لا يصير الليل نهارا بان يرجع الشمس باختيارها فوق
الافق من الغرب الى الشرق فيكون النهار سرمدا والنهار ليلا بان ترجع تحت الافق من الشرق الى الغرب فيكون
الليل سرمدا فعدل ذهابهما ورجوعهما واتساق حركتهما وانضباط امرهما وانضباط الليل والنهار دايما دليل على
انهما مضطران في هذه الامور وفي دوامها كما اشار اليه مؤكدا بالقسم ترويجا لكون المخاطب في مقام الشك
بعد بقوله اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما على الاوصاف المذكورة وعلى النحو المشاهد فلهما فاعل
قدير عليم خبير قاهر يدبرهما ويصرف امرهما كيف شاء لمصالح جليلة ومنافع كثيرة يعجز عن عدها اللسان ويقصر
عن وصفها البيان وفيه دلالة على ان حركتهما ليست ارادية ولا طبيعية لان كون حركة المتحرك دايما على
نهج واحد من غير تبدل وتغير والى جهة وقصد ثم تركها بعد البلوغ يدل على ان تلك الحركة ليست مستندة
الى الارادة والاختيار كما يحكم به العقل مع الانصاف والحدس الصايب وليست طبيعية لان الطبيعة لا
يقتضي شيئا والعرف عنه بالضرورة فان قلت دوامهما على ذلك لكونهما مركوزين في الفلك والفلك يحركهما
كذلك قلت هذا اعتراف بالاضطرار واما الفلك فحركته ايضا على هذا النحو دايما اضطرارية والا فلم
لا يتغير ولا يتبدل ولا يسرع ولا يبطئ ولا ينعكس ولا يسكن وهذا مع تجويز العقل حركته على انحاء متفاوتة
وجهات مختلفة فاستقراره على هذا النحو دل على انه مضطر مقهور لفاعل قاهر خارج عنه وليس لمن قال
بان حركته ارادية لقصد التشبه بالكامل دليل يعتد به ولو ثبت ذلك لثبت المدعى ايضا لان وجوب الممكن
وكونه قادرا على الارادة من جانب الغير وهو الفاعل المختار الواجب في وجوده لذاته دفعا للتسلسل والدور
اضطرهما على ذلك احكم منهما واكبر الظاهر ان احكم اسم تفضيل بمعنى القضاء ومنه يا احكم الحاكمين لا من
الاحكام كما لبس من الافلاس ليرد انه شاذ والمراد بكونه احكم واكبر انه حاكم عليهما مؤثر فيهما فلا يمكن ان يكون
مثلهما واتم سلكا واكبر رتبة منهما او المراد ان فعله ليس مثل فعلهما بالاضطرار والا لدار او تسلسل او لكان
وجوده من ذاته لا من الغير لا الكان مثلهما غير محكم في حدوثه لانه ممكن وكل ممكن بالطبع غير محكم في حدوثه
والمراد ان ذاته وصفاته احكم من ذاتهما وصفاتهما لان ذاتهما من الاجسام وصفاتهما من الجسمانيات وكل
جسم وجسماني فيه ضعف وذلة من جهات شتى فقال الزنديق صدقت لا بد لهما من محرك يضطرهما
على ما ذكر وهو احكم واكبر منهما ثم قال ابو عبد الله عم لدفع ما تذهب اليه وهم الزنديق من ان ذلك المحرك هو
الدهر كما قالت الزنادقة وما يهلكنا الا الدهر يا اخا اهل مصر ان الذي تذهبون اليه وتظنون انه

الذكر انه الدهر خبر ان او هو مفعول تظنون او بيان للموصول بتقدير من ومفعول محذوف وخبر ان ح
قوله ان كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم وان كان يردهم لم لا يذهب بهم ضمير بهم اما راجع الى ذوي العقول المدركة
مطلقا سواء كانت نفوسا قدسية مجردة عن التعلق بالابدان او نفوسا بشرية متعلقة بها او راجع من
باب التغليب الى الكائنات من العلويات والسفليات كلها ولعل المراد ان للكائنات وجودات وصفات
وكمالات هي ذاهبة اليها تاركة لاضدادها مثلا للانسان موت وحيوة وللشمس والقمر وسائر الكواكب
حركات بالاعادة وايامن الشرق الى الغرب وهي تذهب الى جهات حركاتها ولا ترجع الى خلافها ولا
ترد والدهر لا شعور له فان صدر منه بمقتضى طبيعة اذهاب الكائنات الى جهاتها وصفاتها وكمالاتها
يرد انه لم يقتضي طبيعة اذهابها اليها دون ردها الى خلافها واضدادها وان صدر منه الرد الى
خلافها يرد انه لم لا يقتضي طبيعة الرد الى خلافها دون الاذهاب اليها ولا يمكن التخلص منه الا بان
يقال اقتضاء طبيعة ذلك باعتبار جعل قادر قاهر اعطاه ذلك الطبع باعتباره وهذا مع كونه مثبتا للمطلوب
مدفوع بانه لا يجوز اسناد هذه الافعال المختلفة والاثار المتفاوتة المتباينة الى الطبع لان الطبع لا يصدر منه
الضدان ولا ينشأ منه الفعلان المختلفان ولو فرض جعلين لانه لا يمكن ان تسخن النار في موضع وتبرد في موضع اخر
فوجب اسنادها بلا واسطة الى فاعل قادر مختار يفعل ما يشاء بمحض الارادة والمشية وفي هذه العبارة احتمال
اخر اظهر تركناه خوفا للاطناب وهو العلم انهم اولى الالباب القوم مضطرون الى الاعتراف بذلك و
الاقرار به والمراد بالقوم الانسان او ذوو العقول على الاطلاق ويحتمل ان يراد بهم الموجودات الممكنة كلها من
باب التغليب يعني ان الموجودات مضطرون في الوجود وما يتبعه من الصفات ولوازم الماهيات وما
يتعلق به من المتحركات كالشمس والقمر وسائر السيارات من الذهاب والعود والطلوع والغروب الى غير ذلك
من الاحوالات وهذا الكلام على هذا الاحتمال تاكيد لما سبق وتقرير لما مر من ان هذه الاثار لا يجوز اسنادها
الى المتعلق بالاضطرار مثل الشمس والقمر والليل والنهار والدهر وغيرها بل يجب اسنادها الى الفاعل المختار
القاهر على الممكنات يفعل فيها ما يشاء كيف يشاء ثم شرع في اثباته تعالى بدليل اخر وقال يا اخا اهل مصر
لم السماء على عظمة حجمها ومقدارها مرفوعة على بعد مخصوص لا تزيد ولا تنقص والارض موضوعة في حاق
وسط السماء على بعد معين بينهما مع اشتراكهما في الجسمية المقتضية للتحيز في رفع احدهما ووضع الاخرى دل
على وجود قاهر قادر لهما على ذلك فان قيل طبع السماء يقتضي الرفع وطبع الارض يقتضي الوضع فلذا الرفع و
الوضع قلنا [illegible] على انها مختلفة ووجوه متباينة فاختصاصهما بهذا الرفع والوضع المخصوصين لا بد
ان يكون مستندا الى القدر على ان اقتضاء طبعهما لا بد ان يكون من الغير وهو المطلوب قال عليه السلام
لم لا يسقط السماء بالحركة المستقيمة او مع الحركة الدورية التي هي لها في نفس الامر على الارض اذ الحركة
المستقيمة لا تنافي الحركة الدورية وما ذكره الفلاسفة من امتناع حركة السماء الى الاستقامة فهو ممنوع ولم يتم
عليه برهان لم لا تنحدر الارض فوق طباقها تقول كحدوث السفينة احدرها اذا ارسلتها الى السفل و
الانحدار الانهباط وطباق الارض طبقاتها التي بعضها فوق بعض والمراد بفوق طباقها الطبقة الفوقانية
المكشوفة التي مسكن الحيوانات المتنفسة يعني لم لا تنحدر الارض الى الماء من فوق طباقها او لم لا تنحدر
الارض فوق طباقها على ان يكون فوق طباقها بدلا من الارض ويحتمل ان يراد بطباقها ما يحيط بها من
العناصر والافلاك يعني لم لا تنحدر الارض الى فوق عناصر بل الى فوق الافلاك ارجاع ضمير
الى السماء ابعد محتمل والمراد بالطباق ح طبقات السموات واطلاق لفظ الانحدار على حركتها الارضية

صوب

صوب المحيط صحيح لان حركتها من المركز الى المحيط في سمت قدامنا انحدار وهبوط بالنظر الينا وصعود
بالنظر الى من يقابلنا فلا يتماسكان ولا يتماسك من عليهما في بعض النسخ ولا يتماسكان بالواو وهي
للحال عن المنفي وهو السقوط والانحدار وفي بعضها بالفاء وهذا الكلام ح اما متفرع على المنفي يعني لم نعلم
سقوط السماء وعدم انحدار الارض انهما لا يتماسكان امرهما من الرفع والوضع ولا يقدران على ذلك ولا كل من
على الارض من الانسان والحيوان وغيرهما لا يملك امره من غيره جبرية ودفعه فيه لان وضعه تابع لوضع
الارض ووضع الارض بالجبر من الفاعل القادر المختار فوضعه ايضا منه او متفرع على النفي وعدم تماسكهما
ح بالرفع والوضع وعدم ثباتهما عليهما ظاهر وكذا تماسك من على الارض وعدم ثباتهم عليها لغرقهم في الماء و
انقلاب الارض من تحتهم سريعا لينقطع التعلق بينها وبينهم ولو بقي التعلق لاضطربوا بالحركة العنيفة
اضطرابا شديدا كما يشاهد مثل ذلك عند الزلازل الشديدة لا يقال هذا الدليل والذي قبله انما يدلان على
انه لا بد لهذا النظام وتلك الحركات من مدبر قادر خارج عن عالم الجسم والجسمانيات واما انه واجب الوجود
لذاته فلا يجوز ان يكون هذا المدبر جوهرا مجردا مفارقا لانا نقول هذا الجوهر على تقدير وجوده ممكن بالاتفاق
فهو لا يفيد الوجود ولو افاده لافاده اذا استفاد وجوده من موجود خارج عنه لان وجود الممكن ليس من قبل
ذاته المعراة عن رتبة الوجود ولا من قبل وجوده بالضرورة بل هو من قبل موجود مباين له ما لم علته وهو الله
تعالى شانه فقال الزنديق امسكهما الله ربهما وسيدهما الرب في اللغة المالك والمدبر والسيد المربي والمتمم
والمولى والمنعم والصاحب والحافظ والسيد في اللغة الرب والمالك والشريف والكريم والحليم والحاكم المقدم
والمتحمل للاذى من قومه قال فامن الزنديق على يدي ابي عبد الله ع فقال له حمران جعلت فداك ان امنت
الزنادقة على يديك فقد امن الكفار على يدي ابيك المراد به رسول الله ص ويحتمل غيره من ابائه الطاهرين
فقال المؤمن الذي امن على يدي ابي عبد الله ع لم يطلق عليه الزنديق هنا تعظيما له واشعارا بانه لا يجوز ذلك
ولو على سبيل المجاز باعتبار ما كان اجعلني من تلامذتك فقال يا هشام بن الحكم خذه اليك اي ضمه اليك على
التضمين فعلمه هشام الاحكام الدينية والمعارف الالهية وفيه مدح عظيم لهشام والروايات في مدحه عن
الصادق والكاظم عليهما السلام كثيرة وترحم عليه الرضا ع بعد موته وكان ممن فتق الكلام في الامامة وهذب
المذهب بالنظر وكان حاذقا بصناعة الكلام حاضر الجواب [illegible] وروايات [illegible] مذكورة في كتب
الرجال وغيرها وكان [illegible] اهل الشام واهل [illegible] الايمان واركانه واحكامه
وحسنت طهارته القلبية والبدنية بتحصيل الاخلاق والاحكام حتى رضي به ابو عبد الله ع حسن طهارته وكمال
ايمانه ٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن علي عن عبد الرحمن بن محمد بن ابي هاشم عن احمد بن محسن
الميثمي قال كنت عند ابي منصور المتطبب العارف بالطب العالم به فقال اخبرني رجل من اصحابي قال
كنت انا وابن ابي العوجاء اسمه عبد الكريم وفي كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي عن عيسى بن يونس قال كان ابن
ابي العوجاء من تلامذة الحسن البصري فانحرف عن التوحيد فقيل له تركت مذهب صاحبك ودخلت فيما لا اصل
له ولا حقيقة فقال ان صاحبي كان مخلطا يقول طورا بالقدر وطورا بالجبر فما اعلمه اعتقد مذهبا دام عليه وكان
يكره العلماء مجالسته لخبث لسانه وفساد ضميره وعبد الله بن المقفع في المسجد الحرام فقال ابن المقفع ترون
هذا الخلق واوما بيده الى موضع الطواف ما منهم احد اوجب بعض العزم ان اثبت له اسم الانسانية ان
الانسان يطلق على هذا الهيكل المحسوس الذي يشترك فيه الجاهل والعالم وعلى النفس الناطقة المجردة
القائمة بالعلوم والمعارف وعلى المجموع والاخيران اولى باطلاق هذا الاسم عليهما من الاول ولهذا

ابو عبد الله عليه السلام

حديث

صح انتزاعه في مثل زيد ليس بانسان او زيد حمار الا ذلك الشيخ الجالس الشيخ يطلق على المسن بعد الكهل وهو من
انتهى شبابه وعلى العالم الماهر المجرب العلوم يعني ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام فاما الباقون فرعاع
وبهائم الرعاع بالفتح جمع رعاعة وقيل اسم جمع وهم الاحداث الطغام والاراذل من الاوباش واللئام شبههم
بالبهائم في اتصافهم بالجهالات وفقدانهم قوة المدركة للمعقولات فقال له ابن ابي العوجا وكيف اوجبت هذا
الاسم لهذا الشيخ دون هؤلاء الواو لمجرد اللصوق والربط دون العطف وكيف سوال عما يقتضي تخصيصه
بهذا الاسم دون غيره قال لاني رايت عنده ما لم اره عندهم من العلوم والمعارف وكمال القوة الفكرية فقال
له ابن ابي العوجا لا بد من اختبار ما قلت فيه منه اضافة الاختبار الى الموصول اضافة المصدر الى المفعول و
العايد محذوف وضمير فيه ومنه راجع الى الشيخ ومنه متعلق بالاختبار فقال له ابن المقفع لا تفعل ما اردت
من اختباره والتكلم معه فاني اخاف ان يفسد عليك ما في يدك من مذهبك وما تستدل عليه لكمال قوته في
المناظرة فقال ليس ذا رايك اي ليس خوف الافساد رايك وعلتك في المنع من الاختبار ولكن تخاف ان
يضعف رايك في اعتقادك او عقلك عندي في احلالك اي انزالك من اجله اذا انزلته اياه من محل الرئيس
وكمال العلم والمعرفة وتمام القوة في الكلام والمناظرة فقال له ابن المقفع اما اذا توهمت علي هذا فقم اليه اي اذهب
متوجها اليه واما بالتخفيف حرف التنبيه وهذا اولى من قراتها بالتشديد على ان يكون للشرط وفعلها محذوف
ومجموع الشرط والجزاء بعدها جواب لذلك الشرط كما زعم فانه بعيد لفظا ومعنى اما لفظا فلاحتياجه الى التقدير
والاصل عدمه واما معنى فلان اما الشرطية للتفصيل باتفاق النحاة مثل اما زيد فذاهب واما عمرو فمقيم
او ما يتضمن منه مثل زيد فذاهب وعمرو مقيم وذكر التفصيل والاقسام وان لم يكن واجبا لجواز ان يذكر قسم واحد
ويترك الباقي كما في قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الاية الا انه يجب ان يكون للتفصيل في نفس المتكلم كما صرح
ابن الحاجب في شرح المفصل واراده التفصيل هنا اي اما اذا توهمت علي هذا فكانك لا يخفى بعيد بل لا
وجه لها وتحفظ ما استطعت من الزلل تحفظ مجزوم بالشرط المقدر بعد الامر ومن متعلق به اي ما قدرت
عليه تحفظ نفسك من الزلل في المقال وفيما تستمد منه من دقايق حقايقه ولطايف فوايده ما استطعت
ولا تثني عنانك لا للنهي وتثني بفتح التاء من باب ضرب او بضمها من باب الافعال والمعنى واحد تقول ثنيت
الشيء ثنيا واثنيته اذا صرفته وعطفته والعنان بالكسر سير اللجام وهو الذي يمسك به الراكب حفظ الدابة
وضبطها ارجاعها والمراد به هنا ما تمسك به النفس في ميدان المناظرة والمجادلة والجملة خبر بمعنى النهي وفي بعض
النسخ لا تثن بصيغة النهي من احد الباقين الى استرسال في النهاية الاسترسال الاستيناس والطمانينة
الى الانسان والثقة به فيما يحدثه واصله السكون والثبات انتهى ويحتمل ان يكون هنا من الرسل بالكسر بمعنى اللين
والرفق والتاني فيسلمك من التسليم او الاسلام قال في النهاية اسلم فلان فلانا اذا القاه في الهلكة ولم يحمه من عدوه وهو عام
في كل من اسلمته الى شيء لكن دخله التخصيص وغلب عليه الالقاء في الهلكة وفاعل يسلمك عايد الى الشيخ او الى
الشيخ الى عقال وهو بالكسر الحبل الذي يشد به ذراعي البعير وبالضم والتشديد وقد يخفف داء في رجل الدواب
والمعنى لا تعطف عنان نفسك ولا تصرفه في ميدان المناظرة الى الاستيناس لذلك الشيخ والطمانينة
اليه والثقة به فيما يقول والا تصرفها الى التاني والرفق به والمساهلة معه فيسلمك ويلقيك ذلك الشيخ او الطرف
او ذلك الشيخ والطرف او ذلك الشيخ الى عقال يمنعك من تحركك فيما انت عليه من مذهبك والدلايل عليه
او الى مكروه ومرض شديد وهو خروجك من مذهبك الى مذهبه وغرضه من هذا الكلام وصيته بالحفظ والثبات
على دينه وعدم خروجه عنه بكلامه واغراوه على المناظرة بقدر الامكان كذلك يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول

غرورا

غرورا او حسدا ما لك وعليك نقل عن الشيخ العارف بهاء الملة والدين ان السمة من السوم اقول يريد ان من سام
البايع السلعة يسوم سوما اذا عرضها على المشتري وذكر ثمنها وسامها المشتري بمعنى استامها سوما والمساومة
المجاذبة بينهما على السلعة وفصل ثمنها والضمير المنصوب راجع الى ذلك الشيخ وايضا له من باب الحذف
والايصال وما الموصولة معطوفة والجملة معطوفة على قم والمقصود اعرض عليه ما لك عليه وما له عليك
وساومه في المعاملة والمناظرة التي تقع بينكما على بصيرة منك لئلا تصير مغلوبا مغبونا كما يقع ذلك بين
البايع والمشتري لطلب كل منهما نفعه وفراره من الغبن والخسران في الكلام استعارة تمثيلية ونقل عن المحقق
الشوشتري ان سمه بضم السين وفتح الميم المشددة امر من سم الامر يسمه اذا سبره ونظر الى غوره والمسبار
ما يسبر به اقول الضمير يرجع الى ما يجري بينهما بقرينة المقام والموصول بدل عنه والمقصود انظر الى غور ما لك
وعليك بمسبار عقلك ولا تاخذ بظاهرها وذلك لزعمه ان غور ما عليه صاحبه حق وغور خلافه باطل ويحتمل ان
يكون امرا من سمت سمتك اي قصدت قصدك او سمت بينهما سمتا اي اصلحت والهاء للوقف اي قصد
ما لك وعليك وتكلم فيهما على بصيرة ومعرفة او اصلح بينهما بقدر الامكان لئلا تصير مغلوبا محجوجا ونقل عن بعض
الافاضل ولعله الفاضل الاسترابادي انه امر من شم يشم بالشين المعجمة يقال شاممت فلانا اذا قاربته لتعرف
ما عنده بالكشف والاختبار والضمير عايد الى الشيخ وما استفهامية اي قاربه لتعرف ما لك وما عليك من الكلام
والمناظرة اقول في نهاية ابن الاثير ما يؤيد هذا الاحتمال فانه قال في حديث علي عليه السلام حين اراد ان يبرز لعمرو بن عبد ود
قال ابرز اليه فاشامه قبل اللقاء اي اختبره وانظر ما عنده بالاختبار والكشف وهي مفاعلة من الشم كانك
تشم ما عنده وتشم ما عندك لتعملا على مقتضى ذلك وقال بعض الاصحاب هو على وزن عده بمعنى ادراكه وما
معطوفة على عقال لا مضافة الى الموصول والمعنى فيسلمك الى عار ما لك وما عليك قال فقام ابن ابي العوجا و
بقيت انا وابن المقفع جالسين فلما رجع الينا ابن ابي العوجا قال ويلك يا ابن المقفع الويل الحزن والهلاك
والعذاب ومعنى التعجب وهو اذا لم يضف يجوز فيه الرفع على الابتداء والنصب على اضمار الفعل واذا اضيف لم يجز
فيه الا النصب ما هذا ببشر لان ما راى من الكلام الرايق والكمال الفايق غير معهود للبشر وان كان في الدنيا
روحاني الروحاني بضم الراء وفتحها منسوب الى الروح او الروح والالف والنون من زيادات النسب اي لو كان
في الدنيا جسم لطيف لا يدركه البصر او ملك كريم يتجسد اذا شاء ظاهرا اي يصير ذا جسد وبدن اذا شاء ظاهرا
يدرك بالابصار ويتروح اذا شاء باطنا اي يصير روحانيا بلا جسد اذا اراد باطنا لا يدرك بالابصار
فقوله ظاهرا او باطنا مفعول المشية فهو هذا اي فذلك الروحاني هو هذا الشيخ الذي وصفته بما وصفت فقال
له وكيف ذلك قال جلست اليه اي جلست متوجها اليه وبين يديه فلما لم يبق عنده غيري ابتداني بالكلام وسبقني
قبل ان اتكلم فقال ان يكن الامر على ما يقول هؤلاء وهو على ما يقولون يعني اهل الطواف فقد سلموا وعطبتم العطب
بالتحريك الهلاك وقد عطب بالكسر اي هلك اي فقد سلموا من الافات وتخلصوا من العقوبات وهلكتم في الدنيا
بموت نفوسكم بالامراض القلبية وفي الاخرة بالعقوبات الاخروية وان يكن الامر على ما تقولون وليس كما تقولون
فقد استويتم وهم في السلامة ولا يضرهم صلوتهم وصومهم وطوافهم وساير ما يفعلون من العبادات وانما اتى بالكلام
على صورة الشك لقصد سياقه على نحو لا ينافي اعتقاد المخاطب كثيرا مع كونه مستلزما لالزامه لان سوقه على هذا
النحو ادخل في استماعه وابلغ في اصغائه واتى بالجملة الحالية بين الشرط والجزاء للاشارة الى الحق والباطل ارشادا
الى الحق وابعاده عن الباطل وعطف هم على الضمير المرفوع المتصل دليل على جواز ذلك بدون التاكيد والفصل
فقلت له يرحمك الله اي يرحمك الله دعا لا على حسب اعتقاده لانه لم يكن قايلا بالله تعالى اظهارا لحسن حاله عنده

اشار اليه بقوله وباي شي تقوله اي شي يقولون ما اقول وقولهم الا ما قلنا لا اختلاف بيننا في العقايد فقال لي
وكيف يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون ان لهم معادا بعد فنايهم وثوابا وعقابا بفعل الطاعات والمنهيات و
ويدينون اي يعتقدون ويسلمون بان في السماء الها اي معبودا مستحقا لان يعبد فيها وفي هنا بمعنى على للاستعلا
كما هو معناها في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل على ما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل على انها وان كانت
بمعنى الظرفية لكان لها وجه لنفهم ارادة الظرفية المجازية باعتبار انا هيته ومعبوديته في السماء او انها
عمران اي معمورة باهلها وسكانها من الملائكة والنفوس القدسية وهم يعبدون الههم ويطيعونه فيما يامرهم
به ولا يفترون في عبادته وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها احد لا اله معبود ولا عابد له ولعل وانما
ذكر السماء دون غيرها من اطباق الكاينات لان ذلك ادخل في وهمهم واهل القول بان مثل هذا البناء وما
من عجايب الخلق مثل الشمس والقمر وغيرهما من الثوابت والسيارات على انحاء متفاوتة وجهات مختلفة ليس لها مدبر
قال فاغتنمتها منه اي اغتنمت هذه الكلمات منه لكونها فاتحة لباب المناظرة ولكون قولهم وهو على
يقولون في حيز المنع بزعمه فلذلك قال فقلت له ما منعه ان كان الامر كما يقولون من ان لهم الها مما نعا
مدبرا ولهم معادا وثوابا وعقابا ان يظهر لخلقه ويدعوهم بنفسه الى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان او وجود
ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل ودعاهم الى الاقرار به والطاعة له بتوسطهم ولو باشرهم بنفسه كان اقرب
الى الايمان به هذا الكلام يحتمل ان يكون منعا لقولهم وهو كما يقولون مع السند تقريره اي ما يقولون من
انه موجود ممنوع والسند انه لو كان موجودا لم يحتجب فقال لي ويلك وكيف احتجب عنك من اراك قدرته في
بحيث لا تقدر على انكار ذلك لو رجعت الى صراحة عقلك فقلت انكرت احتجابه عن الخلق وعدم ظهوره لهم وشاهدت
ظهوره بظهور اثار قدرته القاهرة في انفسهم وهذا كما هو دافع للسند مثبت للمطلوب ايضا فان الموجود الظاهر
من جهة اثاره لا يجوز ان ينكر وجوده عاقل الا ترى ان من انكر وجود المصوت والمتكلم عند سماع الصوت
الكلام من المسافة البعيدة ينسب الى السفه والجنون ولما قلت يحتمل ذلك لانه يحتمل ايضا ان يكون قياسا
استثنائيا لاثبات انه ليس بموجود تقريره انه لو كان موجودا لظهر لم يحتجب لكنه قد احتجب ولم يظهر علم انه
ليس بموجود فمنع م بطلان التالي واشار الى ظهوره بظهور اثاره وافعاله الاختيارية المحكمة المتقنة الثابتة
لقدرته الكاملة هذا اذا اريد لم تدبق بل نعم ظهوره على تقدير وجوده لم نعم ظهوره في الجملة واما ان اريد به نعم
ظهور ذاته بذاته بمعنى تجليها لكل احد او بمعنى رؤيتها ومشاهدتها بالعين فجوابه ح يرجع الى منع الشرطية
بان اللازم على تقدير وجوده هو ظهور وجوده بالاثار لا بما ذكر لان رؤيته محال وتجلي الذات لا يحصل الا
للعارفين الباقين حد الكمال لانهم عرفوا الحق بالحق لا بالخلق واما القاصرون فظهوره لهم انما يحصل
بظهور اثاره وربما يرشد اليه قوله عم وكيف احتجب عنك فشوك ولم تكن النشو مصدر نشا ونشوءا
على فعل وفعول اذا خرج وابتدا وهو منصوب على انه بدل من قدرته او مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف عود
اليها وهو هي حيث من اثار قدرته في نفسك هو وجودك بعد العدم مع ما فيك من الاعضاء والجوارح والعروق
والقوى وغيرها وحتى تاملت فيها وفي ترتيبها ووضعها ومنافعها التي لا تعد ولا تحصى علمت ان ذلك ليس
من قبل ذاتك المراة على الوجود في حد نفسها ولا من قبل وجودك لضرورة ان المعدوم لا توجد شيا
سيما نفسه وان الوجود قبل تحققه ليس علة لنفسه ولا لا نضمامه الى غيره وايقنت انه من مبدا مباين
قادر يفعل بقدرته وارادته ما شاء والى هذا اشار امير المؤمنين ع بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني عرف
ربه بضد ما عرف به نفسه لا بمثله لامتناع التشبيه فمن عرف نفسه بالحدوث والامكان والعجز والجهل عرف

ربه بالقدم والوجوب والقدرة والعلم وكبرك بعد صغرك فانك اذا تفكرت في انتقالاتك مقدارا في مقدار وفي
ترقياتك من مرتبة الطفولية الى سن الوقوف علمت ان ذلك مستند الى قادر مدبر يدبرك بحكمته وانك مخلوق تحت
حكمته وقدرته وقوتك بعد ضعفك وضعفك بعد قوتك القوة مبدا الاثار والافعال والضعف عدم ذلك المبدا
بالكلية او فتوره ولا يبعد ان يراد بالقوة القوة التي في سن الشباب وبالضعف الضعف الذي في سن الكهولة
والشيخوخة وسقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك السقم المرض وهو ما يزيل عن كل عضو مزاجه اللايق به والصحة
خلافه بمعنى استقامة كل عضو على ما يليق به ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك الرضا انفعال النفس عن
العقوبة او انفعال النفس عن المكافاة والغضب حركة النفس نحو الانتقام او انفعالها من تلك العقوبة وكونهما
اثار قدرته تعالى بالمعنى الاخير ظاهر واما باعتبار المعنى الاول فباعتبار اتصاف النفس بكونها قابلة لهما فانه من اثار
قدرته القاهرة وحزنك بعد فرحك وفرحك بعد حزنك الحزن انفعال النفس عن توارد المكروهات او عن تخيلها
وقد يتحقق لا عن سبب ظاهر والفرح انفعالها عن توارد المرغوبات او عن تخيلها وقد يتحقق لا عن شي وحبك بعد
بغضك وبغضك بعد حبك الحب انفعال النفس عن الميل المفرط الى ما يستحسنه او نفس هذا الميل او
البغض انفعالها عن الميل المفرط الى ما يستهجنه او نفس هذا الميل ويساوي اثار قدرته تعالى ومن ثم قيل الحب المفرط
لا يلام صاحبه اذ لا اختيار له ولو فرض ان له اختيارا فلا ريب في كونه قابلا من قدرته تعالى وعزمك بعد اناتك
واناتك بعد عزمك العزم تاكيد ميل النفس الى فعل الاعمال والقطع عليه وهو سبب قريب تابع للارادة
التابعة للشوق التابع لتصور والاناة على وزن القناة اسم من تانى في الامر اذا ترفق وتنظر وتاده وفي
اصل الهمزة الواو ومنه الوقف وهو الضعف والفتور وضبطه بعض المحققين بعد اباتك بالباء الموحدة
ما الهمزة بعد الالف والاباء الامتناع والاستنكاف فان قلت العزم فعل اختياري للنفس فلا يكون فعله
قلت نعم ولكن كون النفس قابلة للاتصاف به وبضده من اثر قدرته تعالى وهذا القدر كاف هنا وقد يجاب
بان العزم لو كان فعلا اختياريا للنفس لكان مسبوقا بعزم اخر لان كل فعل اختياري فله سببه القريب هو العزم
اليه ثم ننقل الكلام الى ذلك العزم فاما ان ينتهي سلسلة العزمات المرتبة الى غير النهاية او ينتهي الى عزم ليس هو فعلا
اختياريا لها والاول باطل لبطلان التسلسل وحدوث النفس ولما على ضروريا بان ليس لنا فيما يصدر عنا من
الافعال الا عزم واحد تعين الثاني وهو المطلوب اقول لو تم هذا لجرى في الارادة ايضا فانا اعرف برهم عليه
ان لا يكون العبد فاعلا مختارا اصلا اذ لا قدرة له في الارادة ولا في العزم الواقع بعدها وان اجاب بان الارادة
واحدة وتعلقها متعددة والتعلق امر اعتباري والتسلسل في الامور الاعتبارية جايز واجاب بان الارادة لا يحتاج
الى الارادة او بوجه اخر فهو جواب عن مثل الدليل ايضا والمفهوم من كلام بعض الاصحاب وهو شارح كشف الحق
للعلامة الحلي ان العزم من اختيار العبد والارادة صادرة عنه بلا اختيار حيث قال اهل العدل ان الارادة تخلق
في العبد لكن الفعل انما يتحقق بالارادة الجامعة للشرايط وارتفاع الموانع وهي بمنزلة الارادة الجامعة اختيارية
بيان ذلك انه انما يحصل لنا العلم بنفع فعل يتعلق به الارادة بلا اختيار لكن تعلق الارادة به غير كاف في تحققه
ما لم تصر جازمة بل لا بد من استقرار كف النفس عنه حتى تصير الارادة جازمة موجبة للفعل فانا قد نريد شيا وهنا
نتاني ونكف نفسنا عنه حياء او خيفة وذلك الكف امر اختياري يستند وجوده على تقدير تحققه الى وجود الداعي
اليه وعدمه الى عدم هذا الداعي فان عدم علة الوجود علة العدم وعلم هذا الداعي له عدم الداعي هنا الا الكف
وحكذا وتمامه ما يلزم منه التسلسل في العدمات ولا استحالة فيه وبالجملة الارادة الجازمة اختيارية لاستنادها على
الكف المعتبر فيها بالاختيار وان لم يكن نفس الارادة ارادية فلا يلزم التسلسل المحال انتهى ولا اخفاء في دلالته على

ذكرناه فان الارادة الجازمة هي الارادة المؤكدة بالعزم والقطع على الفعل فاصل الارادة اضطرارية والعزم اختياري
مشهوتك بعد كراهتك وكراهتك بعد شهوتك الشهوة للشيء حالة فايضة على النفس من المبدأ بعد تصور
ذلك الشيء وتصور منافعه والكراهة للشيء حالة فايضة عليها بعد تصوره وتصور مضاره كما تجد ذلك عند
شهوتك للطعام وكراهته مثلا ورغبتك بعد رهبتك ورهبتك بعد رغبتك الرغبة انبساط النفس
وحالتها الفايضة من المبدأ عند مشاهدة شيء مرغوب او تصوره والرهبة بفتح الخوف انقباض النفس وحالتها
الفايضة عليها عند مشاهدة شيء موذ او تخيله كما تجد ذلك اذا رايت سبعا في مفازة وظننته اسدا ثم
ظهر انه انسان صديق لك ورجاك بعد ياسك ويأسك بعد رجاك الرجا كيفية نفسانية فايضة من
المبدأ بملاحظة نافع شديد النفع واليأس انقطاع الرجاء كما تجد ذلك في نفسك اذا كنت محتاجا الى الماء
للشرب الى النزع ورايت سحابا بالمطر ثم انكشفت وتفرقت اجزاؤه قبل ان يمطر فانك تجد لنفسك ياسا بعد رجا
من غير ان يكون لك اختيار فيهما وخاطرك بالوهم يكون في وهمك وعزوب ما انت معتقده عن ذهنك العزوب
بالعين المهملة والزاي المعجمة الغيبة والذهاب والبعد يقال عزب عني فلان من باب ضرب ومنع اذا غاب وذهب
وبعد والخطور الحصول يقال خطر ببالي وعلى بالي خطورا من باب طلب اذا حصل فيه والخاطر اسم فاعل
منه بمعنى الحاصل في الذهن وقد يطلق على الذهن كما يقال ليس في خاطري كذا والمراد به هنا الظهور
والادراك بقرينة تعديته الى الياء واضافته الى الفاعل وهو كاف الخطاب ويجوز استعمال الفاعل في المصدر
كما يجوز عكسه والمقصود ان خطورك بما لم يكن حاصلا في ذهنك وحصوله في وهمك بعد ما لم يكن وذهاب
شيء عن ذهنك بعد ما كان فيه ونسيانك اياه من غير ان يكون لك اختيار فيه دل على انه يكون ذلك باختيار
مفيض وان له مزيل وهو القادر الذي انت مقهور تحت قدرته وارادته فقد اشار الى ظهور المبدأ القادر
في هذه الصفات النفسانية الفايضة على النفس ليست مستندة الى الطبيعة لان الطبيعة لا تعدد فيها
الضدان ولوني وتمكين ولا الى ارادة النفس اذ لا مدخل لارادتها فيها كما يظهر بالتامل والوجدان بل الى قادر
قاهر يفعل بها ما يشاء وقد اعترف الزنديق به حيث قال وما زال يعدد على قدرته التي هي في نفسي التي اثارها
التي لا ادفعها اي لا انكرها ولا اقدر على دفعها حتى ظننت انه اي الملك لتلك الآثار سيظهر فيما بيني وبينه
كظهور المحسوسات وتمام بيانه به طبعه الله في ذهنه ابعين لسوء قلبه وفساد نيته وزوال استعداده
لقبول الحق ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ٥ حدثني محمد بن جعفر الاسدي ره هو محمد بن ابي عبد الله الكوفي
عنه العلم كثيرا قال النجاشي محمد بن جعفر بن عون الاسدي يقال له محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل البرمكي
الرازي ربما يقال ان سنده ولا له علي ابن محمد ... سهل الادمي ... بعض السند اختلف الاصحاب فيه
هو البرمكي لان العلم ... عنه بواسطة واحدة جاز ان روى عنه ايضا بلا واسطة لقرب العهد عن حسين
بن الحسن بن برد الدينوري عن محمد بن علي عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا عليه السلام قال دخل رجل من
الزنادقة على ابي الحسن عليه السلام وعنده جماعة فقال ابو الحسن عليه السلام ايها الرجل ارايت ان كان القول قولكم
من انه ليس هذا العالم مدبر ولا هذا الخلق معاد ولا ثواب ولا عقاب وليس هو كما تقولون السنا واياكم
شرعا سواء شرعا بفتح السين وسكون الراء فيهما ويستوي فيه الواحد والمذكر والمؤنث
والاثنان والجمع اي نحن وانتم شرعا قال الناس في ذلك شرع اي سواء والمعنى انا واياكم متساوون في الاحوال
لا فضل لنا عليكم ولا لكم علينا لا يضرنا ما صمنا وصلينا وزكينا واقررنا من العقايد المتعلقة باحوال المبدأ
والمعاد والحشر والنشر والثواب والعقاب فسكت الرجل ولم يجبه شيئا لعلمه بالمساواة وعلم اقرارها

حديث ٣

تقولون صح

بقصور

بقصور اذا كان هناك رب قاهر طالب لتركها وهم لا يتقون بذلك ثم قال ابو الحسن عليه السلام وان كان القول قولنا
وهو قولنا من ان هذا العالم مدبرا على الخلق وتكليفا يترتب عليه الثواب والعقاب الستم قد هلكتم ونجونا
من الهلاك من العقوبات وامثال هذا الكلام الصادر عن الحكيم من الخطابيات والموعظة الحسنة الموجبة
للقلوب القاسية على سلوك سبيل الاحتياط وقد قيل من سلك سبيل الاحتياط فليس بناكب عن الصراط
فقال رحمك الله اوجدني كيف هو واين هو الايجاد الاظفار يقال اوجده الله مطلوبه اي اظفره به وكيف سؤال
عن الاحوال والكيفيات واين سؤال عن المكان اذا قلت اين زيد تسأل عن مكانه والمعنى اظفرني بمطلوبي وهو ما يتعلق
به وهو انه كيف هو واين هو يعني بين لي كيفيته واظهر لي مكانه فقال ويلك ان الذي ذهبت اليه من ان له كيفا
واينا غلط اشار الى فساد عقيدتك وضعف بصيرتك وتقيدك بقيد الحواس وعدم تجاوزك من عالم
الناسوت الى عالم قدس الحق فشبهته بالخلق وظننت المساواة بينهما فاجريت حكم الخلق وعليه حكمت بثبوت الكيف والاين
له هو اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف اي جعل الاين اينا بلا اين له او بلا اين قبله وجعل الكيف كيفا
بلا كيف له ولا كيف قبله وفيه دلالة على ان الماهيات مجعولة وان حدوث الاين والكيف بالجعل البسيط اعني
افاضة الوجود فلا يعرف بالكيفوفية ولا باينونية لانه كان موجودا قبلهما خاليا عنهما لما عرفت من انه موجدهما فلو
اتصف بهما لزم نقصه في ذاته واستكماله بخلقه ولزم ان يتحرك ويتغير من وصف الى وصف وان يحتاج الى خلقه
وان يشوب عالم الوجوب الذاتي بعالم الامكان وان يكون جسما او عرضا لان ذا المكان والكيف يجب ان يكون احدهما
وهذه اللوازم كلها باطلة في شانه تعالى ولا يدرك بحاسة لتخصيص ادراكها بالاجسام وكيفياتها وتنزهه تعالى
عن الجسمية ولواحقها ويمكن حمل الحاسة على القوى المدركة كلها لانه تعالى لا يمكن ادراكه بشيء من انحاء الادراك
الا ان التخصيص انسب بمقام السؤال ولا يقاس بشيء لتقدسه عن التشبيه بخلقه في الجسمية والكيفية وغيرهما
من توابع الامكان فقال الرجل فاذا انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس يريد ان الذي وصفته ليس بموجود
اذ كل موجود فهو مدرك بالحواس وهذا بناء على ان الزنادقة لا يحكمون بالوجود الا على المحسوسات فيحكمون بعدم
وجود ما ليس بمحسوس لعدم كونه محسوسا ولا يعلمون ان عدم الاحساس بشيء لا يدل على عدم وجوده فقال ابو
الحسن عليه السلام ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه لتقدسه عن نيل الحواس وتنزهه عن دخوله في حيز المحسوسات
انكرت ربوبيته للممكنات وافتقار الممكنات اليه في ذواتها وصفاتها وكمالاتها ونحن اذا عجزت حواسنا
عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء لان مذاهب العقول والاوهام ترتفع الى كل شيء سواه وطرق
الحواس والاوهام ترتقي الى كل موجود سواه واما اليه فقد قصرت عن الارتفاع والارتقاء وضلت في بيداء العظمة
والكبرياء وايضا كل معقول يمكن ان يدركه العقل ويحده وكل محسوس يمكن ان يناله الحس ويصفه بوصف والرب
ليس بمحدود ولا موصوف وايضا كل محسوس لكونه جسما او جسمانيا مفتقر في الوجود وتوابعه الى الغير والرب
غني القدس من جميع الوجوه فيجب ان يكون غير مدرك ولا محسوس فالتنزه عن الادراك الذي جعلته دافعا للربوبية
مصححا لها عندنا قال الرجل فاخبرني متى كان لما تحير الرجل في الدفاع سؤاله من جهة الكيف والاين انتقل الى سؤال آخر
من جهة متى وهو سؤال عن الزمان وحصول الشيء فيه فقال اخبرني عن زمان كونه ووجوده وهذا الفهم غلط ايضا
منه لظنه انه يدخل في وجود الرب متى تشبيها له بالزمانيات قال ابو الحسن عليه السلام اي لما نطق بالذي جرى وهكذا
في النسخ التي رايناها والتمام ... عن هذا السؤال واشار الى علة وجوده لان الجواب عنه يعلم من الجواب عن
السؤال السابق والظاهر اسقط من البين جواب وسؤال والذي يدل على السقوط والساقط جميعا ما رواه الصدوق
من فضل الرواية في كتاب التوحيد بعد هذا السؤال قال ابو الحسن عليه السلام اخبرني متى لم يكن فاخبرك متى كان قال الرجل فما

الدليل عليه قال ابو الحسن ع اي لما نظرت الى جسدي وهذا الجواب الساطع يجب الظاهر من باب المعارضة
بالمثل وبناؤه على ما هو الحق الصحيح من ان كل شي له وجود حادث له عدم سابق فكما يصح ان يقال متى كان صح ان يقال
متى لم يكن اما ما لم يكن له وجود حادث لم يكن له عدم سابق فكما لا يصح ان يقال متى لم يكن لا يصح ان يقال
كان متى لا يصح تعلقه بالوجود الا اذا صح تعلقه بالعدم واما يجب التحقيق ما تقدم انه متى لم يكن دون حتى
يقال له متى كان كان رب قبل القبل بلا قبل والازل بلا ازل بلا قبل ولا غاية فلا يصح ان يقال متى كان ومتى لم يكن ولا
تجري فيه مقولة متى وانما تجري في الحوادث والزمانيات ولما عرف الرجل انه فاع سواله عن مقولة متى ابتغى
سال عن الدليل على وجوده بقوله فما الدليل عليه اي على وجود الرب فاقام ع لاثبات وجوده بالدليل الاني
المفيد لليقين اني لما نظرت الى جسدي الذي هو البناء العظيم والعالم الكبير لاشتماله على اعضاء مخصوصة وان
كان معينه وقوى معلومة وعروق ساكنة ومتحركة على نضد عجيب وتركيب غريب ومصالح كثيرة ومنافع جليلة التي
يعجز عن تحريرها لسان البيان وعن تحديدها عقول اصحاب البرهان ولم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض
والطول ودفع المكاره عنه المكاره جمع المكره وهو ما يكرهه الانسان ويشق عليه والكره بالفتح والضم
المشقة مثل المصائب والنوائب الواردة على الانسان وجر المنفعة اليه النفع ضد الضر يقال نفعته
بكذا فانتفع والاسم المنفعة علمت ان هذا البنيان المشتمل على عجائب الحكمة ولطائف الفطرة بانيا
بناه على عمد وتدبير وعلم وتقدير وفيه استعارة مصرحة وترشيح فاقررت به اي بوجوده وربوبيته وقدرته الا
ترى انك اذا رايت بناء مركبا من الآلات مثل الطين والحجر والجص والآجر ونحوها جزمت ان له بانيا بناه وان
لم تشاهده ونسبت من قال انه حدث بنفسه ووجد من قبل ذاته الى السفه والجنون وفي كتاب ربيع الابرار انه
كان لبعض الملوك شك في وجود الصانع وتنبيه وزير وكان عاقلا فامر ببناء قصور عالية وانهار
جارية واحداث بساتين عامرة في مفازة من غير ان يعلم الملك ذلك ثم ذهب بالملك الى ذلك المقام فلما
راه الملك قال من بناه قال الوزير حدث من تلقاء نفسه وليس له بان فغضب عليه الملك فقال الوزير اطال
عمرك ايها الملك ان كان وجود هذا البناء بلا بان ممتنعا فكيف يصح وجود هذا البناء العظيم من الارضين
السموات وما فيهن من العلويات والسفليات بلا فاعل فاستحسن الملك وتنبه وزال عنه الشك
ثم ما ارى من دوران الفلك بقدرته في الهواء مع كمال العظمة شرقا وغربا على انحاء مختلفة من البطوء والسرعة
والحوال متسقة من الذهاب والرجعة وضبط الدوران وما فيه من المصالح الكثيرة والمنافع الجليلة والحكم
الخفية التي تعجز العقول عن ادراك تفاصيلها ويحتاج في معرفة بعضها الى مزيد تفكر والطف تدبير دليل واضح
على وجود الصانع وحسن تدبيره وثبوت القادر ولطف تقديره الا ترى ان من انكر ان يكون دوران الدولاب
الا منوط المركب من الاخشاب لاصلاح الحديقة مستندا الى الصانع ومحرك له وقال انه وجد بنفسه وتحرك
بنفسه زجره كل سامع اشد زجر وينكر قوله اشد انكار ويصر على تجهيله اشد اصرار وما ذلك الا لان ذلك الامر
صانعه ومحركه ظاهر بالضرورة واذا كان الحال في هذا الدولاب ما عرفت فدلالة دوران ذلك الدولاب
الاعظم الذي يدور على بسيط الارض لاصلاح هذا العالم على وجود الصانع اظهر وعلى ثبوت محرك له اولى
وما جاء وانشاء السحاب اي ايجادها وتحريكها في جو السماء الى جهات مختلفة وبلاد متباعدة وهي حاملة
للماء لاحياء الارض وانبات الزرع وغيرهما من المنافع التي لا تخفى على ارباب البصائر واصحاب الضمائر
وتصريف الرياح شرقا وغربا وجنوبا وشمالا وهو سبب عظيم لبقاء الحيوان والنبات واستعداد الارض
للصعود والنمو والنبات حتى قال كثير من الاطباء انها تستحيل روحا حيوانيا ومن جملة المنافع انها تحمل السحاب

المزعة بالماء بين الارض والسماء وسوقها على قانون الحكمة البالغة بحمل الامطار لتنبت الارض الميتة وتملأ العيون
والانهار ومجرى الشمس والقمر والنجوم جريا مخصوصا في منازلها وميلانها الى جهات مختلفة تارة الى الشمال وتارة
الى الجنوب وعلى احوال متغايرة من السرعة والبطوء والاقامة والاستقامة والرجعة وعلى اوضاع متباينة من
التقابل والتقارن والتربيع والتثليث والتسديس الى غير ذلك من آثار القدرة التي تتحير فيها اولوا الابصار ربنا
ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وغير ذلك من الآيات العجيبات العلويات والسفلية
المبينات اي الكاشفات المظهرات لوجود الصانع وقدرته وحسن تدبيره ان ترتيب يكسب الماء الى الكشوفات
الواضحات في العقول لاولي الالباب الباحثة عن احوال السماوية والارضية ان ترتيب نظمها علمت ان لهذا
مقدرا ومنشئا قدره على عمد وتدبير وانشاه على علم وتقدير والعجب انك ترى هذا الصنع العجيب والابداع
حديث ٥ الغريب ولا تدهشك قدرة صانعه وعظمته ولا يحيرك جلال مبدعه وحكمته ٥ علي بن ابراهيم عن محمد بن
اسحاق الخفاف او عن ابيه عن محمد بن اسحاق الشك من المص قال ان عبد الله الديصاني الديصان بالتحريك
من داص يديص ديصانا اذا زاغ ومال ومعناه الملحد سال هشام بن الحكم فقال له الك رب فقال
بلى قال اقادر هو قال نعم قادر على ما يريد ولا يعجزه شيء قاهر لقهر الممكنات باشيائها من الانقياد فيها ولا يطيق
الامتناع منه فان قلت نعم قد وقع في موضعه لانه للتصديق والاثبات لما قبلها اما بلى فلا لانه للايجاب لما
بعد النفي ولا نفي هناك قلت التزام من ان يكون صحيحا اذ المفهوم من سياق الكلام كما صرح به صاحب شرح
المفصل وانما ... هنا تمتنع لان السائل كان منكرا للرب ووجوده قال يقدر ان يدخل الدنيا اي السموات و
الارضين وما بينهما كلها البيضة اي في البيضة بحذف حرف الجر منها ونصبها بالمفعولية لا تكبر البيضة
ولا تصغر الدنيا وجعل النصب على الحالية قال هشام النظرة اي المهلة منك النظرة وهي بفتح النون وكسر الظاء
الامهال والتاخير يقال انظرته اي امهلته ولم ... فاستنظره اي استمهله فقال له قد انظرتك حولا اي الى حول ثم قال
ذلك لظنه صعوبة الجواب ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله ع فاستاذن عليه فاذن له فقال له يا ابن
رسول الله اتاني عبد الله الديصاني بمسالة ليس المعول فيها المعول بكسر الواو والصادق والاظهر انه بفتح
الواو مصدر ميمي بمعنى الاعتماد والاستعانة من عولت به وعليه اذا استعنت وليس الاعتماد والاستعانة
في تلك المسالة لصعوبتها الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله ع عما ذا سالك فقال قال لي كيت وكيت
وهي كناية عن الامر والقول وفي النهاية قال اهل العربية ... اصلها كيت بالتشديد والتاء فيها بدل من احدى
الياءين والهاء التي في الاصل محذوفة وقد يضم التاء وتكسر فقال ابو عبد الله ع يا هشام كم حواسك فقال خمس وهي
الباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة يدرك بها المبصرات والمسموعات والمشمومات
والمذوقات والملموسات قال ايها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال
يا هشام انظر امامك وفوقك واخبرني بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا وبراري ... الدور بضم
الدال جمع دار وهي المنازل المسكونة والمحال وقد تطلق على القبائل المجتمعة في محلة مجازا من باب تسمية
المحل باسم الحال ويمكن ان يقال ان اطلاقها على المحلة ويمكن ان يقال ان اطلاقها على المحلة من باب الاستعارة
لان المحلة جامعة لاهلها كالدار كما يشعر به كلام صاحب المغرب والبر خلاف البحر وجمع على براري مثل صحاري
بفتح الراء على الاصح وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله ع ان الذي يقدر ان يدخل الذي تراه العدسة او اقل منها
قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فاكب هشام عليه اي اقبل اليه او اطرح
نفسه عليه يقال كبه لوجهه اي صرعه فاكب هو على وجهه ومن النوادر ان يكون الثلاثي المجرد للتعدية

وبناء الانفعال منه للنوم وقبّل يديه ورأسه ورجليه ابتهاجا وسرورا وتعظيما وقضاء لحق التعليم والارشاد
وقال حسبي يا ابن رسول الله يكفيني هذا الجواب عن سؤاله وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني اي جاءه غدوة
اول النهار فقال يا هشام اني جئتك مسلّما اي لأسلم عليك ولم اجئك متقاضيا للجواب طالبا فقال له
هشام ان كنت جئت متقاضيا فهاك الجواب ها بالقصر وهاء بالمد كلمة الالف وها بدهما ونحيها او
هاك كلها اسم فعل بمعنى خذ وفي هذا الجواب وجهان احدهما وهو المقصود انطباع صورة المرئي في الجليدية
على نحو الوجود الظلي كما هو مذهب الطبيعيين من ان الابصار بالانطباع وثانيهما دخول عين المرئي في الحدقة
بالمقدار الكبير فيهما من غير ان يصغر احدهما ويكبر الاخر وهذا محال والمحال لا يتعلق القدرة وعدم تعلقها
به لا يوجب العجز كما يدل عليه ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد باسناده عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله
قال قيل لامير المؤمنين عليه السلام هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان تصغر الدنيا او يكبر البيضة
قال ان الله لا ينسب الى العجز والذي سألتني لا يكون يعني ان الله لا يعجز عن شيء من الممكنات وما الذي
سألتني عنه محال لا يتعلق به القدرة وعدم تعلقها به لا يوجب العجز والنقص اذ لا نقص فيها وانما النقص في
المحال لعدم كونه قابلا للوجود فان قلت الديصاني سأل عن قدرته على ادخال عين المقدار الكبير في الصغير لا
ادخال صورته فيه فليس هذا الجواب جوابا عنه قلت الجواب صحيح واقع على وفق الحكمة والمقام بيان ذلك ان
الديصاني لما كان منكرا لوجود الرب القادر وكان غرضه من هذا السؤال الزام القائلين بوجوده فلو اجيب
بانه يقدر على الادخال العيني كان الجواب غير مطابق للواقع لكون هذا الادخال محالا ولم يكن له مصداق في الخارج
والسائل لا يحكم الا بامكانها ولو اجيب بانه لا يقدر عليه لانه محال وعدم تعلق القدرة لا يوجب العجز
بامير المؤمنين عليه السلام ترسخ بذلك عدم قدرته على الاطلاق في ذهنه وازداد جهله وحصل غرضه على زعمه فالحكمة و
المقام يقتضيان ان يجاب بجواب متشابه يحتمل الوجهين بعضهم باعتبار احدهما ثم السائل العارف من هذا
قدرته على ادخال كثير المقدار في صغير المقدار ولم يكن له الاقدام على الانكار ولم يكن عارفا بحقيقة الابصار
ولا فارقا بين عين المرئي وصورته سكت ولم ينل مراده غير ما اردت من هذا الجواب وقد وجه سيد الحكماء
الالهيين جوابه عليه السلام بوجهين آخرين احدهما ان الذي يقدر ان يدخل ما تراه العدسة لا ينسب الى العجز ولا يتوهم فيه
انه غير قادر على شيء اصلا وعدم تعلق قدرته بادخال الدنيا في البيضة من غير ان تصغر تلك وتكبر هذه ليس من تلقاء
قدرته وقصور فيها ولا من حيث انه ليس قادرا على شيء بل انما ذلك من نقصان ما فرضته حيث انه محال ليس
له حظ من الشيئية والامكان ولو تصح له حظ منها لكان تعلق القدرة به مثل تعلقها بكل شيء وثانيهما ان ما تصور
من ادخال الدنيا في البيضة من غير ان تصغر تلك وتكبر هذه انما هو بحسب الوجود الانطباعي والله سبحانه قادر على
ذلك حيث ادخل ما تراه في الجليدية واما ذلك بحسب الوجود العيني فليس هو شيئا يتصور ويعبر عنه بمفهوم
اصلا انما الشيء والمفهوم منه هو المعبر عنه وقال بعض المحققين رفع الله تعالى قدره في توجيه الجواب ان
الديصاني سأل انه هل يقدر ربك على ادخال الكبير في الصغير من غير التفات الى ادخال عين الكبير او صورته
انه هل لهذا الادخال مصداق في الخارج فاجاب عليه السلام بان هذا النحو من الادخال مصداقه وهو ادخال
الصورة المحسوسة المتقدرة بمقدار الكبير بنحو الوجود الظلي في احاسه ولا استحالة فيه اذ كون الصورة
الكبيرة فيها بالوجود الظلي لا يوجب اتصافها بالمقدار الكبير وانما يوجب اتصافها به ادخال المتقدر بالمقدار
الكبير فيها بالوجود العيني ولما كان منظور السائل ما يشمل هذا النحو من الادخال ولم يكن نظره مقصورا على
الادخال العيني لم يقل بعدما سمع الجواب المراد ان الادخال العيني في الادخال في احاسه ليس من هذا القبيل

2

فلبث امل لم يخرج الديصاني عنه حتى اتى باب ابي عبد الله فاستأذن عليه فأذن له فلما قعد قال يا جعفر بن محمد
دلني على معبودي الذي عرفت قدرته لو استحق العبادة مني بزعمك او وجب علي عبادته ان علمت وجوده فقال
له ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك قال لو كنت
قلت له عبد الله كان يقول من هذا الذي انت له عبد وهذا دأبهم لما انا فيه ولا مفر لي عنه فقالوا له عد اليه
وقل له يدلك على معبودك ولا يسألك عن اسمك فرجع اليه فقال يا جعفر بن محمد دلني على معبودي ولا تسألني
عن اسمي فقال له ابو عبد الله عليه السلام اجلس واذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال ابو عبد الله عليه السلام يا غلام
ناولني البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله عليه السلام يا ديصاني هذا حصن مكنون اي مستور ما فيه او مصون من جميع
جوانبه لا ثقبة فيه ولا باب له من كننت الشيء اي سترته وصنته وانما استدل عليه السلام على وجود الصانع بالجزئي
المحسوس لانه اقرب الى فهم المخاطب ولذلك شاع في تفهيم المطالب العالية ذكر الامثلة الجزئية ولان
المخاطب كان زنديقا والزنادقة لا يحكمون الا بالمحسوسات ولا يقبلون الا ما يدركون بحواسهم له جلد غليظ
كسور الحصن يحفظه من تطرق الفساد اليه بسهولة وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق لمنع المانع الذي يحدث من السيلان
ان وقع كسر في الجلد الغليظ ولمنافع اخرى يعرفها ارباب البصائر وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة الذهب
مؤنث معنوي لان تصغيرها ذهيبة والتاء في ذهبة على نية القطعة منها وفضة ذائبة ذاب الشيء يذوب ذوبا
وذوبانا نقيض جمد واذابه غيره وفضة مذوبة وان كانت انسب ليكون اسنادا لصدور الذوب عن المبدأ لكن قال
فضة ذائبة لرعاية المناسبة مع قوله ذهبة مائعة واطلاق الذهبة والفضة هنا على سبيل التشبيه والاستعارة
وانما اعتبر الميعان في الذهبة والذوبان في الفضة مع ان الاولى ان يعتبر الذوبان فيما شبه بالذهبة والميعان
فيما شبه بالفضة لان الميعان انسب بالذهب والذوبان انسب بالفضة بالنظر الى المعنى اللغوي اذ الذهب
الين من الفضة والفضة اجمد واصلب من الذهب وعلى هذا فذكر الميعان والذوبان ترشيح للاستعارة لا
تجريد فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة مع ان تجاور
المائعين وتلاقيهما يقتضي اختلاط كل منهما بالآخر فهي على حالها اي مصونة مستقلة متعينة لم يخرج احد منها
مصلحا لها ولم يخرج منها خارج مصلح يخبر عن صلاحها اخبرته بكذا وخبرته بمعنى والاصل في الاخبار التعدية
الى المفعول الثاني بالباء وقد شاع التعدية ايضا بعن فعن هنا في موضعها او بمعنى الباء فان الحروف الجار
قد يجي بعضها في موضع بعض ويحتمل ان يكون بمعنى المجاوزة كانه جعل الخارج منها مصلحا تاركا حالة ومجاوزه
الى خارج يخبره ولا دخل فيها مفسد يخبر عن فسادها في كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي عن اصلاحها او
افسادها وهاتان الفقرتان ناظرتان الى قوله حصن مكنون يعني لم يخرج من البيضة موجود مصلح لها يخبر
عن صلاحها الناشي منه ولا دخل فيه موجود مفسد لها يخبر له بعد خروجه عن فسادها الناشي منه ومراده
من نظامها والمقصود نفي ان يكون صلاحها وفسادها مستندين الى شيء من اجزاء هذا العالم ليثبت انهما
مستندان الى رب قادر ليس بجسم ولا جسماني وهذا يعني نسبة الاصلاح الى ما يخرج منها ونسبة الافساد
الى ما يدخل فيها لان هذا شأن اهل الحصن والحافظ له وحال الداخل فيه بالقهر والغلبة لا يدرى الذكر
خلقت ام للانثى ينفلق عن مثل الوان الطواويس … ينفلق من الكشف بعد … اي تنشق كاشفة
عن حيوان له الوان مثل الوان الطواويس في حسن الهيئة وكمال الخلقة الدالين على كمال القدرة والطاوس
طائر معروف ويصغر على طويس بعد حذف الزيادات اترى لها مدبرا صانعا قادرا قاهرا فاطرق مليا
والاستفهام بحقيقته او للتقرير قال فاطرق مليا اي ارخى رأسه وجفونه الى الارض زمانا طويلا …

نفسه بشاورها تملا اخوت به العناية الازلية والرحمة الربانية مال عما كان عليه الى الايمان بالله ثم قال
اشهد ان لا اله الا الله وكذا الحصر المفيد للتوحيد المطلق بقوله وحده لا شريك له كلمتا لنفي الشركة
واشهد ان محمدا عبده ورسوله الى عباده ليخرجهم من الظلمات الى النور وانك امام وحجة من الله على خلقه
لئلا يكون لهم حجة على الله يوم القيمة وانا تائب اى راجع مما كنت فيه من الزندقة وانكار الرب الصانع القادر
الحمد لله رب العالمين ٥ علي بن ابرهيم عن ابيه عن عباس بن عمرو الفقيمي الفقيم حي من كنانة والنسبة اليه فقيمى (حديث خامس)
مثل هذيل وهذلي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي اتى ابا عبد الله ع ثم قال لم لا يجوز ان يكون
صانع العالم اكثر من واحد قال قطب العلامة رحمه الله الزنادقة انما زعموا في العالم خيرا وشرا والواحد لا يكون الا
خيرا او شرا والجواب ان الخير اذا لم يكن قادرا على دفع الشر فهو عاجز والعاجز لا يصلح للربوبية وان كان قادرا
عليه ولم يدفعه فهو ايضا شرير وهذا الجواب اقناعي صالح لدفع شبهتهم في غاية الخسة وظهور فسادها
غنى عن البيان وكان من قول ابي عبد الله ع واخراجه بحرف التبعيض لانه كان للزنديق سؤالات متكثرة و
كان لديه اجوبة متعددة يظهر ذلك لمن نظر في كتاب الاحتجاج لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا
قديمين لا اول لوجودهما قويين اي متساويين في القوة والقدرة على فعل كل واحد واحد من الممكنات بحسب
بارادته ودفع كل ما يمنع نفاذها كما هو شان واجب الوجود بالذات حيث يجب ان يكون قاهرا على جميع ما سواه
او يكونا ضعيفين ليس لواحد منهما تلك القوة والقدرة والاستقلال او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا
هذه احتمالات ثلث لا تزيد ولا تنقص وكلها باطل فنفي بطلان الثالث اثبات الوحدة فان كانا قويين لم
متساويين فلم لا يدفع احدهما صاحبه عن التصرف ويتفرد بالتدبير والربوبية ويتخلص من نقص المشاركة
والحاصل ان كونهما قويين على الاطلاق يقتضي جواز دفع كل واحد منهما صاحبه لان من شان القوي المطلق ان
يكون قاهرا على جميع ما سواه كما عرفت وجواز ذلك يوجب بالضرورة ضعف كل واحد منهما وعدم استقلاله
وكماله في القدرة والقوة وهذا نقيض المفروض وكل ما يلزم من فرضه نقيضه فهو باطل ثم يلزم من تساويهما في
القوة والدفع اما عدم التكوين والايجاد ان توافقت ارادتهما واليه يشير قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا وقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض او تحقق الضدين معا ان تخالفتا بان يريد احدهما شيئا والاخر ضده
او عدمه فانه اذا منع كل واحد منهما صاحبه عن مراده لزم تحقق الضدين فان قلت تحقق الضدين
غير محتمل اذ لا يقع بينهما تخالف في الارادة اما اولا فلان كل واحد منهما حكيم والحكيم لا يريد الا ما هو الافضل
والافضل من الطرفين ليس الا واحدا واما ثانيا فلعلمهما في الازل الكائنات كلها والكائنات من الطرفين ليس
الا احدهما فذلك العلم يمنع وقوع المخالفة بينهما قلنا الاول مدفوع لان الفعل لو لم يتوقف على الدواعي والمصالح
ويحصل بمجرد الارادة جاز وقوع المخالفة بينهما في الارادة وكذا ان توقف عليها لان الدواعي والمصالح قد تتعلق
بالطرفين من جهتين والثاني ايضا مدفوع لان العلم لا يمنع وقوع الاختلاف بينهما في الارادة اذ العلم تابع
للارادة فلو كان سببا لها لزم الدور هذا واما القول بان المقصود من هذا القسم هو انه لو كانا قويين لزم
استناد كل معلول شخصي الى علتين مستقلتين في الافاضة وذلك محال او لزم الترجيح بلا مرجح وهو فطري
الاستحالة او لزم كون احدهما غير واجب بالذات وهو خلاف المفروض وفيه اثبات المطلوب وظني ان هذا
التفصيل لا يستفاد من منطوق كلامه ع ولا من مفهومه فليتامل وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف
ثبت انه اي الصانع واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني والعاجز لا يقدر ان يدفع القوي ويدعي الربوبية
لنفسه او يدعي المشاركة فيها بل هو في وجوده ولوازم ذاته وسائر كمالاته محتاج اليه والمحتاج لا يكون واجبا

لذاته ويعلم منه حكم ما اذا كانا ضعيفين اذ ليس شيء منهما واجبا لذاته وهذا ما نذكره ثم استدل على نفي الاثنينية بدليل
ثان لا يعتبر فيه التفصيل المذكور وهو ان نظام المنتسق بين اجزاء هذا العالم وارتباط بعضها ببعض ارشدنا الى انه
يقتضي ان يكون مدبره واحدا كما اشار اليه بقوله فان قلت انهما اثنان في كتاب الاحتجاج وان قلت انهما اثنان
وهو عطف على لا يخلو قولك لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة الظاهر ان هذا الكلام
هو وما بعده ذكره على التنبيه على ان الدليل الاتي يبطل الاثنينية على التقديرين والمراد باتفاقهما من كل جهة اتفاقهما
في ايجاد الممكنات واستناد كل واحد واحد منها اليهما كما يقتضيه الوجوب والامكان الذاتيين فان الوجوب
الذاتي يقتضي نفاذ تصرف الموصوف به في جميع الممكنات والامكان الذاتي يقتضي احتياج الموصوف به الى من
هو واجب بالذات والمراد باتفاقهما ان يكونا شخصين مشاركين في تمام الماهية مندرجين تحت نوع الواجب
لذاته متساويين في الاثار المترتبة على تلك الماهية ولوازمها ولا تفاوت بينهما الا بالهوية المشخصة والاولى
حمل الاتفاق على المعنيين معا وهو بان يستند بعض الممكنات الى احدهما وبعض اخر الى الاخر بحيث يحصل من المجموع هذا
النظام المشاهد او يكون الاثنان نوعين متباينين في الماهية مندرجين تحت الجنس الواجب لذاته مختلفين
من جهة الماهية واثارها ولوازمها والتمايز بينهما بفصول وجودية لامتناع تقوم الموجود بالمعدوم وانما قلنا
ذلك لاحتمال ان يكون كلام السائل ونفيه الاثنان ولكن هذا الاحتمال بعيد جدا فلما رأينا الخلق منتظما
نظام مخصوص وتقدير معلوم كما ترى من نضد الاجسام الكروية بعضها فوق بعض وتركيب الاجسام المركبة
من العناصر وغير ذلك من نظام هذا العالم والفلك جاريا على نحو خاص من المشرق الى المغرب ومن المغرب الى
المشرق بحيث اذا انتهت حركته الى مبدائه عاد الى الحالة الاولى مع حفظ حركته دائما على اقدار معينة من
السرعة والبطوء وبذلك يتفاوت ازمنة الحركات الدورية على الضبط المعلوم للمتفكر في الحركات الفلكية والتدبير
واحدا في نسبة اجزاء هذا العالم بعضها الى بعض كنسبة هذا البدن بعضها الى بعض في الارتباط والانتظام
والتدبير فيه كتدبير النفس في البدن وستعرف لهذا زيادة توضيح والليل والنهار يتعاقبان [illegible]
ذلك ونحو ذلك وينعت هذا ويعرفا ويأتي في التقدير فمن اول الصيف الى اول الشتاء يزيد الليل وينقص النهار
ومن اول الشتاء الى اول الصيف يزيد النهار وينقص الليل مع انضباط الزيادة والنقصان في جميع الاوقات و
الازمان كل ذلك لنظام مخصوص يتوقف عليها اوعلمها اصحاب الارصاد والشمس والقمر لهما تاثير عظيم في تكميل
ومنافع جليلة في نشو الحيوانات والنباتات حيث ينتظم الليل والنهار بالحركة الاولى والسنة والشهر بالحركة
الثانية ويتعاقب اعراض البرد والرطوبة واليبوسة في الهواء اذ الشمس موجب حرارة الهواء ويبسه
والقمر موجب برودته ورطوبته ومن ثم كان الليل ابرد وارطب من النهار وقال قطب العلامة للليل ثلث
صفات الظلمة والبرودة والرطوبة وتلك الصفات من علامات الموت ولذلك يموت الحيوانات في الليل
ومنه النوم اخ الموت ثم اذا ظهر ضوء الشمس وطلع الفجر وحصل للعالم شبه حيات لانه ينتشرون من مراقدهم و
يتحركون الى مقاصدهم ويزداد قوتهم الى ان يبلغ الشمس غاية الارتفاع فاذا امالت الى الغروب نقصت قوتهم
الى ان يطلع الشتوي الذي هو من اثر ضوئها ثم يموتون ويعود الحالة الاولى وهكذا الى ما شاء العليم القدير
دل هذا الامر والتدبير اي ما ذكرنا [illegible] ان يكون مؤثرا في جوابه وههنا ليس كذلك
وعطف التدبير على الامر اما للتفسير او المراد بالامر انتظام الخلق وجريان الفلك واتساق الليل والنهار
حركة الشمس والقمر وسائر النجوم وبالتدبير ربط هذه الامور بعضها ببعض وملاحظة منافعها ورعاية
مصالح هذا العالم من الحيوان وغيره وائتلاف الامر اي ارتباط اجزاء هذا العالم وانضمام بعضها ببعض بحيث

يحصل للمجموع شخص مركب من اجزاء متلائمة متناسبة متناسقة بيان ذلك ان هذا العالم مركب من الجواهر
والاعراض والجواهر بعضه متحيز وبعضه مجرد والمتحيز بعضه بسيط وبعضه مركب والبسيط بعضه
عنصري وبعضه فلكي والمركب بعضه حيوان وبعضه نبات وبعضه جماد والعرض مفتقر الى الجوهر
باعتبار والجوهر مفتقر الى العرض باعتبار اخر وكذا كل واحد من المتحيزات والمجردات وكل واحد من
العنصريات والفلكيات متناسب مفتقر الى الاخر بوجه ما والحيوان مفتقر الى النبات وبالعكس
وهما يفتقران الى العناصر في التركيب والعناصر يفتقر بعضها الى بعض في تكوين المركبات وانواع الحيوان
واشخاصه يفتقر بعضها الى بعض كما يظهر ذلك ظهورا تاما في افراد الانسان فانه لا يتم نظامهم في معاشهم
بدون التمدن والتعاون وبالجملة اذا تاملت في هذا العالم تاملا صحيحا كاملا وجدت كل واحد من
اجزائه مرتبطا بالاخر ومفتقرا اليه بوجه ما ومنتفعا به انتفاعا محسوسا او معقولا لا عبث يختل نظامه
في نفسه بل نظام الكل لولا ذلك الاخر كما يختل نظام حال الشخص الانساني المركب من الاجزاء المتشابهة
وغير المتشابهة والقوى الظاهرة والباطنة باختلال بعض هذه الامور على ان المدبر واحد مستقل على
النظام الاحسن والقوام الاتقن بعلمه الشامل وتدبيره الكامل وذلك اما لما قيل من ان التناسب
والتلازم بين الشيئين لا يتحقق الا بعلية احدهما للاخر او بمعلوليتهما لعلة واحدة موجبة لهما فلو تعدد
المدبر اختل الامر وفسد النظام كما يشير اليه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا واما لان التدبير الكل
لا يجوز استناده الا الى مدبر واحد لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي واما لان المدبر
الواحد كاف لصدور التدبير الكل واذا لا حاجة معه الى المشارك وهو نقص لا يليق بالواجب بالذات
او لاحتجنا لزوم التعطيل علمنا انه لا مدبر غيره لا يقال هذا الوجه انما ينفي وجود مدبرين متفقين
مستقلين في صدور الكل وصدور كل واحد واحد ووجود مدبرين يستقل احدهما كذلك ويستقل الاخر في
البعض لا وجود مدبرين غير متفقين ان يستقل احدهما في بعض والاخر في بعض اخر بحيث يحصل من
المجموع هذا النظام والتدبير لانا نقول كل واحد منهما لم يستقل في الكل فان استقل مجموعهما فيه لزم ان
المجموع هو المدبر وهو ممتنع كونه باطلا لاستحالة التركيب في الواجب ورافع للاثنينية فان استقل احدهما
في بعض والاخر في بعض اخر لزم النقص المحال على الواجب بالذات وارتفاع التلازم والايتلاف بين
البعضين والاولى عدم استقلال كل واحد في البعض ايضا هف ثم استدل على نفي الاثنينية بدليل اخص
من غير ملاحظة هذا العالم ونظامه وائتلافه وهو قوله ثم يلزمك وانما اتى بثم للاشارة الى بعد مرتبته
عن الاولين اذ هي فيه مع ابطال الاثنين الزام القائل بهما ما لا يرتضيه هو ولا عاقل غيره ثم العطف على
قوله فان قلت انهما اثنان وهذا احسن من جعله عطفا على قوله لما رأينا وجعل المعطوف عليه دليلا على
ابطال الاثنين في صورتي الاتفاق والافتراق جميعا او في صورة الافتراق فقط وجعل المعطوف دليلا على
ابطالهما في صورة الاتفاق فقط ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين متفقين في تمام
الحقيقة او مختلفين الا ان ما به الامتياز والانفصال هو المعبر عنه بالفرجة على الاول بالهويات وعلى الثاني
بالفصول وانما عبر عنه بالفرجة الفاصلة بين الموجودات تقريبا له الى فهم المخاطب الزنديق اذ وهمه
مربوط بالمحسوسات وذهنه متعلق بالاجسام فناسب مخاطبته بما يليق بحاله فصارت الفرجة
ثالثا بينهما قديما اي موجودا قديما بين الاثنين اما وجوده فلانه لو كان امرا عدميا لزم ان يكون كل واحد
منهما متميزا وجوديا اذ ليس لكل واحد منهما الامر العدمي الذي للاخر ليتحقق معنى الامتياز فلا بد ان يكون

الامر

الامر الوجودي الذي يقابله فلا يرد انه يجوز ان يكون الفرجة امرا عدميا فلا يلزم وجود اله ثالث واما قدمه فلان
الاثنين القديمين ممتازان ازلا فهو ايضا قديم بالضرورة وانما لم يقل ثالثا قديما لانه نظر الى المعنى وهو مذكر
فيلزمك ثلثة اي فيلزمك القول بوجود الهة ثلثة وثلثة الهة وقد مر ثلثة فان ادعيت في اولا الفرض
الالزام ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين من وجوب تحقق الفرجة بينهم ليتحقق الثلثة حتى يكون بينهم فرجة
الا فرجة اخر غير المذكور واراد بالفرجة الجنس فيصدق على الفرجتين فصح قوله فيكون خمسة اي يكون
الثلثة مع الفرجتين خمسة فان قلت المراد بالفرجة ما به الامتياز ولا شك انه لا بد لكل واحد من الثلثة مما يمتاز
به عن الاخرين فاللازم ان يكون ستة لا خمسة قلت المراد بالفرجة هنا الامر الوجودي الذي يقع فيه
الامتياز واللازم ثبوت الفرجتين لجواز امتياز الثالث عن الاولين بامر عدمي اي بعدم وجود هذين
الفرجتين فيه ولذلك لزم في الفرض الاول ثلثة لا اربعة فان قلت اذا جاز ذلك في الثالث جاز في الاولين
ايضا فلا يتجاوز العدد عن ثلثة قلت قد عرفت مما ذكرنا ان امتياز كل واحد من الثلثة بامر عدمي يقتضي امتياز
كل واحد منها بامر وجودي ولا اقل من امتياز الاثنين منهم به فان ادعيت خمسة لزمك ما لزمك في الثلثة
حتى يكون بينهم فرج اربعة فيكون تسعة ثم يتناهى في العدد اي ينتهي المدبر في العدد او يتصل القول في عدده
الى ما لا نهاية له في الكثرة فيلزمك ان لا يستقر عدد المدبر على مرتبة معينة من مراتب العدد فان كل ما
ادعيت يلزمك زائدا عليه وان يقول بان عدد المدبر يكثر كثرة غير متناهية وهو باطل قطعا ولعل ما
في شرح هذا الدليل اولى مما قاله بعض الافاضل من ان المراد انه يلزمك ان ادعيت اثنين متفقين في كل
ما استدعا كل فرد منا الممكن من حيث الوجوب الذاتي والطباع الامكاني فرجة ما بينهما اي امتياز الممكنات
باستناد بعضها الى احدهما وبعضها الى الاخر يحتاج الى اله ثالث يفيد التميز والاستناد لامتناع الترجيح من
جهة الاولين لفرض انهما تامان من كل جهة وذلك الاله الثالث الذي هو مصدر التميز والاستناد هو المراد بالفرجة
بينهما ثم بمقتضى طباع الوجوب والامكان يكون نسبة جميع الممكنات الى الالهة الثلثة سواء ولما كان كل من الاولين
مع الثالث اثنين احتاج الى فرجتين وهما الهان اخران والامر يتمادى الى ما لا يتناهى ووجه الاولوية انه
نظرا اما اولا فلان اتفاق الاثنين في جواز استناد جميع الممكنات الى كل واحد منهما لا يقتضي امتناع استناد
الترجيح والتخصيص اليهما لانهما فاعلان بالاختيار فيفعل كل واحد منهما بعضا بمجرد ارادته واختياره ولا يفعل
بعضا اخر وهذا كما ان وجود الممكن وعدمه بالنظر الى الواجب سواء وهو مختار احدهما بارادته واما ثانيا
فلان نسبة جميع الممكنات اليهما في جواز الصدور منهما وان كانت سواء لكن يجوز ان يكون كيفية النسبة متفاوتة
كافتقار بعضها الى الواسطة ونحوها ومثل هذا القدر من التفاوت يكفي في تخصيص بعضها ببعض فلا يلزم وجوب
اله ثالث واما ثالثا فلان الاله الثالث على تقدير ثبوته يجوز ان يكون نسبته الى الاولين متفاوتة بتفاوت
ما به الامتياز في النوع والصنف وبهذا الاعتبار يقسم الممكنات ويختص بعضها ببعض واما رابعا فلان
هذا الدليل على هذا التفسير بعينه لا يبطل الهين اثنين في صورة افتراقهما واستقلال كل واحد منهما في بعض
دون اخر بخلاف ما ذكرناه فهو اولى منه وكذا اولى مما قاله بعض المحققين من ان المقصود انك لو ادعيت اثنين
كان لا محالة بينهما انفصال في الوجود وافتراق في الهوية ويكون هناك موجود ثالث هو المركب من مجموع
ذينك الاثنين وهو المراد بالفرجة لانه منفصل بالذات والهوية وهذا المركب لتركيبه من الواجبات
بالذات المستغنيات عن الجاعل كان لا محالة مستغنيا عن الجاعل موجودا لا من تلقاء الصانع اذ افتقار المركب
الى الجاعل بسبب افتقار اجزائه فما دام لم يفتقر اجزاؤه لم يفتقر هو بالضرورة فاذن قد لزمك ان يكون ذلك الموجود

الثالث ايضا قديما فيلزمك ثلثة وهذا دعيت اثنين كان ادعيت ثلثة فيلزمك مثل ما قلته في الاثنين ان
يكون بينهم ثلثة احاد ورابع ووحدانية ورابع مركب من الاثنين وخامس مركب من ثلثة وعلى هذا القياس فيلزمك
ما لا يتناهى من العدد وفيه نظر من وجوه الاول ان اطلاق هذا الفرجة هنا المركب لم يثبت لا لغة
لا عرفا الثاني ان لزوم هذا الثالث من فرض الهين اثنين ممنوع لجواز ان يكونا لوجوب الذاتي بانفسهما
من قبول التركيب الثالث ان كون هذا المركب واجبا بالذات قديما ممنوع كيف وكل مركب فهو ممكن
لافتقاره في تركيبه وتالفه الى الاجزاء والمؤلف الرابع ان المركب من الاثنين على فرض الثلثة ثلثة
فيكونا لعدد سبعة قال هشام فكان من سؤال الزنديق ان قال فما الدليل عليه اى على وجوده فقال
ابو عبد الله عليه السلام وجود الافاعيل المحكمة المتقنة في الافاق والانفس دلت على ان صانعا صنعها فانك اذا
تاملت في عالم الاجسام من الافلاك والكواكب والعناصر والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية
وفي اختلاف صفاتها وافعالها وانكالها وحدوثها وفي احوال نفسك وجوارحك واعضائك وتقلباتها
من طور الى طور ومن حال الى حال علمت ان ذلك مستند الى صانع عليم خبير الا ترى انك اذا نظرت الى
بناء مشيد مبنى البناء مصدر بمعنى المبنى فذكر المبنى تاكيد والمشيد بفتح الميم وكسر الشين وسكون الياء
المعمول بالشيد بالكسر والسكون وهو كل شيء طليت به الحائط من جص او ملاط وبضم الميم وفتح الشين و
تشديد الياء المطول يعني اذا نظرت الى ما يحكم مبنى من الالات مثل الطين والجص والاحجار وغيرها
علمت علما يقينا لا تشك فيه ان له بانيا بناه على علم وتدبير وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده فكما
انك تحكم بان هذا البناء بانيا ولم يمنعك من هذا الحكم عدم مشاهدته منما انك تتعجب من حال الذي هذا
البناء حادث بنفسه ووجد بذاته الى السقف والجذوع وكذلك يجب عليك ان تحكم بان بناء هذا العالم
الذي لا بناء اعظم منه واتقن ولا اصنع واكمل منه واحسن بانيا بناه على علم وتدبير وصنعه على حكمة وتقدير والا
لكنت مكابرا لما يقتضيه صريح عقلك ولما سمع الزنديق دليلا على وجود الصانع قال فما هو سال عما هو
من كنه حقيقته وذاته وعن خواصه وصفاته التي بها امتاز عن غيره قال شيء اجابه بهذا العنوان
للتنبيه على انه لا يبلغ ادراك كنهه عقل الانسان وينبغي ان نعلم ان كل ما له حصول في الخارج او في الذهن
فهو شيء فيهما كما انه موجود فيهما بالوجود المطلق وقد يفرق بينهما بان المتصف بالحصول من حيث هو شيء
ومن حيث اتصافه بالوجود موجود وكون الوجود عينه موجودا انهما متساويان في الصدق كما ان الشيء و
الوجود المطلق متساويان في التحقق ويمكن ارجاع قول الاشعري بان الشيء مختص بالوجود وقول المعتزلي
بان الشيء ما يصح ان يوجد الى ما ذكرنا بان يراد بالوجود الوجود المطلق ثم الظاهر ان المراد بالشيء هنا الموجود
بالوجود الخارجي يعني ان الصانع شيء موجود في الخارج بخلاف الاشياء اى يخالف الاشياء الممكنة الموجودة
في الذات والصفات والوجوب والوجود اذ ذاته قائمة بالذات وصفاته عينه ووجوده ووجوبه ذاتيان
يستحيل انفكاك ذاته عنها بوجه من الوجوه في مرتبة من المراتب واما الممكنات فذواتها قائمة بغيرها
وصفاتها مغايرة لها ووجودها ووجوبها من غيرها حتى انها كانت في وقت من الاوقات عارية عن
جميع ذلك وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يمكن ان يراد بالشيء الموجود بالوجود المطلق بل هو اولى بالاول
ليكون اشارة الى انه مخالف للاشياء في الذهن والخارج الا ان الكلام ح خال عن الايماء الى وجوده في الخارج
والامر فيه هين لان وجوده في الخارج علم من الدليل السابق ولما كان اطلاق الشيء عليه يوهم ان له ذاتا
متصفة بشيئية خارجة عنها دفع ذلك الوهم بقوله ارجع بقولي هو شيء الى اثبات معنى صحيح مقصود من هذا

القول انه ليس المقصود انه نفس المركب من هذه الحروف ولا الموصوف بمفهومه وقد فسر ذلك المعنى بقوله انه شيء بحقيقة
الشيئية يعني انه شيء وشيئية عين ذاته الحقة الاحدية المنزهة عن التكثر والتعدد لا معنى خارج عنها قائم بها
كما انه موجود وعليم مثلا ووجوده وعلمه عين ذاته وفيه اشارة الى نفي زيادة الصفات والاحوال عن الذات و
سيجيء تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى ثم ان نبه الزنديق لما كان متوجها الى المحسوسات ووهمه متعلقا بالجسم والجسمانيات
بالغ ع في نفي مشابهته لشيء منها بقوله لا انه جسم لان كل جسم ذو جزء وكل ذي جزء مفتقر الى جزئه الذي هو غيره وكل
مفتقر ممكن فلو كان الصانع جسما كان ممكنا وهو واجب بالذات فلزم ان يكون واجبا وممكنا جسما وهو محال
ولا صورة لان كل صورة وهو كانت جسمية او غيرها محتاجة الى محل والصانع اغنى لا يحتاج الى شيء اصلا فضلا
عن ان يحتاج الى محل يحل فيه ولا يحس ولا يجس من احسست فلانا اذا رايته اى لا يمكن احساسه بحاسة البصر لا في الدنيا
ولا في الاخرة لان المدرك بالبصر بالذات هو الالوان والاضواء وبالعرض المتلون والمضيء اعني الجسم القابل
وهو الله سبحانه لما كان منزها عن الجسمية ولواحقها وجب ان يكون منزها عن الادراك بحاسة البصر وانما
افرد علم ادراكه بالبصر بالذكر مع ذكر الحواس لظهور تنزيهه تعالى عن سائر الحواس ووقوع شبهة في اذهان كثير
من الجهلة في جواز ادراكه بالبصر حتى ذهب كثير منهم الا ان تنزيهه تعالى عنه ضلال بل كفر تعالى الله عما يقول
الظالمون الجاهلون ولا يجس الجس باليد باليد للتعرف يقال جس الطبيب اذا مسه ليعرف حرارته
من برودته وجس الشاة ليعرف سمنها من هزالها يعني انه تعالى لا يلمس باليد لان الملموسة من لواحق الامور
الممكنة والموجود الازلي منزه عنها ولا يدرك بالحواس الخمس لان الحواس انما يدرك الجسم والجسمانيات و
الكيفيات المختصة بها وصونها وليس بجسم ولا جسماني ولا كيفية له لا تدركه الاوهام لان الوهم انما يدرك
المعاني المتعلقة بالمادة ولا ينزع ادراكه عن الامور المربوطة بالمحسوسات وشانه فيما يدرك ان يستعمل المتخيلة
في تقديره بمقدار معين مخصوص وكيفية معينة وهيئة مشخصة ويحكم بانها سلبه ونهايته فلو ادركته الاوهام
لقدرته بمقدار معين في محل معين والمقدار محدود مركب محتاج الى المادة والمتعلق بالغير وبراءة قدسه تعالى
عن امثال ذلك اظهر من ان يحتاج الى البيان ويمكن ان يقال لما اشار بالفقرة السابقة الى عدم امكان ادراكه
بالحواس الخمس الظاهرة اشار بهذه الفقرة الى عدم ادراكه امكان بالحواس الخمس الباطنة لان الوهم اعم ادراكا
يدرك كل ما يدركه سائر قوى الباطنة من غير عكس فاذا نزهه عن ان يكون مدركا بالوهم فقد نزهه عن ان
يكون مدركا بغيره من القوى الباطنة ومما ذكرنا يظهر وجه ترك العطف لانه كالنتيجة للسابق وفي بعض
النسخ ولا تدركه الاوهام بالواو وهو الاظهر ولا تنقصه الدهور لان القابل للزيادة والنقصان اما مقدار
او ذو مقدار قابل للانفعال وكل ذلك من لواحق الامكان ولا تغيره الازمان لان التغير من لواحق الامكان
المنزه قدسه عنها والدهر والزمان واحد وقيل الدهر الزمان الطويل وقيل الدهر الابد ولما كان تعالى شانه غير
واقع فيما الدهر والزمان ولا متعلقا بهما لانهما تعلقا يوجب الاتصاف بصفاته سلب عنه الاتصاف
بالصفات والتغير الازمنين لما انهما ازلا وابدا ٥ محمد بن يعقوب قال حدثني عن من اصحابنا الطاهر ان
يقول الثقة عن من اصحابنا بدون ذكر اسمه مخصوصا في مثل هذا الموضع الذي ليس صدر الكتاب ولا صدر
الباب عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي سعيد الزهري عن
ابي جعفر ع قال كفى لاولي الالباب اى لذوي العقول الثاقبة الخالصة عن شبهات الاوهام بخلق الرب
المسخر الخلق الايجاد يقال خلقه الله خلقا اى اوجده وشاع اطلاقه استعماله ايضا في المخلوق والتسخير التذليل
والمسخر على الاول بكسر الخاء صفة الرب وعلى الثاني اما بكسرها صفة له او بفتحها صفة للخلق وانما خص

اولوا الالباب بالذكر لانهم الذين يعلمون لاستعداد اذهانهم النقادة وطبايعهم الوقادة ان السموات والارض من
الشمس والقمر والنجوم والسحاب والرياح والجبال والحيوانات والنباتات والجمادات والمعدنيات وغيرها من
البسايط والمركبات مسخرات لامر الله متذللات لحكمه مضطرات لقدرته ومتحركات وساكنات لارادته واما
غير هولاء فلا بطالهم الاستعداد الفطري صاروا بمنزلة البهايم فطلع النظر عنهم في مناهج الحق والاستدلال
على وجوده ووحدته وقدرته كطلع النظر من البهايم بل هم اضل ومالك الرب القاهر المالك بالكسر من قدر
قد شاء اشعارا انما عليك ثم ان المقرب ملك ملكا وهو ملكه واملاكه والقيم القرب السلطنة ومالك
ارادة هذه المعاني كلها والقهر الغلبة والقاهر من اسماء الله تعالى لانه قهر الخلايق بالايجاد والافناء
لا يطيق شيء منها الامتناع من نفاذ ارادته وجلال الرب القاهر الجلال العظمة والرفعة ومنه الجليل
للعظيم الرفيع واذا اطلق الجليل يراد به الله سبحانه لان له العظمة المطلقة والرفعة الكاملة والظاهر
الواضح البين وقد يكون بمعنى الغالب كما في قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين وهو على المعنيين اما صفة للجلال اي جلاله
الواضح الدال على شواهد كمال قدرته او جلاله الغالب على جلال كل جليل لاطلاق عظمته واما صفة للرب اي الرب
الواضح وجوده بالعلامة الدالة على ربوبيته او الرب الغالب على الجبابرة الغالب في اجراء سطوته ونور الرب
الباهر النور الضياء وهو ما ينكشف به الظلمات ويبصر به المبصرات والباهر الغالب يقال بهره بهرا اذا
غلبه وبهر القمر اضاء حتى غلب ضوءه ضوء الكوكب والباهر ايضا الظاهر وهو صفة للنور او للرب والمراد به
نور الله الذي خلقه في الاجرام النورانية مثل الشمس والقمر وساير الكواكب او المراد به ما اهتدى به اهل السموات
والارضين الى مصالحهم ومراشدهم من العقول والنفوس وقواها كما يهتدى بالنور او المراد به صفاته الكاملة
التي هي المبادي لظهور الوجودات في الممكنات وشروق الكمالات في الموجودات واشراقات الحالات الالهية
بها او المراد به الحجج عليهم السلام وبرهان الرب الصادق البرهان الحجة والمراد به الرسول لانه حجة الله على عباده
والمراد به الحجة المركبة من المقدمات الضرورية الصادقة الدالة على التوحيد القايمة من المبدا الى المنتهى من دون شرح
بلا فكر وزيادة كلفة وما انطق به السن العباد والمراد به اللغات المختلفة الدالة على وجود القادر
المختار كما قال سبحانه ومن اياته اختلاف السنتكم والوانكم او المراد به الات النطق من العضلات ومخارج
الحروف والاصوات او المراد به ما انطق به العباد الهادين للخلق من الكلام المشتمل على الحكمة البالغة والنصيحة
الكاملة التي بها يهتدون الى طريق الهداية ويجتنبون سبيل الضلالة وما ارسل به الرسل المراد به المعجزات
والكرامات وخوارق العادات الخارجة عن طوق البشر الدالة على وجود الصانع المختار والمراد به الشرايع
المشتملة على القوانين العدلية والاحكام الالهية المبنية على الحكم والمصالح الجلية والخفية التي بها
تم نظام العالم وسعادة بني آدم وما انزل على العباد المراد به الماء الذي به حيوتهم ومعاشهم وسقي الحيوانات
والنباتات او المراد به النعماء الظاهرة والباطنة او المصايب والنوايب التي لا يقدرون على دفعها
عن انفسهم او انواع التعذيب والنكال على الامم السابقة مثل الطوفان والغرق وغيرهما دليلا على الرب
اي كل واحد من الامور الثمانية دليل قاطع وبرهان ساطع لمن له عقل سليم وطبع مستقيم على وجود الرب
وربوبيته وعلمه وقدرته وتوحيده في الذات والصفات باب اطلاق القول بانه شيء ذهب الفاضل
وغيره من الاشاعرة الى ان الشيء مختص بالموجود وان المعدوم لا شيء ولا ذات ولا ماهية وهو ايضا مذهب
الحكماء على ما نقل عنهم منا انهم قالوا الشيء اسم لما هو حقيقة الشيئية ولا يقع على المعدوم والمحال ولا علم
بالمحال اصلا اذ لا شيئية له ولا هو مما يتمثل في ذهن ولا يتصور في وهم وانما المعلوم المتمثل المتصور في

الذهن

الذهن عنوان المفهوم من لفظه وهو ممكن من الممكنات ليس في ازائه حقيقة من الحقايق وشيء من الاشياء
ابدا وذهب صاحب الكشاف وغيره من المعتزلة الى ان الشيء ما يصح ان يوجد وهو يعم الواجب والممكن او
يصح ان يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع ايضا كما صرح به صاحب الكشاف حيث قال الشيء اعم العام كما ان الله
اخص خاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شيء لا كالاشياء اي معلوم لا كساير المعلومات وعلى المعدوم
والمحال ثم قال ان قلت كيف قيل على كل شيء قدير وفي الاشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل قلت مشروط
في حد القادر ان لا يكون الفعل مستحيلا فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر القادر على الاشياء كلها فكانه قيل على
كل شيء مستقيم قدير ونظيره فلان امير على الناس اي على من وراءه منهم ولم تدخل فيهم نفسه وان كان من جملة
الناس وقال قطب العلامة كل من قال بان الوجود عين الماهية مثل الاشعري واتباعه قال ان المعدوم
شيء لانتفاء الماهية عند انعدام ومن قال ان الوجود غيرها فانهم قد اختلفوا في ذلك والنزاع انما هو في المعدوم
الممكن في المعدوم الممتنع فانه ليس بشيء عند الفريقين وهذا كما ترى يخالف ما صرح به صاحب الكشاف محمد بن
يعقوب عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سالت ابا جعفر ع وهو الجواد
عن التوحيد اي عن طريقه وسبيل معرفته فقلت اتوهم شيئا اي اتوهم في حقه انه شيء او اتوهمه وادركه
من حيث انه شيء واصفه بالشيئية فشيئا على الاول مفعول وعلى الثاني تميز والمفعول محذوف والقاء
تفصيل للسؤال على الظاهر فقال نعم غير معقول ولا محدود ثم تصديق وقع موقع الجملة اي توهمه وتصوره
شيئا غير معقول بكنه ذاته المقدسة ولا باحد المشتمل على الاجزاء التوهمي بمنزلة المادة لحقيقته ولا بالصورة الذهنية
المتصفة بالامكان وكذلك تصوره وتوهمه شيئا غير محدود بحدود عقلية او حسية وهي حدوده التي تقف العقل
عندها واجزاؤه التي ينتهي التحليل اليها ونهاياته التي يعتبرها الوهم ويشير اليها فانك اذا توهمته وتصورته بما
فا ذكر لم توحده وشبهته بخلقه وجعلت له شريكا كما اشار اليه بقوله فكلما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه اي كل
شيء وقع عليه وهمك واشار اليه عقلك والعقل بالنظر اليه تعالى كالوهم في عدم امكان تناولهما اياه فهو سبحانه
غيره لان الاشارة الوهمية مستلزمة للهيئة والوضع والشكل والتحيز وكل ذلك على واجب الوجود محال والاشارة
العقلية لا تخلو عن اختلاط بصفات الامكان لان النفس اذا توجهت الى معقول من عالم الغيب فلا بد ان
يستتبع القوى الخيالية والوهمية للاستعانة بها على اثبات المعنى المعقول وانضباطه فاذن يستعمل
يشير العقل الى شيء من المعاني الالهية الا بمشاركة الوهم والخيال واثبات صورة وهيئة او كيفية او صفات
له وهو سبحانه منزه عن الكيفيات والصفات والحدود والهيئات وكان المشار اليه والمدرك لاصابته فاسد
تلك الاشارة الى كيفية وحال ليس هو واجب الوجود ولو فرض تجريدها عن احكام الوهم والخيال فالصورة
الحاصلة فيها موصوفة بوجود عقلية صرفة متصوفة بصفات الامكان من جهات شتى فهو ايضا غيره تعالى
لا يشبهه شيء في الذات والصفات لان المشابهة بالممكن نقص والنقص عليه محال لان المشابهة عبارة عن
الاتفاق في الكيفية ولا كيفية له وايضا لو وقعت المشابهة فما به التشابه اما نفس الحقيقة او جزؤها او خارج عنها
فان كان الاول كان به الامتياز عرضيا فلزم احتياج الواجب لذاته الى امر عرضي يمتاز به عن غيره وهو محال وان كان
الثاني لزم تركيب الواجب وهو ايضا محال وان كان الثالث فان كان ما به التشابه كمالا للواجب كان الواجب في
مرتبة ذاته ناقصا ومستفيدا لكماله من غيره وانه باطل وان لم يكن كمالا له كان اثباته له نقصا لان الزيادة على
الكمال نقصان والنقص عليه محال ولا تدركه الاوهام لان الوهم يتعلق بالامور المحسوسة ذات الصور والالوان
حتى انه لا يدرك نفسها الا ويقدرها ذات مقدار وحجم فلو ادركه لادركه في جهة ومتحيزا ذا مقدار وصورة وهذا في حق

الواجب المنزه عن شوائب الكثرة تعالى وهذه الفقرة والتي قبلها كالدليل والبيان لما تقدمهما كيف تدركه
الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام لان مدرك العقل محدود بحدود كلية متصور
بصورة كلية ومدرك الوهم محدود بحدود جزئية ومتصور بصور شخصية متعلقة بالمحسوس وكل واحد
من هذين المدركين غير واجب والواجب خلافه وفيه اشارة الى ان الواجب خلاف الموهوم والمعقول
وفي السابق وهو قوله نعم ثم اشارة الى ان الموهوم والمعقول خلاف الواجب فقد ظهر انه لا سبيل للعقل
والوهم الى ساحة الواجب ثم اشار الى كيفية طريق معرفته تعالى بقوله انما توهم شيء غير معقول ولا محدود
يعني ينحصر طريق معرفته بان يتوهم ويتعقل انه شيء بحقيقة الشيئية موجود في الخارج لذاته لا يعرف بحد
ولا شبه ولا يلحقه صفات ولا كيفية ولا يكون معقولا بكنهه قطعا ولا محدودا بحد اصلا ولا منعوتا
بصفات الممكنات ولا شابها بشيء من المخلوقات وسيجيء هنا زيادة توضيح ان شاء الله تعالى ٥ محمد بن ابي عبد الله
عن محمد بن اسمعيل وهو ابو بكر عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسين بن سعيد الحسين بالتصغير وفي بعض
النسخ الحسن بن سعيد بالتكبير قال سئل ابو جعفر الثاني ع يجوز ان يقال لله انه شيء قال نعم يجوز ذلك ولما كان هنا
مظنة ان يقال كيف يجوز ذلك وهو يوجب الاشتراك بينه وبين خلقه في الشيئية اجاب عنه بقوله تخرجه
ضمير الفاعل للقائل وضمير المفعول لله او للشيء ويحتمل ان يكون الجملة حالا عن فاعل يجوز الدال عليه نعم
ويبعد ان يجعل ضمير الفاعل للنبي وضمير المفعول للقائل عن الحدين المذمومين الذين احدهما كونه انكار
للصانع والاخر شركه حد التعطيل نفيه وانكار وجوده وربوبيته وانكار صفاته على الوجه الذي يليق
والقول بان هذا العالم معطل ليس له صانع مدبر وحد التشبيه اي تشبيهه بخلقه وتوصيفه بصفاتهم
والحاصل انه يجب عليه عند اطلاق الشيء عليه سبحانه ان ينزه ادراكه عن اوزان الاشياء الممكنة وذلك
يدرك انه شيء موجود لذاته لا يشابه شيئا من الموجودات في الذات والصفات يخرج بذلك عن حد الاول
وحد التشبيه ويتصف بالتوحيد المطلق ٥ علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي المغرا رفعه عن حسين
داود ضبطه بالمد ونقح الميم وعن العلامة في الايضاح بالقصر وهو حميد بن المثنى بالتصغير رفعه عن ابي
جعفر ع قال قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه الخلو بالكسر والسكون الخالي يقال فلان خلو من كذا اي
خال بريء منه يعني ان بينه وبين خلقه مباينة في الذات والصفات لا يتصف كل واحد منهما بصفات الاخر
واليه اشار امير المؤمنين ع بقوله بان من الاشياء بالقهر لها والقدرة عليها وبانت الاشياء منه بالخضوع
والرجوع اليه ذكره في بينونته من خلقه انه ما ينبغي له من الصفات وفي بينونتهما منه ما ينبغي لهما فانه عز شأنه مبني
لهما كونهما خاضعة في ذل الامكان والحاجة له عز شأنه وقهره وراجعة في وجودها وكمالاتها وبذلك حصل التباين
بينه وبينها وكل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله لان الله تعالى كان ولم يكن معه شيء فكل شيء غيره
محدث مخلوق وهذا كالتعليل للسابق يفيد انه لا يجوز اتصافه تعالى بصفات خلقه لان صفات خلقه
مخلوقة ولا يجوز اتصافه بما هو مخلوق لاستحالة لحوق النقص به وافتقاره الى الممكن وانه لا يجوز اتصاف الخلق
بصفاته والا لكان له صفة زائد شركة ويكون مخلوقة وقد عرفت انه لا يتصف بما هو مخلوق وهذا
ترى مع العلم ان صفاته تعالى عين ذاته يعني ليس لصفته معنى موجود مغاير لذاته فليس له مثلا قدرة
موجودة ولا علم موجود الى غير ذلك بل ذاته المقدسة من حيث التعلق بالمقدورات قادر وبالمعلومات
عالم من غير تكثر الذات اصلا وهذا كما ان الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة الى غير ذلك
مع ان ذلك لا يوجب تعدده وتكثره اصلا والتكثر انما وقع في الاضافة والمضاف اليه الخارجين عنه

والمقصود

والمقصود من هذا الحديث ومن اللذين بعده هو ما يفيد الاستثناء وهو ما خلا الله من انه تعالى شيء
٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابن مسكان عن زرارة بن
اعين قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا
الله فهو مخلوق والله خالق كل شيء ان اريد بالشيء الشيء بوجوده وهو مختص بالممكن فالامر ظاهر وان
اريد به ما يصح له الوجود وهو يعم الواجب ايضا او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو يعم الممتنع ايضا فلا بد من
تخصيصه بالممكن بدليل العقل لخروج الواجب والممتنع من هذا الحكم يعني ان الله تعالى خالق كل شيء من
الممكنات على ما يقتضيه الارادة وتعلق به مشيته وتحركها من كتم العدم الى الوجود ولو بواسطة في
بعضها لانها سلسلة الممكنات على نظامها وترتيبها اليه وهو الخالق المطلق الذي ينفرد بالاختراع
والتدبير ويستغني عن غيره في الخلق والتقدير وكل خالق سواه كالعبد بالنسبة الى افعاله الاختيارية انما ينسب اليه
بايجاد شيء لانه فاعل اقرب وواسطة بين الفاعل الاول وبين ذلك الشيء فهو فاعل ناقص مفتقر في فاعليته
اليه سبحانه من جهات شتى ويمكن اخراج افعال العباد عن الشيء ايضا بالدليل العقلي والنقلي الدال
على انهم خالقوا اعمالهم وعلى التقديرين لا دلالة فيه على خلق الاعمال ومن الاصحاب من فسر هذا الكلام
بان المراد انه خالق كل شيء ابتداء لا انه خالق شيء ما استدل على ذلك بانه لو خلق غيره لكان شريكه
في الخالقية والايجاد وهو منزه عن ان يشاركه ويماثله احد فيهما وبقوله تعالى ليس كمثله شيء وفيه نظر لا
نمنع الشرطية لان الخالقية عبارة عن انتهاء سلسلة جميع المخلوقات اليه والخالقية بهذا المعنى مختص
به لا يشاركه فيه غيره ولا دلالة على انه واجب الوجود بالذات لان خالق الجميع لا يجوز ان يكون ممكنا تبارك الذي
البركة الزيادة من الخير والثبات عليه والطهارة من العيب ليس كمثله شيء اي ليس مثل مثله شيء في
الذات والصفات وهو مستلزم لنفي المثل على سبيل الكناية التي هي ابلغ من التصريح لان الكلام في نفي مثله
فانما نفي مثل مثله تحقق نفي مثله بالالتزام اذ لو كان له مثل لكان مثل مثله مع القول بوجود مثله وقيل
الكاف زائدة وانما لم يكن له مثل اذ كل ما كان له مثل ليس هو بواجب الوجود لذاته لان المثلية اما ان تتحقق من
كل جهة ووجه فلا تعدد لان التعدد يقتضي المغايرة في امر ما وذلك ينافي الاتحاد والمثلية من كل وجه واما ان
تتحقق من بعض الوجوه ويرجع ما به التماثل اما حقيقة او جزؤها او خارجا عنها وكل ذلك باطل لما مر وعلى هذا
وجب على كل من طلب معرفته ان ينزهه عن المماثلة للاشياء الممكنة ليكون موحدا واصلا الى مقام التوحيد
المطلق وكل من حكم بالمماثلة تبع عقله وهمه اذ الوهم لكونه متعلقا بالمحسوسات غير متجاوز عنها
يدرك في حق الصانع صورا وحالات مناسبة لها ثم يساعده العقل ويحكم بانه تعالى شأنه مثلها ويجري
عليه صفاتها واحكامها بناء على ان حكم الشيء حكم مثله وذلك مبلغهم من العلم تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا وهو السميع البصير بذاته المقدسة بمعنى انه لا يخفى عليه شيء من المسموعات والمبصرات وسيجيء
هنا زيادة توضيح ان شاء الله تعالى ٥ علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية عن خيثمة
قال العلامة في الخلاصة خيثمة بالثاء المنقطة فوقها ثلث نقط بعد الياء ابن عبد الرحمن الجعفي
قال علي بن احمد العقيقي انه كان فاضلا وهذا لا يقتضي التعديل وان كان من المرجحات عن ابي جعفر ع قال
ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه اذ لو لم يلزم الوجوب الذاتي للامكان الخاص ولواحقه ولا في
الامكان الخاص الوجوب الذاتي وصفاته والا لوقع الخلط بين العالمين واشتبه الخالق بالمخلوق و
المخلوق بالخالق وانه باطل قطعا وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق تقييد الاستثناء انه تعالى

اي بما حقيقته او بما صفاته وخواصه المميزة له عن غيره قال هو شئ بخلاف الاشياء

شئ وهو المقصود في هذا المقام ما الله خالق كل شئ وهو الله سبحانه وان كان شيئا الا انه لا يدخل في شئ
كما لا يدخل الامرا لناسخ في قولهم فلان امير على الناس كامره علي بن ابرهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو
الفقيمي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه قال للزنديق حين ساله ما هو اي هو معلوم لا كسائر
المعلومات او هو موجود لا كسائر الموجودات بمعنى لا يعرف احد حقيقة ذاته وصفاته وانما يعرفه بعنوان
سلبي وهو انه موجود مغاير لخلقه في الذات والصفات مثل الامكان والحدوث والتحيز والاحتياج
وغيرها ارجع بقولي هو شئ الى اثبات معنى اعبر عنه بالشئ وانه شئ بحقيقة الشيئية الحق الثابت
في حد ذاتها والمراد ان شيئية عين ذاته لا خارجة عنها ووصف لها كما في الممكنات غير انه لا جسم ولا
صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس ولا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان
مر شرحه مفصلا في اخر الباب السابق وقوله ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس هنا وفي السابق
على صيغة المجهول ويحتمل احتمالا لا بعيدا ان يكون هنا على صيغة المعلوم فقال له السائل فتقول انه سميع
بصير اي هنا على الاحتمال الاول ايراد على قوله لا جسم يعني ان له سمعا وبصرا باعتقادك فيكون جسما
لانهما من لواحق بعض الاجسام وعلى الثاني ايراد على نفي الافعال المذكورة عنه يعني انك تقول هو سميع
بصير فيدرك بالحواس قال هو سميع بصير سميع بغير جارحة هي الاذنان والصماخان والقوة المخلوقة
فيها وبصير بغير آلة هي العينان والقوة الباصرة وذلك لتنزهه عن الجوارح والالات الجسمانية و
ولما بين ان سمعه وبصره ليسا من باب سمع الانسان وبصره في الاحتياج الى الالة اشار الى توضيح المقصود
ودفعا لتوهم السائل انه تعالى يفتقر في سمعه وبصره الى شئ اخر هذه الالات المعلومة بقوله بل يسمع
بنفسه ويبصر بنفسه لا بشئ اخر غيرها ولما توهم من اضافة النفس الى ضميره سبحانه انه شئ ونفسه شئ اخر
وان السماع والابصار يقعان بذلك الشئ الاخر كما ان الانسان شئ وقوته السامعة والباصرة شئ اخر
يقع سماعه وابصاره بها دفع ذلك التوهم بقوله ليس قولي انه سميع يسمع بنفسه ويبصر بنفسه انه شئ و
النفس شئ اخر ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما عطف على عبارة اي اردت افهاما
لك اذ كنت سائلا فوقع التعدد والتركيب في العبارة على انه يسمع ويبصر ببعضه ولكن المقصود ذلك
فاقول انه سميع بكله وكذا بصير بكله لا ببعضه كما يشعر به ظاهر العبارة ويحتمل ان يكون المقصود من قوله
لكن اردت عبارة عن نفسي اني اردت عبارة اخرى بعيدا نفسها بها الى العبارة المذكورة ما هو المقصود
منها وهيتها لافهامك اذ لا بد للمسؤول من افهام السائل وتلك العبارة هي انه سميع بكله ولما كان لفظ
الكل ايضا مشعرا بالتركيب دفعه بقوله لان الكل منه اي منه تعالى له بعض اي ليس بمركب من اجزاء يسمع
المجموع المركب او يسمع اجزائه بل المقصود انه يسمع هو من غير تجزية وتركيب فيه ولكن اردت افهامك
والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك وهذه العبارة ايضا تحتمل الوجهين والمرجع مصدر بقرينة
تعديته بالى اي ليس رجوعي في كونه سميعا وبصيرا بكله الا الى انه السميع البصير العالم الخبير العالم
تفسير وتوضيح للسميع البصير وبيان حملهما على المجاز وهو العلم والخبر بالمسموعات والمبصرات اطلاقا
لاسم السبب على المسبب اذ كان السمع والبصر سببا من اسباب العلم والاحاطة بهما ويمكن ان يقال ذكر
العالم الخبير على سبيل التمثيل للاشارة الى ان ما ذكر في السميع البصير جارية في غيرهما من الصفات الكمالية
وح ذكر الخبير وهو العالم بالاخبار بعد العالم من باب ذكر الخاص بعد العام بلا اختلاف الذات اي ليس
في ذاته اجزاء يسمع ببعضها ويبصر ببعضها او لا يختلف ذاته باعتبار السماع والابصار ولا اختلاف المعنى

اي ليس

اي ليس لذاته صفات مختلفة زايدة عليها قائمة بها لاستحالة التركيب فيه وتعدد الواجب وافتقاره الى
الغير واعلم ان بحر التوحيد لما كان بعيد الغور غامض الاسرار كان طريق الفنا فيه هو العيان دون البرهان
اذ السالك اذا انتهى سلوكه الى الله وفي الله يستغرق في بحر التوحيد وبقائه نور العرفان بحيث يضمحل في ذاته
وصفاته ويغيب عن كل ما سواه فلا يرى في الوجود الا هو واما الناقصون الذين لم يشاهدوا بعد ساحله فاذا
سئلوا العارف بالله وجب عليه الاتيان بعبارات لايقة وكلمات رايقة تدلهم الى ساحة القدس بقدر قوتهم
من بحره بقدر الامكان ثم انه وان بالغ في تصحيح العبارات وتنقيح الكلمات عما لا يليق بجناب الحق كانت العبارات
والكلمات لا تخلو مبناة بغايات خيالية ومحدودة بحدود وهمية ومربوطة بصور عقلية تتنزه قدس الحق
عنها لانه وراء ما يدركه العقل والوهم والخيال فوجب عليه الاشارة الى تقدس الحق عما يفيده ظاهر العبارة
لتهتدي السائل الى ما هو المقصود منها ولا يذهب وهمه الى ظاهرها فلذلك نبهه ع الى براة ساحة القدس
عما يفيد ظاهر هذه الكلمات وكرره على سبيل التاكيد والمبالغة حتى بلغ الكلام الى توحيد الذات والصفات
وهو التوحيد المطلق لان السائل لما كان عاجزا قاصرا لالف نفسه بالمحسوسات لم تاثر فيه هذا الى ان
الصحيح والنقل الصريح فلذا قال له السائل فما هو يعني اذا لم يكن لذاته اختلاف ولا اجزاء ولم يكن له صفات زائدة على
ذاته فما ذاته وما صفاته واي شئ يكون له حتى يعرف هو به والحاصل ان تعريف الشئ اما بالحد المشتمل على الذاتيات
او بالرسم المشتمل على الصفات وحيث لا جزء له وحيث لا حد له ولا صفة له ولا يمكن معرفته بوجه قال ابو
عبد الله ع هو الرب وهو المعبود وهو الله يعني يعرف هو بانه مالك الممكنات ومربيها ومخترع ذواتها
وصفاتها وكمالاتها وبانه هو المعبود لهم المستحق لعبادتهم وغاية خضوعهم وتذللهم له وبانه هو الله المستجمع لجميع
الكمالات اللايقة على الوجه الاتم والاكمل لا باعتبار انها اجزاؤه او خارجة عنه عارضة له بل باعتبار انها
عينه فغاية ينبغي ان يعرف بذاته وبصفاته الاضافية التي لا يقتضي التعدد والتكثر فيه اصلا وانما التكثر انما
هو في الخارج المضاف اليه وانما اختار هذه الاسماء الثلثة لان لمعرفته تعالى طريقين احدهما وهو طريق عوام
الخلايق ان يعرفه بخلقه لان كل ذرة من مصنوعاته مراة يتجلى فيها سبحانه لخلقه وهم يشاهدونه على قدر عقولهم
لتفاوت تلك المشاهدة بحسب تفاوت اشعة ابصارهم وثانيهما وهو طريق الصديقين ان يعرف
ذاته بذاته وغاية معرفته على الوجهين هي الطاعة والانقياد والتعبد بذل العبودية فاشار ع الى الاول بقوله
هو الرب والى الثاني بقوله هو الله والى الغاية بقوله هو المعبود ثم قال ع دفعا لتخيل السائل لكون طبعه
متعلقا بالمتخيلات وليس قولي الله اي ليس القصد في قولي هو الله ولا في قولي هو الرب وهو المعبود ولم
يذكرهما لدلالة سياق الكلام عليه اثبات هذه الحروف الف ولام وها، ولا راء ولا باء اي اثبات المركب
منها ولكن ارجع بمثل الامر والتكلم الى معنى امر الى اثبات معنى تام بذاته وشئ خالق الاشياء وصانعها الذي
اخرجها من العدم واعطى وجوداتها وكمالاتها بلا الة ولا استعانة ولا روية ولا حركة وهو معنى الرب ونعت
هذه الحروف بالجر عطفا على الاشياء او على ضمير التانيث في صانعها على مذهب من جوز العطف على الضمير
المجرور بدون اعادة الجار وهم البصريون واضافة النعت الى هذه الحروف اما لامية والمراد بنعتها اثر
القايم بها فان الكاتب تركيبها من مخلوقاته والمؤلف منها من مصنوعاته لا يجوز ان يكون تعالى شانه عينها
بيانية اي خالق النعت الذي هو هذه الحروف فان اسماؤه تع مخلوقة ومحدثة كما سيجي في باب حدوث الاسماء
عن الرضا ع ان الاسم صفة لموصوف ولعل المراد ان كل اسم من اسمائه نعت لدلالته على صفة لمسماه فان الله
دال على الالوهية والرب على ربوبيته والمعبود على كونه مستحقا للعبادة وقس عليها البواقي وقيل نعت

كيبها

مبتدأ مضاف اي هذه الحروف صنع يعني نعت هذه اي الف ولام وهاء الحروف اذ قد يطلق عليها الحروف
وقال الفاضل الامين الاسترابادي الحروف مبتدأ ونعت خبره مقدم عليه اي هذه الحروف نعت وصفة دالة
على ذاته تعالى وقيل نعت مجرور عطف على صنع اي ما يرجع الى كون هذه الحروف نعتا وصفة دالة عليه وقوله يعني
سمي به الظاهر ان اللام للعهد وسمي حال بتقدير قد اي هو الله سبحانه المعنى قد سمي بهذا الاسم المركب من هذه
الحروف نحو غيرها وغير المركب منها الله والرحمن والرحيم والعزيز واشباه ذلك من اسمائه اختارها لنفسه
ليعرفه الخلائق ويدعوه بها واسماؤه غيره لان الدال غير المدلول وقوله الله وما عطف عليه مبتدأ وقوله سبحانه
خبره وانما ترك العطف لانه بمنزلة التاكيد للسابق وهو المعبود جل وعز اي ذلك المعنى المسمى بهذه الحروف
هو المعبود لا هذه الحروف قال السائل فانه ان الحروف الموهومة كلها مخلوقة فلبسته بصفات الخلق
مدركة بمقابلتها وحقايق صفاتها وبصورها وحدودها وكيفياتها فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا
وانت ايضا معترف به حيث قلت لا تدركه الاوهام فالموهوم الذي اثبته مخلوق فلم يثبت وجود خالق
قال ابو عبد الله عليه السلام لو كان ذلك اي كل موهوم مخلوق كما يقول لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لم نكلف غير
موهوم خال من صفات الخلق مبدأ للموجودات منزه عن تعلق الادراك بحقيقة ذاته وصفاته فاذا لم يكن
لنا ادراك شيء على هذا الوجه سقط عنا التكليف بمعرفته وهذا الجواب في قوة المنع لما ادعاه ثم اشار
الى تفسير قوله لا تدركه الاوهام على وجه يندفع عنه وهم الزنديق بقوله ولكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك
والبالغ ملاك به اي بالوهم الدال عليه الموهوم تحده الحواس بالذاتيات او بالحدود والعنايات وتمثله
بصور المخلوقات وتمثله مضارع معلوم من التفعيل او من التفعل بحذف احد التائين والتفعل للتشكل
فهو مخلوق لا خالق لتنزهه عن صفات المخلوقين وقد علم من هذا البيان ان الموهوم المدرك على جهتين
الجهة الاولى هي كونه مجردا عن صفة الخلق منزها عن صور الوهمية والعقلية وهذا هو المبدأ الاول وهو الذي
وقع التكليف بمعرفته والتصديق بوجوده والاستدلال به بدلا بصور ثم اذ كان النفي هو الابطال والعدم
اي نفي هذا المفهوم ابطال المبدأ الواجب لذاته وعدم له او نفي التكليف بمعرفته ابطال للكتب والرسل
والشرايع والاداب وعدم لجميع ذلك نقول له اذ كان تعطيل لما علم ضمنا والجهة الثانية هي كونه محدودا بالحواس
ممثلا بصورة وكيفية التشبيه اي تشبيهه بالخلق وقولنا لا تدركه الاوهام اشارة الى بطلان ادراكه على
هذا الوجه اذ كان التشبيه هو صفة المخلوق الظاهر التركيب العقلي او الوهمي او الخيالي والتاليف فيما
اذا كان بين الاجزاء ملائمة ينسب بعضها الى بعض كما بين المادة والصورة وبين الجنس والفصل وبين الحال و
المحل وذلك التشبيه يكون من القاصرين العادلين عن طريق الحق بقياس وهم او وهم يحكم اولا بان الباري عز
سلطانه مثل المصنوعات التي يتعلق ادراكه بها من المتحيزات وما يقوم بها ثم يحكيها الخيال بصورة منها
ثم يساعده العقل في مقدمة اخرى وهي ان حكم الشي حكم مثله فيجري عليه صفات مخلوقاته التي حكم بمثليتها
وقال بعض المحققين الجهتان اولهما ان يكون الموهوم مما تحده الحواس وتحيط بحقيقته واخريهما ان تمثله
بصور ثم وشبه وقوله اذ كان النفي الى اخره دليل على مخلوقية الموهوم باحدهما من الجهتين والمعنى ان كل
موهوم بالحواس لا يخلو من احدى هاتين الجهتين مخلوق اما الجهة الاولى فلان حصول الحقيقة بعد النفي وبعضها
بعد الحصول في الوهم ابطال وعدم للحقيقة وكل ما يطرأ عليه العدم او يكون معدوما وما يكون ممكن
الوجود محتاجا الى الفاعل الصانع له فلا يكون مبدأ اولا واما الجهة الثانية فلان حصوله بالشبح والصورة
يتضمن التشبيه والتشبيه صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف والمراد بالجهتين جهتا الاستدلال

بالمحدودية

بالمحدودية والمثلية على المخلوقية احدهما جهة النفي والثاني جهة التشبيه انتهى والذي يظهر من كتاب التوحيد
للصدوق وكتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي ان في نسخة هذا الكتاب خللا وسقطا وكان السقوط من
الناسخ الاول وفيهما هكذا ولكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك بها تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق ولا بد
من اثبات صانع للاشياء خارج من الجهتين المذمومتين احدهما النفي اذ كان النفي هو الابطال والعدم
والجهة الثانية التشبيه اذ كان التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف فلم يكن بد من اثبات الصانع
لوجود المصنوعين الفاء للتفريع او للتوضيح والتفسير والاضطرار الراجع اليهم على تضمين معنى الرجوع ويحتمل
ان يكون الى بمعنى اللام او بمعنى من لان حرف الجر قد يستعمل بعضه في معنى بعض اخر وفي الكتابين المذكورين و
الاضطرار منهم اليه وهو يؤيد الاحتمال الاخير اي الاضطرار لهم او منهم الى وجود الصانع انهم مصنوعون
وكل مصنوع مضطر الى صانع غيره ينتج انهم مضطرون الى صانع غيرهم بقوله وان صانعهم غيرهم اشارة الى نتيجة
هذا القياس اما الصغرى فللشهادة كل جزء من اجزاء هذا العالم الذي هو بمنزلة شخص واحد بلسان امكان
ذاته وصفاته وحدوثه على انه مخلوق مصنوع مخلوق بتدبير مدبر وتقدير واما الكبرى فلاستحالة ان يكون الشيء
صانعا لنفسه بالضرورة او يكون صانعا مصنوعا مثله لاستحالة الدور والتسلسل فوجب الانتهاء الى الصانع
القادر الذي يقوم بذاته وينظم سلسلة الموجودات ويصنع كل موجود في مرتبته من النظام المشاهد وليس
مثلهم في محل الرفع عطف على غيرهم تفسير للغاير اي ليس صانعهم مثلهم في الذات والصفات بوجه من الوجوه
اذ كان مثلهم شبيها بهم في ظاهر التركيب والتاليف اي في التركيب والتاليف الظاهرين فيهم فالاضافة من
باب جرد قطيفة او في امر ظاهر فيهم هو التركيب والتاليف والاضافة من باب خاتم فضة وفيما يجري عليهم
من حدوثهم بعد اذ لم يكونوا اي وجودهم بعد العدم وتنقلهم من صغر الى كبر ومن سواد الى بياض ومن قوة الى ضعف
واحوال موجودة لا حاجة بنا الى تفسيرها اي تفسير تلك الاحوال وتعدادها مفصلة لبيانها اي لظهورها
ووجودها فينا وفي غيرها من المصنوعات وتلك المشابهة تقتضي ان يكون خالق جميع المصنوعات مثلا
بشديه لها شيء مصنوعا وهو باطل بالضرورة فقد ثبت ان في الوجود صانعا عاريا عن المشابهة مصنوعة ذاتا
وصفة مجردا عن الحدوث ولواحقه قال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده لان اثبات الوجود له فرع
حصوله في الذهن محدودا به معلوما به وايضا القول باتصافه بالوجود تحديد له بالوجود له فرع حصوله
في الذهن محدودا به معلوما به وايضا القول باتصافه بالوجود وهذا مناف لقولك انه لا يحد قال ابو عبد الله
عليه السلام لم احدده لان تحديده على وجهين احدهما الاشارة العقلية بمعنى ادراك ذاته وصفاته المقدسة بانه بسيط
او مركب من اجزاء المهية وثانيهما وصفه بصفات الخلق [illegible] مثل النهاية المحيطة به من مقدار كالجسمانيات
ومثل التاليف والتركيب والحدوث والتنقل من حال الى [illegible] ولم يلزم شيء من ذلك من الكلام
لم اثبته ولكني اثبته اي اثبت وجوده بنفي الابطال والتشبيه وثبوت احتياج الخلق واضطرارهم اليه
ووجوده لا يقتضي حصول حقيقة ذاته وصفاته في الذهن ولا اتصافه بصفات الخلق ووجوده ليس الا انعكاس
لذاته فكما انا لا نعلم حقيقة ذاته فكذلك لا نعلم حقيقة وجوده فلم يقع تحديده بالوجود ايضا اذ لم يكن بين النفي
والاثبات منزلة هذا دليل على قوله اثبته يعني ليس بين النفي والاثبات واسطة وهذا من اجلى الضروريات
فاذا ابطلنا النفي تحقق الاثبات بالضرورة قال له السائل فله انية ومائية اي فله وجود وحقيقة قال
نعم لا يثبت الشيء الا بالاعيان الانية والمائية لا يقال فعلى هذا يقع المشابهة بينه وبين خلقه في الوجود
المشترك بينهما لانا نقول بالوجود مبدأ الاثار ومبدأ الاثار فيه جل شانه هو ذاته المقدسة احقه الاحدية

المنزهة عن التكثر والتعدد مطلقا وفي المخلوق امر زائد على ذاته عارض لها موجب لحصولها في الاعيان وهو
الذي يعبر عنه بكونه في الخارج سواء كان متحققا فيه او امرا اعتباريا محضا منتزعا من الحيثيات على اختلاف
القولين فظهر ان لا تشارك بينه وبين خلقه في الوجود الا باعتبار الاسم كما في العالم والقادر وسائر الالفاظ
المشتركة لا يقال هذا لا ينفع لوجود التشابه بينه وبين وجود الاشياء في كون كل منهما سببا للآثار لانا
نقول هو سبب الآثار بحيث لا يحتاج في صدورها الى غيره اصلا ووجود الاشياء في السببية لآثارها
يحتاج الى غيرها من وجود شيء كما لا يخفى فلا تشارك في المبدأ ايضا الا باعتبار الاسم لا يقال ما ذكرته من ان
وجوده عين ذاته مناف لقوله ع ثم اثبت له انية ومائية لانه يفيدان وجوده مغاير لذاته لانا نقول المراد
بالمغايرة المغايرة الاعتبارية فانه ذات من حيث هو وجوده ووجود من حيث انه مبدأ للآثار كما ان ذاته قدرة
وعلم باعتبار الحيثيات ولا يوجب ذلك التكثر في الذات وانما التكثر في الامور الخارجة عنها وقد يقال
المراد بانية الواجب ومائية الممكن الامر المنتزع من الحقيقة العينية التي يعبر عنها بحصولها في الاعيان
وهذا الامر المنتزع مغاير لجميع الحقائق العينية حتى حقيقة الواجب ايضا ولا يلزم ان يكون للواجب حقيقة
زائدة عن ذاته لان هذا المنتزع امر اعتباري لا تحقق له في الخارج قال السائل فله كيفية كانه توهم
من ثبوت الانية له ثبوت الكيفية له ومقصوده من هذا السؤال هو التقرير والالزام لان ثبوت الكيفية له
مناف لما ذكرته من انه لا يشبه خلقه قال لا لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة يعني ان كيفية الشيء مبدأ
لاتصافه بصفة وتحديده بها واحاطتها به مثل اتصافه بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللينة والصلابة
واللزوجة والسلاسة والمقاومة والدفع والضوء واللون والصوت والرائحة والحلاوة والدسومة والحموضة
والملوحة والمرارة والعفوصة والقبوضة والتفاهة والعلم والجهل واللذة والالم والصحة والمرض
والفرح والحزن والغضب والخوف والهم والخجل والحقد والاستقامة والانحناء والتقعير والتحدب
والزوجية والفردية ويحتمل ان يراد بجهة الصفة تغير موضوعها فان هذه الصفات كلها توجب تغير موضوعاتها
اما بالفعل والتأثير او بالانفعال والتأثر او بالاستعداد والقابلية وكل ذلك من صفات الخلق والله سبحانه
منزه عنها ولما كان السائل منكرا لوجود الصانع ولذلك كلما بلغ الجواب الى غاية الايضاح اعاد السؤال عن
اصل وجوده او عن احواله وكيفيته المقتضية لتشبيهه بخلقه اقتضى المقام زيادة التأكيد والمبالغة في اثبات
وجوده ونفي الكيفية عنه فلذلك قال ع ولكن لا بد للمتأمل في ذات الصانع وصفاته من الخروج من جهة
التعطيل والتشبيه اي عن نفيه وتشبيهه بالخلق في الذات او في الصفات الذاتية والفعلية لان من نفاه فقد
رفع ربوبيته وابطله وهذا خلاف ما تقتضيه العقل الصحيح واضطرار المصنوعين ومن شبهه بغيره من
الموجودات في الذات او الصفات [illegible] وجوده فقد اشبهه بصفة المخلوقين المصنوعين الذين
لا يستحقون الربوبية وهذا لامتناع ان يكون صانع جميع المصنوعات مصنوعا مثلهم مشاركا لهم في ذواتهم و
صفاتهم التابعة لحدوثهم وامكانهم وقد ثبت من هاتين المقدمتين انه يجب الاعتقاد بانه موجود مبدأ لذوات
جميع الموجودات وصفاتهم فان ذاته ووجوده وصفاته ليس كذوات سائر الموجودات ووجوداتهم وصفاتهم
وان كل ما له من صفات الكمال ارفع واجل من ان يدركه العقول او تناله الاوهام او يحيط به الافهام و
اشار بقوله ولكن لا بد له من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره
لم يرد بكيفية المعنى المعروف لغة وعرفا وهي الهيئة الحاصلة للشيء باعتبار اتصافه بالصفات التابعة
الموجبة لتغير موصوفاتها وتأثر موضوعاتها فان هذا المعنى محال في شأن الواجب بالذات بل المراد بها ما هي

ابن

له من الصفات الذاتية والفعلية والسلبية المخصوصة به سبحانه بحيث لا يستحقها غيره لا على سبيل الانفراد ولا
ولا على سبيل الاشتراك ولا يكون خارجة عن ذاته ولا يحاط ذاته بها ولا يعلم حقيقتها غيره واطلاق لفظ الكيفية عليها
على سبيل التوسع والتجوز تعالى الله عما يتبادر الى الاذهان من اطلاق هذا اللفظ وغيره من الالفاظ المشتركة مثل
الذات والموجود والعالم والقادر والسميع والبصير فيجب علينا ان نحملها عند اطلاقها عليه على المعنى اللائق به ونعتقد
ان ذاته ووجوده وعلمه وقدرته وسمعه وبصره ليست مثل ذاتنا وصفاتنا ووجودنا وعلمنا وقدرتنا وسمعنا
وبصرنا وان المراد منه في شأنه ما هو اشرف واعلى مما يصل اليه عقولنا فان الاشتراك ليس الا بمجرد الاسم فقط من غير
مشاركة في المعنى بوجه من الوجوه ولما اثبت ع انه صانع وغير مصنوع توهم السائل ان فعله في الصنع كفعل الخلق في
الاحتياج الى الحركة والمباشرة وتحريك الآلات فلذا قال السائل فيعاني الاشياء بنفسه اي يلامسها ويباشر
خلقها بنفسه ويتعب في ايجادها باستعمال الآلات ونحوها قال في النهاية معاناة الشيء ملابسته ومباشرته وفي
المغرب العناء المشقة وفي الصحاح عني بالكسر يعني تعب ونصب قال ابو عبد الله ع هو اجل من ان يعاني
الاشياء بمباشرة ومعالجة اي بمباشرة بالاعضاء والجوارح ومزاولة بالحركة والانتقال ومعاملة بالآلات القوية
لان ذلك صفة المخلوق الذي لا يجيء الاشياء له ولا تنقاد له ولا يتمكن هو من فعلها الا بالمباشرة والمعالجة لعجزه
وضعف قدرته وعدم ترتب فعله على مجرد ارادته فيحتاج في تنفيذ مشيته الى المباشرة والحركات واستعمال القوى
والآلات وهو متعال عن الاتصاف بصفات المخلوق لنفاذ الارادة والمشية في جميع الممكنات فعال لما يشاء
بمجرد ارادته ومشيته بلا روية اجالها ولا تجربة استفادها ولا حركة احدثها ولا همة نفس اضطرب فيها ولا
مباشرة يباشر بها ولا معالجة يتعب منها فسبحان من اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون بلا صوت يقرع ولا نداء
يسمع فهو متوحد في ذاته لا تكثر فيه ومتوحد في افعاله لا شريك له من الآلات والقوى وغيرها ه عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عيسى عمن ذكره قال سئل ابو جعفر ع ايجوز ان يقال ان الله شيء قال نعم
يخرجه عن الحدين حد التشبيه وحد التعطيل قد مر شرحه مفصلا **باب** انه لا يعرف الا به ه علي بن
محمد عمن ذكره عن محمد بن عيسى عن محمد بن حمران ابو جعفر الكوفي ثقة عن ابي عبد الله ع [illegible] عن الفضل
بن سكن عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة اي بانه مبعوث من الله
تعالى الى عباده لتكميل نظامهم مع الآيات الباهرة والمعجزات الظاهرة والشرائع الالهية والنواميس الربانية
واولي الامر وهم الائمة القائمون مقامه ع بحجج الله على عباده ومن يرد عليه بالمعروف في بعض النسخ بالامر بالمعروف
يعني اعرفوا الامام بهذا الوصف وهو كونه متصفا بالمعروف والعدل والاحسان اي كونه آمرا بها والمعروف
حدود الله واحكامه واخلاقه التي حدها للناس [illegible] عنها والتعطيل لها والعدل [illegible]
التخلق بالاوساط الحسنة في باب التوحيد كالتوحيد المطلق [illegible] والتعطيل والقول بين الجبر و
التفويض وفي باب الاعمال كاداء الواجبات والسنن بين الافراط والتفريط وفي باب الاخلاق كالحكمة بين البلاهة
والدهاء والعفة بين الخمود والشره والسخاء بين البخل والتبذير والشجاعة بين التهور والجبن والاحسان ان تعبد
كانك تراه والتفضل والبر ومنه قول امير المؤمنين ع عاتب اخاك بالاحسان اليه واردد شره بالانعام عليه اراد ان العتاب
عتاب القول قلما يفيد والفعل من الاحسان يجذب القلوب ويوصل الى المطلوب ومنه ثم اراد سبحانه بالاحسان
فانه يستعبد الانسان ومعنى قوله ع اعرفوا الله بالله هذا كلام المصنف بل علي بن [illegible] نقل الصدوق هذا الحديث بسنده
في كتاب التوحيد الى قوله والاحسان ثم قال الصدوق كلام حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رض قال سمعت محمد بن
يعقوب يقول معنى قوله اعرفوا الله بالله يعني ان الله خلق الاشخاص المتلبسة بالخصوصيات الشخصية والانوار

الا بحسب الاجرام النورية والجواهر القائمة بذاتها الغير المفتقرة الى الموضوع والاعيان التي هي هيئة و…
معلومة والابدان التي هي جوارح واعضاء مخصوصة والجواهر العرضية القائمة على العلائق المادية
ذاتا وفعلا والارواح التي هي الملائكة او النفوس البشرية وفي بعض النسخ والجواهر الارواح بترك العاطف
بينهما ورفعها على الابتداء والخبر قال المحقق الروح والنفس بمعنى واحد لقوله ان الله قبض ارواحنا وقوله
الله يتوفى الانفس حين موتها وقيل الروح جسم لطيف مودع في البدن يتبعه الحياة ما دام ذلك الجسم
فيه والانسان هو مجموع البدن والروح والنفس ذات الشيء ووجوده وقيل النفس جسم لطيف مودع
في البدن محل للاخلاق المذمومة كما ان الروح محل للاخلاق المحمودة والانسان يطلق على ذلك كله وقيل
الروح هو النفس المتردد في الجسد وقيل الروح امر مجهول لا يعلم حقيقته وقيل غير ذلك وهو الله عز وجل
لا يشبه جسما وكذا لا يشبه جسمانيا ولا روحا لتنزهه عن الجسمية ولواحقها وعن التشبه بالمخلوق
المحتاج وليس لاحد في خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب هو المتفرد بخلق الارواح السماوية
والحيوانية والاجسام الارضية والفلكية فيه رد على من نسب خلقها الى العقول المجردة والمبادي العالية
وزعم انه تعالى واحد لا يصدر عنه الا واحد وتنبيه على استحالة مشابهته بمخلوقاته الحادثة فان من
نفى عنه الشبهين شبه الارواح وشبه الابدان يمكن ادراج الاجسام والجسمانيات كلطائف الابدان
وارواح المجردات ولواحقهما في الارواح للاشتراك في علة النفي ويكون المراد نفي مشابهته عن جميع ما
سواه فقد عرف الله بالله اي بما يليق به وهو انه تعالى صحيح المبدا المسلوب عنه صفات الخلق ومشابهتهم
كما قال ليس كمثله شيء واذا شبهه بالروح والبدن او النور او غير ذلك من الجواهر والاعراض فلم يعرف الله بالله
او كل ما اتصف بمشابهة شيء من ذلك فهو مصنوع مثله ليس هو الله الصانع جل شانه وانما اقتصر في معرفة
الله بالله من ذكر الصفات السلبية ولم تذكر معرفته بالصفات الثبوتية الذاتية اما لان الصفات الذاتية
ايضا عند التحقيق راجعة الى السلب فان قدرته عبارة عن عدم عجزه عن شيء وعلمه عبارة عن عدم جهله
بشيء وعلى هذا كما ارشد اليه قول امير المؤمنين ع وكمال توحيده الاخلاص وكمال الاخلاص نفي الصفات عنه
او لان التوحيد المطلق والاخلاص المحقق لا يتحقق الا بنفي جميع ما عداه عنه ونفي مشابهته بالغير ولهذا يسمى
اهل العرفان بمقام التخلية ولما كان مقام التخلية مقدما على مقام التحلية وكان الغرض من هذا الحديث
تعليم كيفية السلوك اليه سبحانه وكانت العقول البشرية قاصرة عن ادراك حقيقته وحقيقة صفاته
عارفة من هذا العالم المحسوس البسيط رقاقة الوهم والخيال وكان الوهم حاكما بتلبسه تعالى وكانت باهو…
ومشابهته بالمخلوقات اقتصر على ذكر السلب … على انه يجب على السالك ان يغسل درن الحكم الوهمي
… عن لوح الخيال اولا … الاعتبار … اردت زيادة توضيح نقول لمعرفة الله تعالى طريقان الاول
معرفة الحق بالحق ومعرفة ذاته المقدسة او جميع صفاته الكمالية التي هي نفس ذاته الاحدية لا بواسطة امر
خارج عنه وحيثيات مغايرة له وهذه المعرفة ليست لمية لتعاليه عن العلة ولا انية لعدم حصولها
بواسطة المعلول وايضا المعرفة اللمية والانية انما تحصلان بالنظر والاستدلال وهذه المعرفة
تحصل بالكشف والظهور للكمل من اوليائه كما قال سيد المرسلين لي مع الله وقت لا يسعه ملك مقرب ولا
نبي مرسل وهي في مرتبة الفناء في الله بحيث لا يشاهد فيها غيره فهو معروف بالذات لا بغيره وكما قال سيد
الوصيين امير المؤمنين ع ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله اذ لا شبهة في ان هذه الرؤية ليست رؤية
ظاهرية بل هي رؤية قلبية ولا في انها ليست مستندة الى واسطة لاستلزامه بطلان الحصر وعلى قول

بعض

بعض الاولياء رايت ربي بربي ولولا ربي ما رايت ربي والظاهر ان قوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
اشارة الى هذه المرتبة لان السير الى الله ينتهي الى مقام يرى فيه الرب بالرب وبه يستشهد على كل شيء ثم الظاهر انها
اشارة الى انه يمكن لكل احد ان يعرف ربه بربه بلا نظر واستدلال كما قال بعض الاكابر ان وجود الحق ضروري
الثاني معرفته بالنظر والاستدلال بان يدل بعقله بالاثار العجيبة والافعال الغريبة كما هو طريق
المتكلمين الذين يستدلون بوجود الممكنات وطبايعها وصفاتها وامكانها وحدوثها وتكونها وحدوثها
وقبولها للتغير والتركيب على المبدا الاول والى هذا الطريق اشار امير المؤمنين ع بقوله الحمد لله الدال على
وجوده بخلقه وقد اشار اليه جل شانه في مواضع كثيرة من القران العزيز وكيفية معرفته تعالى من هذين الطريقين
والواجب على اهل كل طريق ان يعرفوا الله تعالى مبدءا اول لجميع الموجودات لا يشابه شيئا منها في الذات والصفات
وان ينزهوه عما لا يليق به والمعرفة هذه قوله عرف الله بالله على كيفية معرفته اعتقد عقيدته التي تليق بجناب
توحيده لاحدية الذات والصفات المنزهة عن المشابهة بشيء من الممكنات ليفيد ان معرفته بخلاف ذلك ليست
معرفة بل هي شرك بالله العظيم ويمكن حمله على المعنى الاول لمعرفته لانه اكمل واحسن بل على الطريق الثاني
ايضا لان معرفته تعالى باي طريق كان حاصلة بالله ومن جانبه ومما يؤيد ذلك ما ذكره الصدوق في
كتاب التوحيد بان قال الصواب في هذا الباب ان يقال عرفنا الله بالله لانا ان عرفناه بعقولنا
فهو الله عز وجل باعثهم ومرسلهم ومتخذهم حججا وان عرفناه بانفسنا فهو الله عز وجل محدثها فبه عرفناه
٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن عقبة الظاهر ان عقبة هذا هو الذي
ذكره العلامة في قسم المعتمدين وضبطه بضم العين واسكان القاف وقال هو ابو عمرو الانصاري صاحب رسول
الله صلى الله عليه وآله وخليفة علي ع ابن قيس بن سمعان بن ابي ربيحة بالراء المهملة المضمومة والباء المنقطة تحتها نقطة ثم
ياء منقطة تحتها نقطتين ثم حاء مهملة وبعدها هاء وفي بعض النسخ ابي ذبيحة بالذال المعجمة المفتوحة والياء
الساكنة المثناة من تحت ثم حاء مهملة بعدها هاء مولى رسول الله ص قال سئل امير المؤمنين ع بم عرفت
ربك قال بما عرفني نفسه ما ذكر في القران او بالالهية قيل وكيف عرفك نفسه قال عرفني بانه لا تشبهه
صورة لان كل صورة تفتقر الى ما تحل فيه والله سبحانه لا يفتقر الى شيء وفيه رد على المصورة ولا يحس بالحواس
المراد بالحواس المشاعر فيندرج فيها العقل وذلك لانه سبحانه كما لا يقبل الاشارة الحسية لكونها متعلقة
بجسم وجسماني وبما له وضع وهيئة كما بين في موضعه كذلك لا يقبل الاشارة العقلية لاستلزامها تحديد
المشار اليه وتوصيفه بصفات كلية واوضاع عقلية وانما غاية كمال العقل في معرفته ان يتصوره من جهة
الصفات السلبية والاضافية او من جهة عنوانات صفاته الثبوتية الذاتية لا من حيث انه عين تلك الصفات
او عروضها بل من حيث انه فرد منها في الخارج ويصدق بوجوده بالشواهد الحضورية والبراهين القطعية
منزه عما يتلقاه بالحس والوهم من توابع ادراكهما مثل التعلق بالمواد والوضع والاين والمقدار و
الاشارة والتحديد وغير ذلك ولا يقاس بالناس لان تجانسهم اما في الحقيقة او في الجنس او في الفصل او في
الصفات والكيفيات وكل ذلك على الواجب بالذات المنزه عن التشابه بالممكنات محال قريب من
كل شيء بالعلم والاحاطة بكلياته وجزئياته وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير ولما كان المتبادر من
المتبادر من اطلاق القرب هو الملابسة والالتصاق والمشابهة نزه قربه تعالى عن هذه الامور بقوله في بعده
انه في حال بعده عن كل شيء بالمغايرة والملابسة والمشاركة فيه في ذاته وصفاته فاخرجت هذه القرينة
لفظ القرب عن الحقيقة الى المجاز وكثرة الاحكام الوهمية في ذاته وصفاته بعيد عن مشابهة الخلائق فانا

رعفنا بانا وعن حاول المعقول له علما وكيفية وعن العلم بحقيقة ذاته وصفاته تفصيلا واجمالا او لما كان الشيء من
اطلاق البعد هو البعد بحسب المكان والمسافة والجهة نزه جل شأنه عن هذه المعاني بقوله وقربه اى في
حال قربه من كل شيء بالمعنى المذكور وفيه اشارة الى انه تعالى ليس بزمان وزماني ولا مكان ومكاني اذ لا يمكن
اتصاف شيء منهما بالقرب والبعد من جميع الاشياء من كل وجه فوق كل شيء بالقهر والغلبة اذ كل شيء مسخر
بحكمه وقدرته ومقهور لارادته ومشيته ان شاء اوجده وابقاه وان شاء اعدمه وافناه ولا يقال شيء فوقه
لان كل شيء مقهور له والمقهور لا يكون قاهرا عليه ولو وصف غيره بالقهر والقدرة فانما هو ضعيف بالنسبة
اليه وكذلك من فوقه الى ان ينتهي الى تمام القدرة القاهرة وقدرة الله التي هو فوق على الاطلاق القاهر الكامل
على جميع من عداه وكل من عداه في رتبة الحاجة اليه وذل العبودية بين يديه امام كل شيء اى قبل كل شيء ومقدم
عليه بالعلية لاستناد جميع الموجودات على تفاوت مراتبها وكمالاتها اليه ولا يقال له امام لانه مبدأ
كل موجود ومرجعه فهو المتقدم الذي لا يتقدمه شيء في الوجود والكمال والرتبة والشرف والفرق بين هذه
الفقرة وما تقدمها ان المقصود فيما تقدم هو الاشارة الى وصف قدرته بالتمام الى كل مقدور وبالغلبة
على ما سواه والمقصود في هذه الفقرة هو الاشارة الى انه مبدأ لجميع الموجودات ومقدم عليها ثم شرع كما هو
في الاشارة الى مطلب آخر وهو وجوب وجوده لذاته وازليته وابديته ووحدته وعينية صفاته وعدم
الحلول والتحيز والتركيب والافتقار الى شيء كل ذلك ظاهر بانه داخل في الاشياء بالعلم والاحاطة بكلياتها
وجزئياتها وكيفياتها والتصرف فيها ولما كان المتبادر من الدخول هو الظرفية والحلول اشار الى تنزهه
عن هذا المعنى بقوله لا كشيء داخل في شيء الا كدخول الممكنات بعضها في بعض كدخول الجزء مثلا في
الكل ودخول الحال في المحل ودخول الجسم في المكان فان الدخول في هذا المعنى من لواحق الامكان و
توابع الافتقار وهو على واجب الوجود لذاته محال وخارج من الاشياء المراد بخروجه من الاشياء
مباينة ذاته المقدسة وصفاته الكاملة عن مشابهة شيء منها ولما كان المتبادر من خروج شيء من شيء
اختصاصه بالوضع والتحيز وخروج الجسم والجسماني من مكانه نزهه تعالى عن هذا المعنى بقوله لا كشيء
خارج من شيء كخروج الجسم من مكانه وخروج الحال من محله وخروج ذي الهيئة من هيئة الى هيئة اخرى
فان مثال ذلك من خواص الامكان ثم اتى بالتنزيه المطلق عن جميع ما لا يليق به على سبيل الاجمال فقال
سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره سبحان مصدر مضاف الى المفعول من سبحه اذا نزهه اى انزهه تنزيها
عن جميع المعايب والنقائص من اتصف بهذه الصفات ولا يتصف بشيء منها غيره ويحتمل ان يكون سبحان
للتعجب من كمال تنزهه وبعده عن صفات المخلوقين وبعدهم عن صفاته وفيه اشارة الى انه كما لا يكون له مشارك
في صفاته الذاتية الكمالية كذلك لا يكون له مشارك في صفاته السلبية ولكل شيء مبتدأ الظاهر انه مبتدأ
وخبر ويحتمل ان يكون عطفا على قوله هكذا يعني سبحان من هو لكل شيء من الموجودات الممكنة مبتدأ يبتدئ
به وجود ذلك الشيء وكمالاته وما يليق به واذا كان هو مبدأ لجميع الموجودات كان واجب الوجود لذاته
لاستحالة ان يكون مبدأ الجميع ممكنا ◦ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن
حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ناظرت قوما في باب معرفته تعالى فقلت لهم ان الله جل جلاله اجل
جل جلاله في بعض النسخ اجل واكرم من ان يعرف بخلقه اى بارشاد خلقه وحججه عليهم السلام المرشدون الى سبيل
المعرفة واما الهداية الموجبة كما دل عليه بعض الروايات ودل عليه قوله تعالى انك لا تهدي من احببت و
لكن الله يهدي من يشاء او بمصنوعات خلقه لان معرفته تعالى اشرف من معرفتهم بل العباد يعرفون بالله تعالى

هذا
تعالى الله اى يعرفون الله بهدايته وتوفيقه او بما عرفهم به نفسه من الصفات اللائقة به كما مر في الحديث الثاني من
الباب ويحتمل ان يقرأ يعرفون على البناء للمفعول ويكون المقصود ان الله تعالى لا يعرف حق المعرفة بالنظر الى خلقه
والاستدلال بهم عليه بل الخلق يعرفون بنوره كما يعرف الخفاش بنور الشمس دون العكس وليس نور الله
في آفاق النفوس اقل من نور الشمس في آفاق السماء قال عز من قائل واشرقت الارض بنور ربها نعم ضعف
ارباب الضلال ونوره الساطع في ابصار اصحاب البصائر ولا يبعد ان يكون قول امير المؤمنين عليه السلام الحمد لله المتجلي
لخلقه اشارة الى هذا القسم من المعرفة الى قسمين احدهما ان يرى الصانع اولا والمصنوع ثانيا وفي هذا القسم
قد يقع الالتباس فيظن ان الرؤية القلبية تعلقت بهما معا كما يقع الالتباس بالرؤية العينية للناظر في المرآة
فانه يظن انه يرى نفسه والمرآة معا مع ان رؤية المرآة متقدمة على رؤيته وثانيهما ان لا يرى مع الصانع غيره
هذا القسم هو الفناء المطلق في الله ونظيره غفلة الناظر في المرآة عن رؤيتها بخصوصها اذا كان قصده من النظر
اليها مشاهدة جوهرها وحسن هيئتها وربما كان الانهماك توجه ذهنه الى التأمل في هذه الامور والتوغل في التفتيش
في محاسنها

باب ادنى المعرفة

محمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي وعلي بن ابراهيم عن المختار
بن محمد بن المختار الهمداني جميعا همدان قبيلة من اليمن وبلد في العجم عن الفتح بن يزيد عن ابي الحسن عليه السلام قال
الفتح بالتاء المنقطة فوقها نقطتين ابن يزيد بالياء اى بالياء المثناة التحتانية الجرجاني صاحب المسائل
لابي الحسن عليه السلام واختلفوا في ابي الحسن هو الرضا ام الثالث عليهما السلام والرجل مجهول والاسناد اليه مدخول وقد
اختلفوا فيه لوقوع الاختلاف في الفتح بن يزيد والشيخ في كتاب الرجال انما ذكره في اصحاب ابي الحسن الثالث
عليه السلام وحكم عليه بالجهالة وروى الصدوق هذا الحديث في عيون اخبار الرضا عليه السلام بسنده عن الفتح بن يزيد عن
ابي الحسن عليه السلام في باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من الاخبار في التوحيد قال سألته عن ادنى المعرفة الادنى من الدنو بمعنى
القرب يقال فلان داني المنزلة اى قريبها كما يقال في ضده فلان بعيد المنزلة فالمعنى سألته عن اقرب
منازل المعرفة ومقاماتها فقال الاقرار بانه اى بوجود ذاته المقدسة الملحوظة معها جميع الكمالات على
سبيل الاجمال بالعينية دون الزيادة او الملحوظة معها استقلالها على ما دق وجل ويجيء عن الكاظم عليه السلام ان
يعني المستدل على ذلك بانه لا اله غيره بل هو بيان لقوله ما بعد للدلالة على نفي الشريك الموجب للتوحيد
المطلق وفي كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام فقال الاقرار بانه لا اله غيره ولا شبه له اى لا يشبهه شيء من الاشياء
في صفاته الذاتية والفعلية والسلبية هو شيء منها في صفات الخلق ونواقص الامكان ولم يعرفه من شبهه
بخلقه بل اشرك معه الها آخر ولا نظير له اى لا يماثله شيء في ذاته المنزهة عن دنس الامكان ولواحق الافتقار
ويمكن ان يراد بالاول نفي المشابهة في الصفات الذاتية وبالثاني نفي المماثلة في الصفات الفعلية لان لكل
كل من الخالق والمخلوق ذات وصفات يختص به ولا يتحقق في الآخر لتنزه الغني المطلق عن نحو نقص
الامكان به وتطرق سمة الافتقار اليه وانه قديم اذ لو كان حادثا لكان مفتقرا الى موجد فلا يكون واجبا
بالذات ولا يكون مبدأ لجميع الموجودات ولا ينتهي اليه سلسلة الممكنات واذا اقر بانه قديم فقد اقر بانه لا شيء
قبله وهو ظاهر وبانه لا شيء معه اذ لو كان معه شيء في الازل لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقا
له والى ذلك اشار مولانا الرضا عليه السلام بقوله اعلم علمك الله الخير ان الله تعالى قديم والقديم صفة دلت العاقل
على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته مثبت اى معلوم وجوده بالادلة العقلية والنقلية وبالمشاهد المعنوية
او غير مشهود فيها المحال انما التعلق مر يلحق الزمان بالذات والافعال شيء معطلة وهو سبحانه ليس بزمان
ولا زماني لا تعالج لا يلحق ذاته المقدسة وما له من الصفات الكمال ونعوت الجلال تعطيلا فلا يجوز مثلا الكمال

كونه عالما وكونه قادرا او قبل كونه حيا قبل كونه عالما وكونه قويا قبل كونه منبسطا وكونها اولا قبل كونه آخرا
موجود غير مقيد اي موجود لذاته يعني انه غير مفتقر في وجوده الى غيره غني فاقد الوجود ازلا وابدا او غير
فاقد لذاته ولغيره من الموجودات يعني انه عالم بذاته غير غافل عنها وبذوات الاشياء وصفاتها وخواصها
قبل ايجادها وبعده فسبحان الذي يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وانه ليس كمثله شيء لانه تعالى قدس
اجل من ان يدخل فيه صفات الخلق ولواحق الامكان وعالم الامكان لا يصح ان يتصف بصفات الواجب
وخواص الملك الديان علي بن محمد عن سهل بن زياد عن طاهر بن حاتم في حال استقامته طاهر بن حاتم بن
ماهويه بفتح الهاء والواو غال كذاب كاخيه فارس بن حاتم وطاهر من اصحاب ابي عبد الله وابي الحسن موسى
عليهما السلام واخوه فارس من اصحاب الرضا ع قيل هما كانا مستقيمين ثم تغيرا او تغيرا واظهر القول بالغلو
وقال ابن الغضائري طاهر بن حاتم بن ماهويه القزويني اخو الفارس كان فاسد المذهب ضعيفا وكانت له
حالة استقامة كما كانت لاخيه ولكنها لا تثمر وفيه انه ان اراد انها لا تثمر في قبول ما رواه بعد التغير فهو كذلك
وان اراد انها لا تثمر مطلقا فهو ممنوع لانها تثمر في قبول ما رواه قبل التغير كما في هذا الحديث انه كتب الى
الرجل هو الكاظم او الصادق عليهما السلام ما الذي لا يجتزى في معرفة الخالق بدونه اي باقل منه فكتب اليه
لم يزل عالما بذاته وبالاشياء قبل ايجادها ولا يعزب عنه منها شيء كلها وجزئيها وحقايقها ولوازمها
وعوارضها وجزئياتها وحدودها التي تنتهي اليها وروى الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا ع بسنده عن الحسين بن
علي بن موسى الرضا صلوات الله عليهما قال سألته ايعلم الله الشيء الذي لم يكن ان لو كان كيف كان يكون
فقال ان الله هو العالم بالاشياء قبل كون الاشياء قال الله عز وجل انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال
لاهل النار ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فقد علم الله عز وجل انه لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه وقال للملائكة
لما قالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون
لم يزل الله عز وجل علمه سابقا للاشياء قديما قبل ان يخلقها وفيه رد على من زعم انه ليس عالما بذاته لوجوب
المغايرة بين العالم والمعلوم ولم يعلم ان التغاير الاعتباري كاف كعلمنا بانفسنا فهو عالم ومعلوم وعلم وعلى من
زعم انه ليس عالما بغيره لان علم احد بغيره عبارة عن صورة مساوية له مرتسمة في العالم ولم يعلم ان علم احد
بغيره قد يكون حضوريا بمعنى حضور ذلك الغير بنفسه لا بمثاله وصورته عند العالم وعدم غفلة العالم عنه وان
العلم الحضوري اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء لاحد لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه
عليه لاجل حصول مثاله وصورته فيه وعلى من زعم انه ليس عالما بالجزئيات لان الجزئيات متغيرة وعلمه بها
يوجب التغير في ذاته ولم يعلم ان التغير امر اعتباري يقع في الاضافة لا في ذاته ولا في صفاته ولان علمه بالكليات
والجزئيات لعدم كونه زمانيا مستمر على نحو واحد ازلا وابدا من غير تغير وتبدل اصلا وساير ما بعض اثر
بالمسموعات الجلية والخفية والمبصرات الضعيفة والقوية وان لم يكن شيء منها موجودا في الازل لقيام البراهين
العقلية والنقلية على حدوث العالم فهو بذاته يسمع ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى وان تجهر بالقول
فانه يعلم السر واخفى لا بالالات كما يسمع ويرى لاجلها الانسان وساير الحيوانات لاستحالة الاتصاف
بالجسمية ولواحقها وفيه رد على من زعم انه لا يسمع ولا يبصر لان السمع والبصر عبارة عن تاثر الحاسة والالة
او امر مشروط به وليس له حاسة ولم يعلم ان ذلك قياس للغائب على الشاهد مع الفارق بينهما لان ذاته تعالى
مغاير للذوات وصفاته مغايرة للصفات فجاز ان يكون سمعه وبصره نفس التاثر عن الحاسة ولا امر مشروط
به ولا بالة اصلا الفرقة الغالية المشبهة علمه وسمعه وبصره فخص هذه الثلاثة بالذكر لتثبت قلوب العباد

بعاد

بر بشارها الى المنقط تحتها نقطتين و الشين المعجمة المثلثة المشددة ...

بعاد وتسديدها وهو الفعال لما يريد اي بمجرد الارادة من غير حركة ولا اداة ولا تعب ولا صوت وهو نافذ الارادة لا يمنعه عن
ارادته شيء وفيه رد على من زعم انه واحد لا يصدر عنه الا الواحد وسئل ابو جعفر ع الظاهر انه ليس من تتمة الحديث
المكاتبة وان الراوي عنه غير معلوم ويؤيده ان الصدوق ره روى هذه المكاتبة بعينها ولم يذكر هذه اللاحقة وقيل
الاظهر انه من رواية طاهر بن حاتم في حال استقامته ايضا ولا يخفى بعده عن الذي لا يجتزى بدون ذلك اي بدونه
فوضع الظاهر موضع الضمير من معرفة الخالق من بيان للموصول او متعلق بلا يجتزى وعلى التقديرين خبر
الموصول محذوف وهو ما هو فقال ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء اذ لو كان ذا شبه من خلقه لكان محتاجا الى الموثر
والمدبر مثله ولفظه الشابه الاتفاق في الكيفية ولا كيفية له لم يزل سميعا بصيرا انما ترك العاطف هنا
للتنبيه على كمال المناسبة بين الاخيرين وبين الاول لان السمع والبصر في حقه تعالى نوعان من العلم المطلق والعلم
بالمسموعات والعلم بالمبصرات ومن ثم اتى بالعاطف سابقا للتنبيه على المغايرة بحسب الاعتبار محمد بن يحيى عن محمد
بن الحسين عن الحسن بن علي بن يوسف عن سيف بن عميرة عن ابراهيم بن عمر قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول ان امر الله كله عجيب حيث انه فاعل العجائب والغرائب من ملكوت السموات والارض والمنامات
المعدنية والنباتية والحيوانية وغيرها لك على النظام الشامل عجيب الذي لا عبر ابصار بصائر اولي
ويضطرهم الى الاقرار بوجوده وقدرته وعلمه والاذعان لارادته وامره وحكمته واليه اشار امير المؤمنين ع عجبت لمن
شك في الله وهو يرى خلق الله الا انه الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف تنبيه وجعلها بكسر الهمزة وتشديد اللام
[illegible] الاستثناء بمعنى لكن للاستدراك ودفع توهم ان من لا يحصل له المعرفة لا حجة عليه بعيد جدا قد احتج عليكم
بما عرفكم من نفسه يشير اليه قول الصادق ع ايضا ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق
اذا عرفهم ان يقبلوا توضيح ذلك ان الله سبحانه عرفهم وجوده وعلمه وقدرته وحكمته اولا بما يدل على ذلك بالضرورة
فان من تامل في خلق السموات والارض وما بينهما سيما في بدو خلقه في ظلمات الارحام وتضاعفات الاستار وكونه
في قرار مكين الى قدر معلوم واجل معين وانقلابه في بطن امه من حال الى حال ولا يعلم دعاء ولا يسمع نداء وخروجه
منه الى المضيق الى منزل لم يشهده ومقام لم يعرفه واحترازه عما به من الشدة وطلبه الحاجة يعلم ان له الها قادرا
عليما حكيما وهذا العلم ضروري وان احتاج الى تنبيه كما ورد في مواضع من القرآن العزيز ثم عرفهم ما وراء ذلك من
صفات الكمال وعينيتها ونعوت الجلال التي لا يطلع عليها العقول بالاستقلال الا بالاشراقات القلبية وارسال
الرسول وانزال الكتب ونصب الامام ليحيى من حي عن بينة ويهلك من هلك عن بينة ولئلا يكون للناس على الله
حجة فوجب عليهم ان يعرفوه كما عرفهم وان يصفوه بما وصف به نفسه ومن وصفه بغير ذلك فقد اشرك به واعتد
وازره وتعدى حقه باب المعبود علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن الحسن بن محبوب عن علي
بن رئاب وعن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال من عبد الله بالتوهم اي بتوهم ان له حدا او كيفية او صورة او مقدارا
او اينا او وضعا او غير ذلك من المعاني الوهمية والصور الخيالية والمفهومات العقلية فقد كفر لانه عبد معبودا باطلا
اذ المعبود بالحق لا يناله الاوهام ولا تدركه الافهام ولا يعرضه لواحق المحسوسات والملحقة بعوارض الممكنات ولا
يشبهه شيء من المخلوقات فمن تصوره او توهمه او تخيله بنحو من هذه الانحاء وعبده فقد كفر ومن عبد الاسم المركب
من الحروف مثل الله والرحمن الرحيم والقادر وغيرها دون المعنى المراد منه وهو الذات المقدسة المنزهة عن
التركيب والحدوث فقد كفر لان المعبود الحق هو المعنى والاسم غيره فمن عبد الاسم فقد عبد غيره ومن عبد غيره فقد
كفر ومن عبد الاسم والمعنى اي المجموع من حيث هو او كل واحد منهما والاجزاء بعيدة فقد اشرك حيث جعل الاسم
مشاركا للمعنى في استحقاق العبادة فقد اتخذ الهين اثنين بل الهة لتعدد الاسماء وتكثرها ومن عبد المعنى بايقاع

عالما م

الاسما عليه اي من عبد المعنى وحده وذكر اسما من اسمائه باعتبار انه دال عليه على ما يرشد اليه العادة من انتقال
الذهن من اللفظ الى المعنى لا باعتبار تعلق العبادة به بصفاته متعلق بعبد او حال عن فاعله او عن مفعوله او عن
الاسما يعني من عبد المعنى حال كون ذلك العابد اخذ بصفاته او حال كون المعنى ماخوذا بصفاته او حال كون
الاسما متلبسة بصفاته التي وصف نفسه تعالى في القران وبينه لرسوله وعلمها الرسول اوصياءه وعلم الاوصياء
ساير الخلايق كما يعرف من احاديثهم فعقد عليه قلبه اي تعقد على المعنى الماخوذ مع صفاته على الوجه اللايق
قلبه عقدا جازما ونطق به لسانه بسبب ذكر اسمائه في سرايره وعلانيته السر متعلق بالعقد والعلانية
بالنطق وتعلق المجموع بالمجموع او كل واحد بكل واحد بعيد وفيه اشارة الى اعتبار خشوع القلب والجوارح
في العبادة فاولئك اصحاب امير المومنين ع حقا وفي حديث اولئك الكرام المومنون حقا حقا مفعول مطلق
حذفت ناصبه وجوبا كما في زيد قايم حقا اي حق حقا يعني ثبت ثبوتا وفي قوله بصفاته التي وصف بها
نفسه اشعار بان صفاته توقيفية وان الحقيقة الالهية غير معلومة لنا وانا انما نعلمها من جهة صفاتها
واثارها الظاهرة في عالم الامكان وانها مختلفة فان اثر العلم والحكمة شيء واثر الصنع والقدرة شيء اخر و
هكذا في ساير الصفات ثم لما كان هذا العالم عالم الكثرة والتفرقة التي تقف فيه الاوهام على حد لا يليق بجناب
الحق لان عالم الوجوب الذاتي عالم وحدة ولا كثرة فيه اصلا ولا سبيل فيه لاحكام الوهم وكانت هذه الصفات
التي اختلفت اثارها ومفهوماتها غير مقيدة لمعرفته تعالى على اي وجه اتخذناه واي طريق تصورناه بل في نصب
حجابا بيننا وبينه تعالى فلذلك ترى كثيرا من الناس بقوا متحيرين مترددين في ذلك بالحجاب فبعضهم شبهوه بالجسم
وبعضهم بالصورة وبعضهم اعتقدوا ان صفاته امور موجودة في الخارج زايدة على ذاته عارضة لها الى غير
ذلك من المذاهب الباطلة وجب على العبد السالك الى الله الطالب لمعرفته من جهة صفاته على ما ينبغي ان
يرفع ذلك الحجاب بقوة الاشراقات القلبية الحاصلة من اجل تأييد النواميس الالهية والقوانين الشرعية التي
بينها رسول الله ص لوصيه امير المومنين ع وبينها امير المومنين ع للامة وهداهم اليها فمن عرف صفاته تعالى
وجردها عن شوايب الاوهام ومفتريات الافهام فهو من اصحابه ع ومن عرفها بارائه واخذها بوهمه فهو
ضال مضل شبه ربه بالخلق وظالم لنفسه ولمن تبعه لمن الظلم ممن افترى على الله كذبا فمن افترى على الله الكذب
من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون ثم هذا طريق المتوسطين في معرفته تعالى واما الكاملون بالنفوس القدسية
كالانبياء والاوصياء عليهم السلام يعرفونه بذاته ويشاهدونه بابصار القلوب الصافية ثم يعرفون اثاره وافعاله كما
يشهد اليه قول امير المومنين ع ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ه علي بن ابرهيم عن ابيه عن النضر بن سويد
عن هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله ع عن اسماء الله تعالى واشتقاقها اي سال عن كل واحد منهما او سال
اشتقاقها وذكر الاسماء من باب التمهيد على ان يكون هذا الكلام من قبيل سال عن زيد وحاله اي سال عن حاله
ولعل ذلك السوال نشا من العلم بان اسمائه تعالى لا تطلق على ذاته بذاته بل انما تطلق عليها مع ملاحظة صفاتها فلذلك
سال عن اشتقاقها والاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى والتركيب فيفيد ذلك ان الاول
ماخوذ من الثاني وان الثاني اصله الله مما هو مشتق سال الله مشتق هو من اي شيء فقوله مما يتعلق بمشتق
قال فقال لي يا هشام الله مشتق من اله بكسر الهمزة على فعال بمعنى مفعول فلما ادخلت عليه الالف واللام
وحذفت الهمزة تخفيفا لكثرته في الكلام ولو كانتا عوضا منها لما اجتمعتا مع المعوض منه في قولهم الاله وانما
تعلقت الهمزة مع كونها زايدة غير اصلية في الندا مثل يا الله للزومها تفخيما لهذا الاسم الشريف فالالف
المحوها الالف واللام عوض منها ونهنا قيل يا الله بقطع الهمزة لكونها عوضا عن الهمزة الاصلية المحذوفة التي

هي همزة قطع لكونها جزء كلمة ورد الاول بانه لا يجوز ان يكون قطعها لكثرة الاستعمال لان ذلك يوجب ان تقطع الهمزة
في غير هذا الاسم مما يكثر استعماله لا نحتاج ان ذلك بمعنى اختصت به ليس في غيرها ولا شيء اولى بذلك المعنى منه فكانت
عوضا من الحرف المحذوف الذي هو الفا والفرق بين المشتق والمشتق منه ان المشتق وهو الله مختص بالمعبود بالحق
لا يطلق على غيره اصلا والمشتق منه وهو الاله اسم جنس يطلق على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بالحق و
يستعمل في المطلق ايضا كما في قولنا لا اله الا الله واما الا له فقد اختلفوا في اصل المشتق منه فقال صاحب الكشاف
انه مشتق من اله بفتح الهمزة وكسر اللام اذا تحير لانه يتخلها معنى التحير والدهشة وذلك لان الاوهام متحيرة في
معرفة المعبود وتدهش العقول فيها ولذلك كثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح وقيل من اله بفتح الهمزة
واللام الهة بمعنى عبد لان الناس يعبدونه وهو معبود واليه ميل اكثر وقيل من الهت الى فلان اي سكنت اليه
لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله اذا فزع من امر نزل اليه لان العابد يفزع اليه
في النوايب او من اله الفصيل اذا ولع بامه اذ العباد مولعون بالتضرع اليه في الشدايد او من وله اذا تحير وتخبط عقله
وكان اصل اله ولاها فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها فقيل اله وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه لاها اذا
احتجب وارتفع لانه تعالى محجوب من ادراك الابصار ومرتفع عن كل شيء وعما لا يليق به ويحتمل ان يقرا ايضا
الاه في هذا الحديث بفتح اللام وكسرها فيرجع الاشتقاق الله منه الى المعاني المذكورة بلا واسطة وبالجملة المستفاد
من هذا الحديث ان الله اصله اله على فعال او فعل بفتح العين وكسرها وانه يجري فيه ما يجري في اصله من
المعاني المذكورة وانه مشتق كاصله وان صار علما للذات المقدسة كالنجم للثريا وبذلك يظهر بطلان قول من قال
ان الله غير مشتق من شيء وانه علم في الاصل لذاته المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا بد له من اسم
يجري عليه صفاته ولا يصلح لذلك مما يطلق عليه من الاسماء سوى الله ولانه لو كان وصفا لم يكن لا اله الا الله توحيدا
مثل لا اله الا الرحمن لانه لا يمنع الشركة بحسب اصل الوضع الوصفي قال القاضي الاظهر انه وصف في اصله لكنه
غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الثريا اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به
وعدم تطرق احتمال الشركة اليه لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر اخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا
يمكن ان يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات وفي
الارض معنى صحيحا ولان الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه
وبين الاصول المذكورة والاله يقتضي مالوها اي جاريا متحيرا مدهوشا في امره او عابدا متعبدا له او ساكنا اليه
مطمئنا بذكره او فازعا اليه داعيا لطاعته متضرعا له او متحيرا متخبطا متفكرا في شانه وعلو قدره او محتجبا
عن ادراكه فالله لكونه مشتقا من الاله يقتضي مالوها بهذه المعاني ايضا والغرض من هذا الكلام هو التنبيه
على اعتبار ما يقتضيه المشتق منه في المشتق ايضا ويحتمل ان يراد بالمالوه المالوه اليه بتقدير في وهو المعبود
وهذا انسب بقوله والاسم غير المسمى فالله يعني المركب من الف ولام وها غير مسماه المقصود منه وقد اختلفوا في
ان الاسم غير المسمى او عينه والاول هو الحق وهو مذهب المعتزله والثاني هو الباطل وهو مذهب الاشاعرة
قال الراغب من قال بالاول نظر الى قولهم سميته زيدا وزيد علم حسن ومن قال بالثاني نظر الى قولهم رايت
زيدا وزيد رجل صالح فان مرادهم هو المسمى اقول فيه نظر لان مرادهم من هذا اللفظ مسماه باعتبار ان الحكم
مترتب عليه لان اللفظ نفس مسماه فلا دلالة فيه على العينية وقال الشيخ ره في الكشكول اعلم ان اصحابنا اتفقوا
على ان الاسم هو الذات مع صفة معينة وتجل خاص وهذا الاسم هو الذي وقع فيه التشاجر انه هل هو عين المسمى
او غيره وليس التشاجر في مجرد اللفظ كما ظنه المتكلمون فسودوا قراطيسهم واوقعوا افكارهم بما لا يعود بطايل

ولا يليق العالم به على الجاهل ذ زهر بار بجد رمزی میتوان خوند وهر اشاره فیضی میتوان یافت وفيه
ايضا نظر لانه ان اراد بالذات الماخوذة مع صفة معينة ذات المعنى المراد بالمسمى وكون عين الاسم اول
النزاع على انه لا معنى للتشاجر المذكور بعد تسليمه وان اراد بها ذات اللفظ الحاصل من الحروف ورد لانها
على صفة مخصوصة فهذا عين ما ذكره المتكلمون فليتامل ثم هذه المسئلة فوايد كثيرة وما يقال فيها من النزاع
وتحقيق الحق فيها لا طائل تحته ليس يتسم ويجي هنا زيادة تحقيق في باب معاني الاسماء واشتقاقها ان
الله تعالى ولما اشار الى ان الاسم غير المسمى اشار الى اقسام العبادة وابطال واحد من تلك الاقسام وابطال
ما عداه بقوله فمن عبد الاسم واتخذ معبودا لنفسه دون المعنى المقصود من هذا الاسم الذي هو معبود
بالاستحقاق فقد كفر بالله اذ جعل ما ليس بربه ربا ولم يعبد شيئا اذ ليست عبادته هذه عبادة اذ لو عبد
شيئا موصوفا بالشيئية الحقة الحقيقية المجردة عن شوائب الامكان ولواحق الحدوث ولعلم استحقاق
الاسم للعبادة المختصة بالصانع القديم لا ينافي استحقاقه باعتبار انه اسمه للتشاد والتعظيم ومن عبد
الاسم والمعنى اي عبدهما من حيث المجموع او كل واحد منهما بالاستقلال فقد كفر وعبد اثنين كفر
باعتبار انه عبد المجموع وجعل ما ليس بمعبود معبودا واشرك باعتبار انه عبد كل واحد منهما واعتقد ان
المعبود اثنان ومن عبد المعنى دون الاسم وان ذكر الاسم فانما ذكره لينتقل منه الى معناه فذلك التوحيد
المطلق الذي اعتبر فيه تجرده عن جميع ما سواه حتى من اسمه الذي هو من اخص الاشياء به افهمت يا هشام
معنى هذا الكلام استفهم عن ذلك لما فيه من دقة باعتبار تجرده عن جميع ما ينافي التوحيد المطلق
من شوائب الاوهام قال قلت زدني قال ان لله تسعة وتسعين اسما مثله ما رواه الصدوق مرفوعا
باسناده عن علي بن موسى الرضا عن ابائه عن علي ع قال قال رسول الله ص ان لله عز وجل تسعة وتسعين اسما
من دعا الله بها استجاب له ومن احصاها دخل الجنة وفي كتاب مسلم عنه ص قال ان لله تسعة وتسعين اسما
مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة اقول هذا العدد من اسمائه تعالى ذكره صاحب العدة فيها وكرره
وفي هذه الاخبار دلالة على ان الله هو اشهر اسمائه لاضافة الاسماء اليه ولانه يوصف بكل الاسماء الحسنى
فيقال مثلا الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن ولا دلالة فيه على حصر اسمائه تعالى في هذا العدد لا
بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة اتفاقا فلا ينافي ما يدل ان اسمائه تعالى ازيد من ذلك كما سيأتي في باب حدوث
الاسماء وثبت ذلك ايضا من طرق العامة وانما اقتصر على ذكر هذا العدد لكونه من اشرف الاسماء اعني
وقال بعض العامة هذه التسعة والتسعون مخفية من جملة اسمائه كالاسم الاعظم وليلة القدر ورد هذا
القول بانه بعيد لا يكاد يعقل لقوله من احصاها دخل الجنة وكيف يحصيها لا يعلم وهنا شيء من كلام
من كلام العامة لا باس ان نشير اليه فنقول قال القشيري في شرح حديث مسلم ان لله تسعة وتسعين اسما
دلالة على ان الاسم هو المسمى اذ لو كان غيره لكانت الاسماء لغير الله تعالى وهو باطل لقوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى وقال ابو عبد الله الابي استشكل شيخي واهل مجلسه كلام القشيري هنا وقالوا من اين يلزم ان
يكون الاسماء لغيره وبقي اهل المجلس على استشكال ذلك ثم قال الابي وبيانه والله اعلم ان هذا الحديث دل
على ان التسعة والتسعين اسماء الله تعالى لاسناده اليه فان كان الاسم هو المسمى صح الاسناد وان لم يكن
الاسم هو المسمى لم يصح الاسناد وكانت لغيره وكونها لغيره باطل وما اجاب بان الاسم غير المسمى والامر
ما ذكر يا هو اسمائه ولا يلزم من ذلك عدد الاله لان الذات الواحد يكون لها اسماء كثيرة بحسب
بحسبها وبحسب الاعتبارات الزائدة عليه كالله والقادر والعالم وغير ذلك من اسمائه تعالى فلفظ الله اسم

للذات من غير زيادة على القول بانه شيء وعالم وقادر وكل منها يدل على ذلك مع زيادة ما اتصف به من العلم
والقدرة وكذلك في باقي الاسماء فلو كان الاسم هو المسمى لكان لكل اسم منها الها فلزم تعدد الاله على تعدد
الاسماء والتالي باطل باتفاق الامة فالمقدم مثله لا يقال المسمى بهذه الاسماء الله فلو كان المسمى متعددا لزم
تعدد الاله وان لم يكن الاسماء نفسه وان كان واحدا لزم على تقدير ان يكون الاسماء نفسه اتحاد تلك الاسماء
لا تعدد الاله لانا نقول اتحاد تلك الاسماء
المختلفة المتغايرة ايضا بالطل علم ان اتحادها مما لا يعقل فلذلك جعل اللازم تعدد الاله ولكن الله معنى قائم
بنفسه موجود لذاته تركيب فيه ولا تكثر بحسب الذات والصفات يدل عليه بهذه الاسماء فهذه الاسماء صفات
ودلالة عليه وعلامة له فيدعو الخلائق بها لا يقال مدلول هذه الاسماء فعل مرادا واحدا لان مدلول الله هو
الذات وحدها او هو اعتبار المعبودية معها مثلا ومدلول العالم هو الذات الموصوفة بالعلم ومدلول القادر
هو الذات الموصوفة بالقدرة وهكذا مدلولات سائر الاسماء ولا شك ان هذه المدلولات متغايرة لانا نقول
ان هذه المدلولات مفهومات وعنوانات ينتقل منها الذهن الى الذات المقدسة المنزهة عن التجزي والتعدد
والاتصاف بصفة زائدة وهي تلك المفهومات وغيرها الا ان ذاته لما لا يخفى عليه شيء ولا يعجز عن شيء الخلق
عليها العالم والقادر بهذا الاعتبار وبالجملة الاعتبارات لا يوجب اختلاف الذات اصلا وكلها غيره
هنا اربعة اشياء الاسم والمسمى والمسمي والتسمية والاسم الكلمة الدالة على معنى كلفظ البيت والمسمى الذات
الموضوع لها تلك الكلمة والمسمي الواضع لتلك الكلمة لتلك الذات والتسمية جعل تلك الكلمة اسما لتلك
الذات كوضع مستقل للعقد والعرف وقد يكون التغاير بين المسمى والمسمى بالاعتبار ثم ذكر من اسماء الاجسام
لتوضيح المقصود فقال يا هشام الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم
للمحرق فان من قال اكلت الخبز وشربت الماء ولبست الثوب واحرقت النار اراد بها هذه المسميات دون الاسماء
واستدل من وافقنا من العامة على مغايرة الاسم للمسمى بقول عائشة قال النبي ص ما اهجر الا اسمك حين غاضبت
غضبا عليه لا ورب ابراهيم [illegible] لا ورب محمد لانه لو كان الاسم نفس المسمى لكانت هاجرة لذاته ومن ذهب
منهم الى العينية بان هذا في المخلوق ولا نزاع فيه وانما النزاع في الخالق وفي ان اسمه هو المسمى لانه تنزه ذاته
وصفاته واسمائه لا يشبه ذوات المخلوقين وصفاتهم واسمائهم وانت خبير بان هذا الفرق تحكم افهمت يا
هشام فهما تدفع به وتناضل او تحاول وتخاصم وتسبقهم وتغلبه به اعداءنا والملحدين المائلين العادلين عن
دين الله من الالحاد بالله على ما رأيناه من النسخ حال كونهم الاحدين مع الله تعالى غيره على تضمين معنى الاتخاذ
ونقل الشيخ الطبرسي ره هذا الحديث بعينه في كتاب الاحتجاج وفيه والمتخذين مع الله تعالى غيره من الاتخاذ
بالثاء المثناة من فوق والذال المعجمة وهو الاظهر قلت نعم قال نفعك الله به في الدنيا والاخرة وثبتك
يا هشام في الدنيا وعند المناظرة قال هشام فوالله ما قهرني اي ما غلبني احد في التوحيد حتى قمت
مقامي هذا الظاهر ان حتى هنا للعطف ومعناها الغاية والانتهاء كما في بما قبلها ينقضي شيئا فشيئا الى ان
يبلغ حتى فلذلك وجب ان يكون جزءا [illegible] مما عطف عليه وحكم المجاورة [illegible] المعنى المذكور الحق
بينهما احدها ان الجارة بعدها جزءا اخيرا مثل [illegible] اليوم حتى وقت الغروب وما يلاقي جزءا اخيرا مثل
سرت اليوم حتى الغروب بخلاف العاطفة فان بعدها لا يكون الا جزءا اخيرا وثانيهما ان الجارة بعدها اسم
مفرد بخلاف العاطفة فان بعدها جملة فعلية او اسمية اذا عرفت هذا فنقول قوله حتى قمت في مقامي هذا
معناه حتى قمت في مقام هذا المقام الذي انا فيه الان او بلغت رتبتي هذه او حتى قمت مقامي هذا المقام
الذي هو مقام تعليمه ودعائه على اعتبار الابتداء من زمان التكلم بقوله فوالله ما قهرني احد واعتبار

الاشتهار الى زمان القيام من مجلسه عليه السلام ◦ علي بن ابراهيم عن العباس بن معروف عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال
كتبت الى ابي جعفر عليه السلام او قلت له اشك من العباس او علي وكونه من عبد الرحمن بعيد جعلني الله فداك نعبد
الرحمن الرحيم الواحد الاحد الصمد المراد بالواحد نفي التركيب والاجزاء الخارجية والذهنية عنه وبالاحد
نفي الشريك عنه في ذاته وصفاته قال ذو المغافر صاحب العدة هما اسمان يشملهما نفي الابعاض والاجزاء
الفرق بينهما من وجوه الاول ان الواحد هو المتفرد في الذات والاحد هو المتفرد في المعنى يعني الصفات الثاني
ان الواحد اعم موردا لانه يطلق على من يعقل وغيره والاحد لا يطلق الا على من يعقل الثالث ان الواحد يدخل
في الضرب والعدد ويمتنع دخول الاحد في ذلك وسيجيء زيادة تحقيق لهما والصمد هو السيد الذي يصمد اليه
في الامور ويقصد في الحوائج والنوازل واصل الصمد القصد تقول صمدته اي قصدته وقيل الصمد الذي ليس بمجوف
ولا جوهر وسيجيء ايضا زيادة توضيح له ولما كان كلام السائل مشتملا على امرين احدهما انا نعبد هذه الاسماء وثانيهما
وهنا انهاهما ونانيهما انا نعبد مسماها امره عليه السلام بالثاني ونهاه عن الاول على الوجه الاتم كما اشار اليه بقوله فقال
على سبيل الكناية او من باب المشاكلة ان من عبد الاسم دون المسمى بالاسماء فقد اشرك بانه عبد الهة لتعدد الاسم
وكفر وجحد اي كفر بربه المستحق للعبادة وجحده لانه عبد غيره ولم يعبده الها ولم يعبد شيئا لان عبادته هذه
هباء لا يترتب عليها ثواب او لم يعبد شيئا هو المعبود بالحق لان الاسم غيره بل اعبد الواحد الاحد الصمد
المسمى بهذه الاسماء دون الاسماء ان الصمد يحتمل ان يكون مرادا وان يكون شكلا وحده ثم اشار الى ان الاسماء غيره
والى انه ليس لها استحقاق العبادة بقوله ان الاسماء صفات وصف بها نفسه المراد ان اسماءه تعالى كلها دالة
بحسب الوضع على صفات وصف بها نفسه وصفا اعتباريا اذ صفاته عين ذاته والدال على صفات الذات
ليس نفس تلك الذات ولا نفس تلك الصفات والمستحق للعبادة هو الذات دون غيرها والمراد ان الاسماء
علامات والالفاظ وضعها لنفسه ليعرفه الخلائق ويدعوه بها فهي مخلوقة وكل ما هو مخلوق لا يستحق العبادة
باب الكون والمكان ◦ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي حمزة قال سال نافع بن
الازرق ابا جعفر عليه السلام قال اخبرني عن الله متى كان اي في اي وقت وزمان ثبت وتحقق وجوده فقال متى لم يكن
حتى اخبرك متى كان يعني كل ما يصح ان يسال عن وجوده بمتى يصح ان يسال عن عدمه بمتى لان الشيء الذي دخل
في متى لدخل بوجوده فقط بل ان دخل فيها دخل بوجوده وعدمه جميعا ولكن لا يصح عن عدم واجب الوجود
لذاته بمتى لان وجوده الحق غير مسبوق بالعدم اصلا فلا يصح ان يسال عن وجوده بمتى ايضا والحاصل ان
السؤال عن كون الشيء بمتى انما يصح اذا كان كونه زمانيا ووجود الواجب قديم ليس بزماني فلا يجوز ان يسال
بمتى سبحان من لم يزل ولا يزال تنزيه لمن ليس لوجوده ابتداء ولا لكونه انتهاء ولا لذاته انتقال من العدم
الى الوجود ولا منه الوجود الى العدم عن ان يدخل في مقولة متى وحصلها وصف له ان جميع النقائص وذوي
الامكان فردا احدا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا اي تركيب فيه اصلا ولا اشتباه بشيء فيطوى
صمدا اي مقصود الجميع المخلوقات ومرجعا لجميع الممكنات اذ كل مخلوق فهو في وجوده مفتقر اليه وكل ممكن
فهو في الحاجة اليه لم يتخذ صاحبة ولا ولدا لان اتخاذ الصاحبة تابع للقوة الشهوية والمماثلة
المجانسة والجنسية والتركيب من حال الى حال وتقدست ذاته المقدسة عن هذه الامور وكذا اتخاذ الولد
مقتضى للمجانسة والمشاركة في النوع والانتقال من حال الى حال او ليخلف عنه ويحوي رتبته عند الحاجة
الاحتياج التي هي من عوارض الزوال وفي وجوب الباري ذاته وصفاته عن جميع ذلك وفيه رد على من قال الملائكة
بنات الله والمسيح ابن الله وعزير ابن الله ◦ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر

قال جاء رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلام من وراء نهر بلخ فقال اني اسالك عن مسالة كانه اراد بالمسالة جنسها لان السائل
سال عنها ثلث مسائل فان اجبتني فيها بما عندي اي بالجواب الحق الذي عندي وكان الرجل كافيا من اهل الكتاب
اخذ ذلك من الكتب الالهية قلت بامامتك فقال ابو الحسن عليه السلام سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك
متى كان متى سؤال عن حالة عرض الشيء بسبب نسبته الى مكانه وكونه فيه وكذا في الان والاظهر بالسطر الاول
اين بدل متى وهو سؤال عن حالة تعرض الشيء بسبب نسبته الى مكانه وكونه فيه وكان متى وقع سهوا من النساخ
ويؤيده ان نقل الصدوق رحمه الله هذا الحديث بعينه في عيون اخبار الرضا عليه السلام مع تغيير يسير على ابن محمد بن ابي نصر وفيه
اين كان بدل متى كان وكيف كان اي هو على اي وصف وكيفية من الكيفيات المتكثرة التي لا يخلو وجود من
الموجودات عنها وعلى اي شيء كان اعتماده فقال ابو الحسن عليه السلام ان الله تبارك وتعالى اين الاين بلا اين وكيف
الكيف بلا كيف اي خلق ماهية الاين والكيف وافاض الوجود عليهما فهو بلا اين ولا كيف لاستحالة اتصافه
بمخلوقه وايضا عدم كونه في الاين وعدم اتصافه بالكيف قبل ايجادهما يجب ان يكون كذلك لاستحالة اتصافه
بالنقص فلا يجوز ان يتصف بشيء من ذلك بعد ايجادهما لاستحالة انتقاله مطلقا فضلا عن الكمال الى النقص
وبهذا تم الجواب عن السؤال الاول والثاني سواء وقع في السؤال الاول اين او وقع متى اما الاول فظاهر واما الثاني
فلوقوع التلازم بين الزمان والمكان حتى انه قيل كلما كان الشيء في الزمان كان في المكان وبالعكس فاذا افاد انه
شانه ليس في مكان فقد افاد انه ليس في زمان ايضا بطريق الكناية والكناية ابلغ من التصريح وبالجملة افاد انه ليس
زمان مع شيء اليه وهو انه ليس في مكان وبقي الجواب عن السؤال الثالث فاشار اليه بقوله وكان اعتماده على
قدرته قال الفاضل القدرة هي التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن
من الفعل وقدرة الله عبارة عن نفي العجز عنه والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدير الفعال
على ما يشاء ولذلك قلما يوصف به غير الباري جل شانه واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على
مقدار قوته او على مقدار ما تقتضيه مشيته وقال الصدوق في عيون اخبار الرضا عليه السلام يعني عليه السلام بقوله وكان اعتماده على
قدرته اي على ذاته لان القدرة من صفات ذات الله تعالى فقام اليه الرجل وقبل راسه وقال اشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا وصي رسول الله والقيم بعده بما اقام به رسول الله من الكتاب
الالهية والقوانين الشرعية والاحكام الربانية والاخلاق النفسانية والمراد بكونه عليه السلام قيما بعده انه الذي
قام باحراز هذه الامور على الخلق وتقلد سياسة امورهم بامره صلى الله عليه وآله وانكم الائمة الصادقون فيما قلتم
اخبرتم من امور الدين والدنيا وانك الخلف من بعدهم الخلف من جاء بعد اخر واذا اطلق يراد الخلف
الصدق سيما اذا كان الامر معروفا به ◦ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القسم بن
محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال جاء رجل الى ابي جعفر عليه السلام فقال اخبرني عن ربك متى كان سال عن
اول زمان وجوده فقال ويلك الويل كلمة يقال لمن وقع في مهلكة وقيل هو واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال
لذابت من حره انما يقال للشيء لم يكن متى كان فيسال عن حدوثه ان حدوثه الشيء مسبوق بعدمه ان ربي تبارك
وتعالى كان لم يزل بلا ابتداء فلا يجوز ان يقال في حقه متى كان ولم يزل حيا عطف على كان او حال
اسمه والحيوة قيل هي صفة توجب صحة العلم والقدرة وقيل هي كون الشيء بحيث يصح ان يعلم ويقدر
قال قطب المحققين في شرح التجريد هي عبارة عن ادراك الاشياء وهو تعالى لما كان عالما بذاته و
بعلوله لانه كما هو على الوجه الاتم الا انه كان حيا وليست حيوته امرا زائدا على ذاته فانها بل هي عينه
كالعلم صار صفاته وقال صاحب العدة الحي هو الفعال المدرك وهو حي بنفسه لا يجوز عليه الموت

الفنا وليس محتاجا الى صنع بها غير بلا كيف لان الكيفيات على اقسامها مخلوقة حادثة ومن البين انه يستحيل
ان يتصف القديم الازلي الغني على الاطلاق بالمخلوق الحادث ولم يكن له اين ولم يكن له كيف ثابتا له زائدا
للتعطف والتغير او للحال كان ولا كان لكونه كون الكيف فقط كان اولا تامة بمعنى ثبت وجوده والواو
للحال عن اسمه وثانيا ناقصة وكون الكيف بالرفع والاضافة اسمه والظرف المقدم خبره يعني كان ازلا
والحال انه ما كان كون كيفه وحصوله ثابتا لكونه ووجوده والحاصل انه ما كان كونه الازلي كونا مكيفا بكيفية
بل كان كونا منزها عن الاتصاف بها واذا كان كذلك وجب تنزهه عنها ابدا لان ابدي كازلي وانه لم يكن له
ولا كان له اين كان ازلا ولا كان له جهة ولا حيز ولا حصول فيها لان ذلك من صفات الخلق وهو منزه من
الاتصاف بها ازلا وابدا ويحتمل ان يكون المراد بهاتين الفقرتين انه كان ازلا وما كان لكونه استعداد
الاتصاف بالكيف ولا استعداد الحصول في الاين حتى ينتقل من الاستعداد الى الفعل بعد ايجاد الكيف
والاين فيقال كيف هو واين هو تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا كان في شيء هذا تعميم بعد تخصيص لان كل
شيء عنده الحصول في الاين كذلك يتوهم عنه الحلول في الشيء اما الاول فقد عرفت واما الثاني فلان
الحلول في الشيء هو الحصول فيه على سبيل التبعية وهو على الله تعالى شانه محال لانه ان افتقر الى ذلك المحل
وجوده وكماله لزم احتياج المنافي للوجوب الذاتي والغنا المطلق وان لم يفتقر كان الحلول فيه نقصا له
وهو جل شانه منزه عن الاتصاف بالنقص وهذا رد على النصارى القائلين بحلوله في عيسى ع وعلى بعض
المتصوفة القائلين بحلوله في العارفين ولا كان على شيء على سبيل الاستقرار عليه لانه لو كان على شيء لزم
الافتقار والنقص واختصاصه بجهة معينة وخلو بعض الجهات عنه وهو محال وفيه رد على من تشبث
بالظواهر مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
ولا ابتدع لمكانه مكانا الظاهر ان المكان الاول مصدر والمراد انه ما وجد لكونه مكانا اذ لو كان كونه
مكانيا لكان بلا مكان اصلا لكان بلا مكان قبل ايجاد المكان على انه ليس مكانيا والمراد انه ما اوجد
لعلو كونه ورتبته جلاله مكانا يختص به وحقا يحل وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يمكن ان يكون المكان
محمولا على الظاهر ويكون الكلام لدفع توهم من يتوهم ان له مكانا باعتبار انه موجود وكل موجود له مكان
توجيه الدفع ان مكانه بزعمك موجود وليس له مكان فاذا كان المكان المخلوق ليس له مكان فالخالق
للمكان اولى ان لا يكون له مكان ولا قوي بعدما كون الاشياء ليس الغرض من تكوينها تحصيل كمال قوته
والاستعانة بها في سلطانه على ند مشاور او شريك مكابر او ضد منازع بل كونها لاظهار علمه وحكمته واقتدار
قدرته وقوته واعطا تقديس وتدبير ولا كان ضعيفا قبل ان يكون الاشياء ثم تكونه جبر ضعفه وشد
قوته ورفع العجز عنه كما يفعله الناس [illegible] على تحصيل القوة والقدرة على تحسين الحفظ ودفع العجز عن
نفسه لانه انما يحتاج الى ذلك العاجز الناقص في القدرة والقوة واما الله تعالى شانه فقوته التي هي عين ذاته
عن كمال القوة وتمامها وبقائها الضعف تامة كاملة تماما ازلا وابدا لا يعلم كمالها وتمامها وحقيقتها
الا هو وهو القوي المطلق الذي كل شيء مقهور تحت حكمه وقدرته ان شاء اوجد وابقاه وان شاء اعدمه وافناه
من غير ان يتغير بذلك قوته في الشدة والضعف ولا كان مستوحشا ان يتقدم بتفرده والاستيحاش ضد
الاستيناس قبل ان يبتدع شيئا ثم ابتدع الخلق ليستانس بهم ويرفع عن نفسه الم الوحشة لان ذلك
من توابع المزاج ولواحق الحيوان الذي يأخذ من جنسه او من غير جنسه انيسا يستانس بصحبته
بغية [illegible] والله سبحانه منزه عن ذلك ولا يشبه شيئا مذكورا في الاشياء وعود [illegible]

اسم الشيء منزهة تعالى عن المشابهة بخلقه في ذاته وصفاته اذ الوجوب الذاتي يتابى عن الاتصاف بصفات الامكان
ولواحقه ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه وذلك لان وجود المنشآت كان
متاخرا عن عدمها ومتقدما على ذهابها وفنائها كما ان وقت الانشاء متاخر عن وقت عدمه ومتقدم على فنائه
وفنائه فتحقق الترتيب والتقدم والتاخر والتوسط بين اجزاء الزمان بالذات وبين الزمانيات بالعرض الا ان
نسبته تعالى الى المتقدم والمتاخر والمتوسط من الزمان والزمانيات نسبة واحدة لا يصلح ان يتعرض لها ما ينظر
اليه قبلية ولا بعدية وحالية وماضوية واستقبالية لان هذه الامور يلحق الزمان لذاته والزمانيات بتوسطه
وقد ثبت ان الله تعالى منزه عن الزمان ولواحقه فلا يجري فيه شيء من لواحقه ولا يجوز ان يقال نسبته الى الازل
متقدمة على نسبته الى الابد ونسبته الى وقت انشاء الملك متاخرة عن نسبته الى ما قبل ذلك الوقت ومتقدمة
على ما بعده وكذا لا يجوز ان يقال كونه مالكا للملك حصل له حين انشائه ولم يكن له قبله ولا بعد ذهابه بل الا
كلها كلياتها وجزئياتها حاضرة بذواتها وصفاتها عنده ازلا وابدا لا باعتبار انها كانت قديمة لبطلان
ذلك بل باعتبار انه لا يجري فيه عز وجل الزمان واحكامه الا ان الوهم لالفه بالمحسوسات وانسه بالزمانيات
يتابى عن قبول ذلك ويتخيل ان الشيء كيف يكون حاضرا عنده قبل كونه قياسا له تعالى بخلقه فان ما حضر عندنا
الان لم يكن حاضرا عندنا في الزمان السابق فيختلف نسبته الينا ونسبتنا اليه بالتقدم والتاخر وحضوره
عنده واما العقل الصحيح والذهن الصحيح الخالي عن شبهات الاوهام وتنزيه الباري عن توابع الامكان ولواحق
الامكان ولواحق الامكان ولاحظ انه لا امتداد في جانب قدس الحق وان الامتداد انما هو في هذا العالم
حكم جازما بانه تعالى عالم قادر مالك تام قبل ايجاد الخلق ومعه وبعد افنائه بلا تغير ولا تبدل ولا انتقال
من حال الى حال ويمكن ان يقال ان المراد من لفظ الملك في قوله ع ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه السلطنة
ومن ضميره الخلق والمملوك على سبيل الاستخدام والمقصود بانه لا يخلو من السلطنة قبل ايجاد الخلق اذ سلطنته
بعلمه وقدرته على الممكنات عند اصحاب العصمة عليهم السلام سواء اوجد الممكنات او لا نراعيها بلا جنود
تابعة بذاته وفيه تنزيه عن التشابه بجميع خلقه لان جميع خلقه صفة زائدة على ذواتهم متشابهة
واما جبروته فعين ذاته باعتبار انه بعيد عنه افعال الاحياء مع وجوبا كمال وملك قادر قبل ان ينشا
شيئا اما انه ملك فلما عرفت انه لا يكون خاليا من الملك قبل انشائه واما انه قادر فلان القادر هو الذي
ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل وهو الله سبحانه كذلك لان فعله مترتب على ارادته ومشيته اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون وملكا جبارا بعد انشائه للكون في تعلق الانشاء بالكون اشارة الى جعل البسيط
في ماهية الموجودات وفي صحة تعلق الجعل بالماهيات كلام طويل مذكور في موضعه والجبار من اسمائه
تعالى مبالغة في الجبر لانه يجبر مفاقر الخلق ويكفيهم اسباب الرزق ويصلح نقايص حقايق الممكنات باعطاء
الوجود وما يتبعه من الخيرات والكمالات او لانه يجبر طبايع الموجودات على لوازمها التي ليست في
وسعها وقدرتها او لانه جبر الممكنات على الطاعة والانقياد ولله يسجد من في السموات والارض طوعا
وكرها وظلالهم بالغدو والاصال او لانه يقهر الاشياء في الايجاد ويوجدها كيف شاء والله خالق كل شيء
وهو الواحد القهار او لانه لا يناله لعلوه ايدي المتفكرين من قولهم للنخل الطويل الذي لا يناله اليد جبار عن تناول
اليد او لانه كسر اعناق الجبابرة وقمع شوكة الفراعنة بالنوائب والمصائب فليس لكونه كيف ولا اين لان الكيف
والاين مخلوقان من خلقه فلو كان لكونه كيف واين لكان هو محتاجا الى خلقه في ملكه وقدرته وانه بان في كونه
ملكا قادرا جبارا على الاطلاق قبل الانشاء وبعده ولا له حد معروف لانه لا اجزاء له والحد انما يتالف من

ولا له م

اجزاء الحقيقة ولا القوى وحواشها بات المحيطة بالجسم والجسمانيات مثلا تنقف عندها لان ذلك
لوازم الكم وتوابعه والواجب بالذات ليس بكم ولا محل له فيمتنع ان يوصف بالنهاية ولا يوقف لشيء شبهه
هنا في اللفظ خبر وفي المعنى نهي عن تشبيهه بخلقه وادعاء معرفته بذلك وردا على الفرق المجسمة والمشبهة
تعالى الله عما يقولون الظالمون ولا يهرم لطول البقاء الهرم بالتحريك كبر السن وقد هرم الرجل من باب
لبس وهرمه الله فهو هرم ووجه ذلك ان الهرم انما يحصل بتغير المزاج في انفعاله وانكسار القوى وضعفها
لطول الزمان وتوارد نوائبه وتوارد مصائبه والله سبحانه منزه عن ذلك اذ ليس له مزاج ولا يعرض له انفعال
وانكسار وضعف ولا يصعق لشيء اي لا يفزع ولا يموت او لا يغشى عليه الخوف من شيء لانه تعالى فوق كل شيء قاهر
عليه يقدر على اعدامه في طرفة عين بل اقل من ذلك فكيف يصعق من خافه ولان الصعق تابع للانفعال وهو
الله سبحانه منزه عنه بل لخوفه تصعق الاشياء كلها في اطباقها وسماواتها ونباتاتها وجماداتها وحيواناتها
بحرياتها وهذا مما لا شبهة فيه فان من رفع حجاب الغفلة بينه وبين ربه ونظر الى كمال كبريائه وعظمته وقوة
قهاريته وغنائه عن خلقه ثم نظر الى حالة نفسه وغاية فقره وفاقته وعجزه وشدة احتياجه الى الله سبحانه
نظر الى ما يأتي عليه في القبر والحشر من احوال البرزخ واحوال القيمة وهول لا يدري انه من اهل الكرامة والثواب
او من اهل الخذلان والعقاب لصار صعقا عليه من خوف او مات فجاءة ولكن قساوة القلوب الاكثر
جعلتها فارغة من الخوف بل صيرتها اشد من الحجارة كما قال سبحانه ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او
اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية
الله وما الله بغافل عما تعملون كان حيا بلا حيوة حادثة اي مسبوقة بالعدم لان حيوته لو كانت حادثة لكان
تعالى قبل حدوثها غير حي وكان محتاجا في حدوثها له الى حي ضرورة ان الشيء لا يقدر على ايجاد حيوة نفسه وكان
قابلا للتغير ومحلا للحوادث واللوازم كلها باطلة بالعقل والنقل والفرق بين هذا الكلام وبين ما سبق انه اجرى
بهذا الكلام ان يكون له حيوة حادثة ونفي بما سبق ان يكون له حيوة قديمة زائدة على ذاته ولا كون موصوف النفي
راجع الى القيد والمراد انه ليس له وجود موصوف بكونه زائدا عليه لان وجوده عين ذاته او يكون في زمان او
مكان لان وجوده منزه عنهما او المراد انه ليس له وجود موصوف محدود بحد حقيقي يخبر عن ذاتياته او كون
اذ ليس لوجوده اجزاء وحد ولا نهاية وبالجملة وجوده لا يتصف بصفة اصلا كما لا يتصف ذاته بها اذ كل صفة
مغايرة للموصوف لان قيام الصفة بالموصوف وقيام الموصوف بذاته لا بالصفة واذا كان بين الصفة والموصوف
مغايرة فلو اتصف وجوده بصفة لزم التكثر والاحتياج المنزه عنهما عالم القدس وجلال الحق ولا كيف محدود
الظاهر انه اراد بالكيف المعنى المعروف والنفي راجع اليه لوجوب تنزيه الخالق عن الكيفيات التي هي من خواص
خلقه وانما وصف بما هو من لوازمه اعني المحدودية بالنهاية او الحد الحقيقي وتوارد الازمان على سبيل التعاقب
للاشعار بان هذا الوصف في الحقيقة علة لوجوب تنزيه الحق عن الموصوف به لبراءته عن الحد والنهاية وقبول
توارد الازمان الكيف عليه ويحتمل ان يراد بالكيف المعنى الاعم الشامل المطلق الصفات والتوحيد راجع الى
المجموع باعتبار القيد فيكون فيه اشارة الى ان له كيفا غير محدود اعني الصفات اللائقة بذاته تعالى وان
اطلاق الكيف عليه على سبيل التجوز وقد اشار اليه ابو عبد الله عم في باب اطلاق القول بانه شيء بقوله ولكن لا بد من
اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشاركه فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره ولا اين موقوف عليه
ضمير المجرور اما راجع اليه سبحانه واما وفوق الاين عليه احاطته به او راجع الى الاين ومعنى وقوفه على
الاين استقراره فيه وذلك لاستلزامه ان يكون تعالى شانه محتويا بالحواية وتمييز العجز وسنوا في صحة

ولا يجز

وكل ذلك محال بالضرورة ولا مكان جاور شيئا منه جاور اما راجع الى المكان والوصف للكشف والايضاح
او راجع الى الله سبحانه بحذف العائد وذلك لان كونه جاء لا في المكان ومجاورا لغيره لشيء تابع للجسمية ومستلزم
للنقصان اللازم للامكان فليس سبحانه في الاين والمكان بمعنى الوقوف عليهما والحلول فيهما وهو في كل اين ومكان
بنحو العلم والاحاطة وهذا كالتاكيد للسابق ويمكن الفرق بينهما بان المقصود هنا نفي ان يكون في مكان وفي السابق
انه لا يجوز ان يسأل عنه بأين ويقال اين هو قال الجوهري اين سؤال عن مكان اذا قلت اين زيد فانما تسأل عن
مكانه او باعتبار الوصف فان المقصود هنا نفي ان يكون مجاورا الشيء ونفيه باعتبار كونه في المكان القرب
من الشيء الاول والمقصود في السابق نفي ان يكون حالا في المكان حالا فيه والله اعلم بل حي يعرف الفعل
على البناء للفاعل اي يعرف الاشياء والامكنة وما فيها قبل ايجادها وبعده وللاضراب حينئذ وجه ظاهر كانه قال ليس
له مكان بمعنى الحلول فيه بل حي في جميع الامكنة بالمعرفة والاحاطة بها او على البناء للمفعول بمعنى بل هو معروف
في جميع الامكنة او معروف عند اولي الالباب بتعقل مذهب ربه عن علائق المواد مجرد عن ادراك الحواس و
توابع ادراكاتها من الوضع والاين والمكان والاضراب على هذا اظهر وملك لم يزل ذكر الملك ثلث مرات
الاول لبيان انه ملك قبل الانشاء والثاني لبيان انه ملك بعد الانشاء والثالث وهو هذا لبيان انه ملك
ازلا وابدا كان ملكا ازلا كان ملكا ابدا فهو ملك دائما وسلطان اولا بلا نهاية واخرا بلا نهاية له القدرة والملك
تقديم الظرف لقصد الحصر له القدرة الكاملة على جميع الاشياء اذ كل موجود فهو منته في سلسلة الحاجة اليه وهو
الذي انشأ وجوده وسائر ما يعده سببا لذاته اذ ما هو واسطة جعله وله الملك على الاطلاق وكل مالك مع ما في يده فهو
مملوك له فانه لا مالك ولا قدرة في الحقيقة الا له انشأ ما شاء حين شاء بمشيته الموجودة بمشيته وارادته بلا مادة ولا
حركة ولا آلة ولا روية فقد ظلم نفسه وكفر بالله العظيم من قال انه فاعل بالايجاب لا قدرة له على فعله او قال
انه لم يوجد الاشياء واحدا ولم يقدر على ايجاد غيره ومن قال انه يحتاج في خلق شيء الى مادة فان ذلك ليس من صفة
ربنا جل شانه ولا يحد ولا يبعض باجزاء مقدورة لانه قابل للتحديد والتبعيض له جزء وكل ذي جزء مفتقر الى جزئه
الذي هو غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن في ذاته وكل ممكن في ذاته مفتقر في وجوده الى غيره والواجب لوجوده لا
يفتقر الى الغير اصلا لا في الوجود ولا في غيره ولا يفنى يريد ان وجوده ازلي سرمدي لا يطرأ عليه العدم والفناء لان وجوب
البقاء والقدم ينافي طريان الفناء والعدم ولان الفناء اما لانقطاع الهوية الزمانية او لميل كل شيء بطبعه الى
مبدئه ليعود اليه كما بدأ منه او لاعدام الفاعل اياه او لطريان شيء آخر من الحوادث عليه وكل ذلك عليه سبحانه محال
كان اولا بلا كيف ويكون آخرا بلا اين اوليته عبارة عن كونه قبل وجود الممكنات وآخريته عبارة عن بقائه بعد
فنائهم وما وقع في بعض الروايات من نفي الاولية والآخرية عنه فانما المقصود منه نفي الاولية والآخرية
الزمانيتين والغرض ان سلب الكيف مع الاولية وسلب الاين مع الآخرية اما مجرد الذكر لا لامر يقتضيه او على
عكس كما كان ايضا صحيحا او لان الافهام الوهمية الى اعتبار الكيف له مثل زيادة الصفات المتعمقة القائمة في
مرتبة الاولوية الحاصلة قبل اعتبار الاين والاينيات اظهر من اقدامها الى اعتبار الاين له في تلك المرتبة فلذلك
ذكر سلب الكيف مع الاولية ويمكن ان يقال اوليته عبارة عن اعتبار كونه سببا لكل موجود وآخريته عبارة
عن اعتبار كونه غاية ومقصدا لكل ممكن والحاصل انهما اعتباران اضافيان يحدثهما العقول لذاته المقدسة وذلك
اذا لاحظت ترتيب الموجودات في سلسلة الحاجة اليه سبحانه ووجدته بالاضافة اليها اولا ولما كان انتهاؤها
في سلسلة الحاجة الى غنائه المطلق فهو اول بالعلية والشرف فاما اعتبار بالنظر الى ترتيب السلوك ولاحظت
منازل السالكين في منازل العرفانية وجدته آخرا اذ هو آخر ما يرتقي اليه درجات العارفين ومعرفته والوصول اليه

هي الدرجة القصوى والمنزلة الاخرى للسالكين في حيز الامكان وعلى ما ذكرنا لا يرد ان ما يصح له من الصفات
كان له تعالى استحقاق واحد بجميعها ازلا وابدا ولا يكون استحقاقه لبعضها سابقا على استحقاقه على بعض آخر لاحتمال
ان يقال مثلا استحقاقه للاولية قبل استحقاقه للاخرية ولا استحقاقه للعالمية قبل استحقاقه للقادرية
لاستحالة تغير الاوصاف واستحقاقه بها فيه وانما لا يرد ذلك لان استحقاقه تعالى بالنظر الى ذاته سواء لا ترتب
فيه ولا تقدم ولا تاخر ولا ينافي ذلك التفاوت بحسب الاعتبار لان اعتبار التفاوت لا يستلزم التفاوت
بحسب الواقع لا يقال قد ثبت انه تعالى لا يتصف بالصفة الزائدة فكيف يتصف بالاولية والاخرية لانا نقول
الاولية والاخرية من اوصاف الاضافية الصرفة والنعوت الاعتبارية المحضة على انهما راجعتان الى السلب
كالصفات الذاتية فان الاولية راجعة الى انه ليس للموجودات سبب غيره والاخرية راجعة الى انه ليس له
غاية ومقصد غيره واما انه تعالى بلا كيف ولا اين في لحاظ الاولية والاخرية له تعالى فلانه لا كيف ولا اين
له في مرتبة عليته للكائنات والكيفيات والاين والاينيات بالضرورة واذا خلا من الكيف والاين في تلك
المرتبة يمتنع اتصافه بهما ابدا والا لزم انتقاله من نقص الى كمال او من كمال الى نقص وهو على الواجب
بالذات محال وكل شيء هالك الا وجهه اقتباس من القرآن المجيد وتحقيق لما ذكر من انه اول بلا كيف
واخر بلا اين بيان ذلك ان ضمير وجهه راجع الى الله سبحانه والوجه بمعنى الذات والمعنى ان كل موجود من
الموجودات وان كان ماخوذا مع الوجود فهو هالك باطل ازلا وابدا في ذاته لعدم استحقاق الوجود نظرا
الى ذاته القابلة لعدم الافاضة المنزهة منها لاحتياج الى الفيضان وجوده الواجبي لكونه عين ذاته ثابت
باق ازلا وابدا ومنه نشا وجود سائر الموجودات على النظام الافضل والترتيب الاكمل واذا كان كذلك
فهو المستحق لاولية الوجود لكونه سببا واخريته لكونه غاية ومقصدا وهو المستحق ايضا لعدم اتصافه بالكيف
والاين هذا الذي ذكرناه في تفسير هذه الآية الكريمة اشار اليه بهيارته التفصيل حيث قال اعني يطلق
كل شيء يكون الاعتقاد صادقا بسبب ذلك الشيء ومع صدق الاعتقاد بكون ذلك الشيء وثباته مع
دوامه يكون لذاته لا لغيره واذا كان كذلك فكل شيء بالقياس الى ذاته باطل وبه حق وهو احق بان يكون حقا
فلذلك قال كل شيء هالك الا وجهه انتهى وهذه الآية تاويل آخر ذكره الصدوق في اول كتاب الاعتقادات
حيث قال معنى الوجه في هذه الآية الدين والوجه الذي يؤتى الله منه ويتوجه اليه وهذا الذي ذكره نقله
المعوري بالتنزيل ادعن ابي عبد الله ع له الخلق وله الامر اي له ايجاد الاشياء لا يشاركه احد وله الامر الثابت
التي لا يتاتى منه شيء والمشهور ان الاول اشارة الى عالم الخلق وهو عالم الجسم والجسمانيات والثاني اشارة الى
عالم الامر وهو عالم الروح والروحانيات ولا يبعدان يراد بالاول خلق الممكنات مطلقا وبالثاني وضع
الشرايع والامر التكليفي تبارك الله رب العالمين اي تنزه عن النقصان والاتصاف بصفة الامكان الله
الذي احدث عالم الخلق واخرجه من حد النقص الى حد الكمال وربى كل شيء واعطاه ما يليق به من الصفات
والاحوال ويلك ايها السائل اعاد كلمة الويل تشنيعا وتغليظا على السائل لما سمع منه ان شان الباري تعالى اكبر
من ان ربي لا يبلغه الاوهام الغفا بالكسر الغطاء والغشيان بالكسر الاتيان تقول غشيته اذا اتيته
يعني لا يبلغه الاوهام ولا يحيط به لان الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ويمكن ان
يراد بالاوهام النفس وقواها لان النفس في معرفة الصانع كالوهم في ان ما احاطت به ليس هو الصانع جل
شانه ولا تنزل به الشبهات لان الشبهة انما تحصل من مزج الباطل بالحق وعدم التمييز بينهما والله سبحانه
عالم السر والخفيات فلا ينزل في ساحة علمه الجهل والشبهات ويحتمل ان يراد به انه لا ينزل به شبهات الاوهام

فالكل

لان كل ما سلطه الوهم فهو بعيد عن قدسه جل ذكره ولا يجار من شيء اي لا يجار احد من شيء ما من جار الرجل يجار جبرتها اذا اغثته اذا رجم لم فرين منه
المفضل فيه فهو مبران فيكون فيه اشارة الى كمال علمه بالاشياء او من جاره باعتماد اجاره اذا اغاثه من شيء وانقذه منها
ولا يجار منه اي ينقذ منه يعني انه سبحانه لا ينزل به مصاب حتى يغيثه احد وهو الذي يغيث من يشاء ويرسد وقد اشار به
جل شانه بقوله قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه اي لا يغيثه ولا يمنع منه احد ويغيث يعلى انتصف
منه الا منصره ولا يجاوزه شيء اما بالجيم والزاء المعجمة اي لا يمر عليه شيء ولا يتعلقد ذلك لان ذلك من صفات الاجسام
ولا يتجاوز شيء عن حكمه وقدرته لان حكمه جار على جميع المخلوقات وقدرته شاملة لجميع الممكنات واما بالحاء والزاء
المهملة اي لا يستقر في جواره او ليس له مكان ونسبته الى الاماكن بالعلم والاحاطة على السواء ولا ينزل به الاحداث
اي لا ينزل به نوايب الدنيا وحوادثها لانه ليس بزماني ولاستحالة انفعاله عن الغير وتفرع من حال الى حال ولا
تنزل به الاعراض لاستحالة ان يكون محلا للعوارض ولا يسال عن شيء فعله او يفعله لانه مالك قوي بالاطلاق
سلطان عظيم على الاستحقاق متوحد بالعظمة والجبروت وعليم خبير بالملك والملكوت وكل ما سواه فهو
مملوك له وليس للمملوك ان يسال مالكه فعلت هذا وتركت ذاك سيما اذا كان المالك عدلا عليما بالمصالح
والمفاسد كلها ولا يندم على شيء فعله او تركه لتمام امره وكمال علمه واستقامة فعله واتقان حكمه فلا يقع فيما
فيما قضاه غلط ولا يلحقه فيما قدره شك وندامة لان ذلك من توابع نقص العلم ولوازم قبوله للشك والضعف
وهو سبحانه منزه عن جميع ذلك ولا تاخذه سنة ولا نوم لانهما من خواص الحيوانات القابلة للفتور والتعب
والراحة اذ السنة فتور يعرض القوى قبل النوم وسببها وقوف الاعضاء عن العمل بسبب تحلل الارواح البدنية
وضعفها ورجوعها الى الاستراحة والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة
المتصاعدة بحيث يقف الحواس وتعطل عن افعالها لعدم انصباب الروح الحيواني اليها له ما في السموات وما
في الارض وما بينهما من المجردات والمركبات وغيرهما وما تحت الثرى اي التراب الندي يعني الارض والغرض من
ذكر الاثنين نفي تشبيهه بالخلق والدلالة على كمال قدرته وارادته وتفرده في الالهية والربوبية وتوحده في الخالقية
والمالكية ولعقد اتمام هذا الحديث حفظ المقصود وهو تنزيه الواجب عن صفات خلقه من ان يتلقاها و هم
المخاطب بنفسه بالكلية حيث كلما تنزه عنه صفات غير لائقة به اوردفها بذكر صفات لائقة به لئلا يتبادر وهمه الى
الصفات باعتبار نفي الموضوع فليتامل عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود
الى راس الجالوت وهو من اعاظم علمائهم واخبارهم قيل الراس سيد القوم ومقدمهم وجالوت اسم اعجمي قيل المراد
مقدم من الجالوت في العلم فقالوا له ان هذا الرجل عالم يعنون امير المومنين ع فانطلق بنا اليه فسالوه فاتوه فقيل
لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج وفي بعض النسخ حتى يخرج وهو يفتقر الى اعتبار حذف في الكلام كما لا يخفى على
العالم بالعربية فقال راس الجالوت جئناك نسالك فقال سل يا يهودي فقال اسالك عن ربك متى كان
السائل عن زمان وجوده وكان السؤال عنه مختصا بالموجودات الزمانية التي لا تخلو من كون حادث وكيف وكم
وغاية ونهاية وقبل وبعد نفوه عنه تعالى هذه المعاني للتنبيه على انه لا يصح السؤال عنه بمتى فقال كان بلا كينونة
اي بلا كون حادث قال الجوهري يقال كان كونا وكينونة شبهوه بالحيدودة والطيرورة من ذوات الياء ولم يجي
من ذوات الواو على هذا الاحرف الا كينونة وهيعونة وديمومة وقيدودة واصله كينونة بتشديد الياء نحذفوا كما
حذفوا من هين وميت ولولا ذلك لقالوا كونونة ثم انه ليس في الكلام فعلول واما الحيدودة فاصله فعلولة
بفتح العين فسكنت ولعل المراد ان وجوده تعالى شانه نفس ذاته المقدسة القديمة باعتبار انها مبدا للآثار
العجيبة والافعال الغريبة وليس وجوده حادثا ولا زائدا حتى يسال عنه بمتى اذ لو كان حادثا او زائدا فاما ان يكون

اذ من غيره والاول باطل لاستحالة ان يكون الشيء علة لوجود نفسه والا لزم تقدمه على وجوده بل تحققه وكذا الثاني
لامتناع احتياج الواجب بالذات في وجوده الى الغير كان بلا كيف كان المراد انه كان بلا صفة زائدة عليه والا
تعدد الواجب ان كانت تلك الصفة واجبة بالذات واحتياجه الى الغير ان كانت ممكنة او المراد انه كان ودام من
كونه مكيفا بكيفية اصلا فلا يسال عن كونه متى لان هذا السؤال انما يصح فيما له كيفية كالمتزل بلا كم متصل او منفصل
مثل الجسم والسطح والخط والزمان والعدد والحاصل ان كونه ازليا منزه عن الكمية الاتصالية والعددية
لان الكمية امر عرضي والوجود الازلي بريء منه ولان الكم مطلقا تقبل القسمة والتجزية والمساواة واللامساواة
وقد تنزه قدسه اعني الثابت ازلا عن قبول هذه الامور بلا كيف ولعل المراد بسلب الكيف هنا سلب جنسه
الشامل للكيفيات المحسوسة والكيفيات الاستعدادية والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكم
وفي السابق سلب صفة مغايرة له باعتبار الزيادة او المراد هنا سلب الكيفيات المختصة بالكم بقرينة مقارنته معه
وفي السابق سلب ما عداها من الاقسام الثلثة الاول او المراد هنا انه ازلي غير مكيف بكيفية وفي السابق
ان كونه ووجوده غير مكيف بها وعلى التقادير لا يلزم التكرار مع ان الاتحاد والتاكيد ايضا محتمل كان ليس له قبل
لاستحالة حدوثه وكونه مبدا لجميع الموجودات على تفاوت مراتبها في الوجود والكمال فليس شيء منها قبله
هو قبل القبل بلا قبل اي هو قبل كل قبل من يفرض له القبلية من غير ان يكون شيء قبله والحاصل انه متقدم على كل ما
تقدم على شيء من غير ان يتقدم عليه شيء بمعنى هو الاول على الاطلاق ولا شيء قبله لما عرفت من وجوب انتهاء
سلسلة الوجود والحاجة اليه ويحتمل ان يكون المراد انه قبل كل من يتصف بالقبلية ولا يتصف هو بها لتنزه
اتصافه بالصفات بل قبليته عبارة عن عدم تقدم شيء عليه او المراد انه قبل كل شيء وليست قبليته قبلية
بل قبليته سرمدية ولما لم يكن قبليته المطلقة ظاهر الدلالة على بقاء وجوده ابدا وعدم انتهائه في جانب الابد الى غاية
وعلى كونه ازلا وعدم انتهائه في جانب الازل الى نهاية اشار اليهما بقوله ولا غاية ولا منتهى بالجر عطف على قبل
والمنتهى النهاية وقد يطلق على اخذ محلها بمعنى هو قبل القبل بلا غاية ينقطع وجوده عند البلوغ اليها
لان انقطاع الوجود من لواحق الامور الزمانية الحادثة الكائنة الفاسدة وقد بينا انه تعالى ليس بزماني وانه
هو واجب الوجود فيمتنع ان ينقطع وجوده ويلحقه العدم وكذلك هو بلا نهاية ينتهي اليه وجوده في لحاظ
اوليته والا لكان مسبوقا بالعدم وهو على واجب الوجود لذاته محال وينبغي ان يعلم ان الغاية كما صرح به علماء
العربية وغيرهم لها معان الاول النهاية والثاني المسافة الملحوظة معها الامتداد الكمي والثالث الباعث على
الفعل وهي التي تسمى بالعلة الغائية وهو قد يكون باقي الوجود الخارجي متاخرا عنه مثل التاديب في قولك ضربته
تاديبا وقد يكون متقدما عليه مثل الجبن في قولنا تعدت عن الحرب جبنا وقد ذكروا ذكر الغاية في هذا الكتاب
والعاقل اللبيب يعرف من هذه المعاني ما يناسب كل موضع انقطعت عنه الغاية اي انقطعت عنه المسافة
الحسية والعقلية او انقطعت عن وجوده النهاية وزالت قبل الوصول اليه فهذا تاكيد للسابق او انقطعت
عنده العلل الغائية ولم يتجاوز الى غاية اخرى فوقه لانه غاية فوق الغايات كما اشار اليه بقوله وهو غاية
كل غاية لانه تعالى اخر ما يقصده السالكون في سكناتهم وغاية ما يطلبه العارفون في حركاتهم في الوصول اليه
بل هو غاية فوق غاياتهم ونهاياتهم ومقصد فوق مراداتهم ومطالبهم كما دل عليه قوله تعالى وان الى ربك المنتهى و
قوله تعالى والى الله مرجعكم جميعا وقول امير المؤمنين عليه السلام وانت المنتهى فلا محيص عنك وانت الموعد فلا منجى منك
يعني الا اليك والمنتهى هو الغاية وبالجملة هو الله تعالى غاية كل موجود ونهاية كل غاية ومقصود ومرجع لكل
مضطر مطرود ولا معدل عنه ولا مقصد فوقه ولا ملجا الا هو ولا منجا الا اليه فقال راس الجالوت امضوا

بنا

بنا فهو اعلم مما يقال فيه اي في وصف ربه لعل اليهودي لم يعلم حقيقة كلام معدن العلوم النبوية ومخزن الاسرار
الالهية فلذلك لم ينظر اليه بعين الطاعة والانقياد او فهمه ولكن اعرض عنه للرياسة والعناد والله ولي
التوفيق واليه هداية الطريق ٥ وبهذا الاسناد ليس هذا مرجع ظاهر كما اشار اليه بهذا الاسناد عن جماعة
محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء حبر من الاحبار الحبر
بالكسر او الفتح العالم من علماء اليهود والكسر افصح لانه يجمع على الافعال دون الفعول وهو الراجح عند القراء
وتوقف الاصمعي في الترجيح وقال ابو عبيد والذي عندي انه الحبر بالفتح ومعناه العالم بتحبير الكلام والعلم
وتحسينه ويرويه المحدثون كلهم بالفتح الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك فقال له ثكلتك
امك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان كان ربك قبل القبل بلا قبل الثكل فقدان الحبيب واكثر ما يستعمل في فقدان
المراة ولدها مات منها ثكلا وثكلا وكثر في العرب والدعاء بذلك شائع عند العرب وان لم يكن الداعي
موجودة ومتى لم يكن حتى يقال متى كان يمكن ارجاعه الى قياس استثنائي تقريره او صح السؤال عنه بمتى
كان صح السؤال عنه بمتى لم يكن والتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الشرطية فلان متى كان سؤال عن اول
وجوده وكلما كان الشيء حادثا في وقت كان عدمه سابقا عليه فكما صح ان يقال متى كان يصح ان يقال متى
لم يكن واما بطلان اللازم فلان وجوده قديم ازلي ليس مسبوقا بالعدم فلا يصح ان يقال متى لم يكن كان
ربي قبل القبل بلا قبل قد مر شرحه وبعد البعد بلا بعد يعرف بالمقايسة وقد ذكر كل واحد من القبلية
والبعدية بكمالها فكمال القبلية سلب قبلية شيء عنه وكمال البعدية سلب بعدية شيء عنه فلا يكون شيء قبله ولا
بعده ولا غاية اي ولا نهاية لوجوده في جهتي القبلية والبعدية لكونه ازليا وابديا ولا منتهى لغايته اي
ليس نهاية لا امتدادا وليس محلا لها او نهاية اذ ليس له كمية مقتضية لاتصافه بالاطراف والنهايات
والاقترانه بالامتدادات والغايات كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه بقوله ليس بذي كبر
امتدت به النهايات فكبرته تجسيما ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيدا انقطعت
الغايات عنده فهو منتهى كل غاية لانه منتهى رغبة الخلائق ومفزعهم في المهمات والمقاصد وفي الادعية
الماثورة يا منتهى غاية السائلين وفي الصحيفة السجادية اللهم يا منتهى مطلب الحاجات ومرجع ذلك ان
لكل شيء مستقر يستقر فيه اذا بلغ اليه ومستقر القلوب والفؤاد الذي اذا بلغت اليه تطمئن ولا تطلب
سواه هو الله تعالى شانه فقال يا امير المؤمنين افنبي انت فقال ويلك الاستفهام ان السائل قد قرا من
من الكتب الالهية ان ما ذكره من صفات الرب وانه لا يخبر به الا نبي بتعليم رباني فقال له ويلك انما انا عبد
من عبيد محمد صلى الله عليه وآله وما ذكرته انما سمعته منه وهو اخبرني به عن طريق الوحي قال الصدوق ره بذلك يعني عبد
طاعة لا غير ذلك وروي انه سال عنه اين كان ربنا قبل ان يخلق سماء وارضا فقال له اين سؤال عن مكان لمن
كان حصول شيء في المكان لا عن حقيقته تقول اين زيد تسال عن حصوله في المكان المعين وكان الله ولا مكان
اذ المكان امر حادث مخلوق فلا يصح ان يسال عنه باين ٥ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان عن محمد بن
يحيى عن محمد بن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال راس الجالوت لليهود ان المسلمين يزعمون ان عليا عليه السلام
من اجدل الناس اي اقواهم في المجادلة والخصام اشدهم في المناظرة والكلام وافصحهم بيانا واطلقهم لسانا واعلمهم
في فنون العلم كلها بحيث لا يسبقه سابق ولا يلحقه لاحق اذهبوا بنا اليه لعلي اساله عن مسئلة واخطيه فيها
اخطاه وخطاه اذا نسبه الى الخطاء كذا في تاج المصادر وخطاه تخطية اذا نسبه الى الخطا فقال له
تكلاه فقال يا امير المؤمنين اني اسالك عن مسئلة قال سل عما شئت ولا يخفى ان هذا دال على انه عليه السلام كان بحرا زاخرا في العلوم

والله لا يخفى عليه شئ كما دل عليه قوله ع سلوني قال بعض العامة هو اول قائل هذه الكلمة ولم يقلها احد بعده ودلالة
على انه ليس لعلمه نهاية قال يا امير المؤمنين متى كان ربنا قال له يا يهودي انما يقال متى كان لشئ لم يكن فكان اي من
لم يكن موجودا ثم وجد فيسال متى من زمان وجوده واما من كان موجودا في الازل قبل وجود الزمان بلا ابتداء
لوجوده فلا يصح ان يسال عنه بمتى كان الظاهر انه بدل عن مقول انما يقال هو هو كان او تاكيد له
ويحتمل ان يكون اعادة السؤال بعينه للمبالغة في انكاره وعدم استقامته لثبوت ما ينافيه كما اشار اليه
بقوله هو كائن بلا كينونة كائن اي هو موجود بلا كون حادث فلا يدخل كونه في مقولة متى لان متى سؤال عن كون
الحادث المسبوق بالعدم وفيه تنبيه على انه ليس المراد بكون ما يتبادر من مفهوم الكون عند الاطلاق اعني
الحدوث بل الوجود المجرد عن حدوث الزمان كان بلا كيف من الكيفيات الموجودة في خلقه لان اتصافه
بها نقص لا يليق بالممكنات المفتقرة من جميع الجهات ولما كان هنا مظنة ان يقول اليهودي كيف يكون الشئ
بلا كون حادث وبلا كيف اجاب عنه ع على سبيل الاستيناف بقوله يكون اي يكون جل شانه بلا كون حادث
وبلا كيف بلى يا يهودي ثم بلى يا يهودي كرر بلى لان بلى آلة لاثبات ما انكره المخاطب ونفاه فلما اوهمنا
ذلك كان هنا ما نفاه المخاطب شيئين اتى ع بآلة الاثبات مرتين ثم اوضح ذلك بقوله كيف يكون له قبل هو
لا يكون له قبل فلا يكون له حدوث ولا كيف لان الكيف من الاوصاف الحادثة التي لا يتصف بها غير
الحادث واما انه لا قبل له فاشار اليه بقوله هو قبل القبل بلا غاية اي بلا نهاية في جانب الازل ولا منتهى
غاية اي لا نهاية لامتداده ولا امتداد له ثم نهاية ولا غاية اليها الاضافة بيانية والمقصود نفي الانتهاء عنه
في جانب الابد وبالجملة نفى اولا ان يكون له ابتداء وثانيا ان يكون له امتداد ونهاية وثالثا ان يكون له نهاية
ومنها يظهر انه مباين للخلق اذ الخلق لا يخلو من هذه الامور فلا يجوز ان يوصف بالحدوث والكيفيات
التي هي من صفات الخلق انقطعت الغايات عنده اي ليست له تلك الغايات المذكورة على ان اللام للعهد وقد
يراد احتمالات اخر هو غاية كل غاية لانه ينتهي اليه جميع الخلائق ومقاصدهم كما عرفت انفا فقال اشهد ان
دينك الحق الحق الامر الثابت المطابق للواقع والتعريف باللام لقصد الحصر كما اشعر بقوله
وان ما خالفه باطل اي زايل غير مطابق والظاهر ان المراد بالدين هنا ما ذكره من العقايد الحقة من صفات
البارى ويحتمل ان يراد به الشريعة النبوية وح يراد ببطلان ما خالفها بطلانه بعدها لا مطلقا كما
في الاول ٥ علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع اكان الله ولا شئ معه الاستفهام
يحتمل الحقيقة والتقرير قال نعم كان ولا شئ قلت فاين كان يكون كانه كونه في مبادي التعلم لم يقصد بذلك
مجرد السؤال عن كونه تعالى في المكان بل قصد مع ذلك ان كونه ولا شئ معه مستبعد لتوهمه ان له مكانا لما ان
الف النفس بالمتحيزات والمحسوسات اعجزها عن ادراك شئ بلا تحيز ولا مكان ولم يعلم ان المكان
الجسماني وليس له مكان لانه خالق المكان اولى ان لا يكون له مكان ويحتمل انه كان عالما بانه لا مكان له تعالى ولكن سال
عنه ذلك ليعلم سر ذلك ويستوي له طريق المناظرة مع المخالفين قال وكان متكئا فاستوى جالسا دل على
عدم قبح الاتكاء عند التعلم ولعل سبب الاستواء هو عروض التغير والاضطراب له من سماع هذا الكلام
فقال احلت يا زرارة اي تكلمت بالمحال وهو الذي ليس له وجه صحة اصلا وسالت عن المكان اولا مكان
لان المكان سواء كان بالمعنى اللغوي كالارض للسرير او بمعنى البعد المجرد عن المادة او بمعنى السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لم يكن موجودا في الازل فاستحال ان يسال عن الموجود
الازلي بانه في اي مكان كان وايضا لو كان هو في المكان بان يكون كان مكان محتاجا الى التحيز والتقسيم والزيادة و

النقصان

والنقصان وهو منزه عن هذه الامور ٥ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن
الموصلي عن ابي عبد الله ع وفي بعض النسخ عن ابي الحسن الموصلي عن ابي ابراهيم عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال جاء
حبر من الاحبار الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك فقال له ثكلتك امك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان كان ربي
اي لم يكن زمان في الازل ولم يكن يشمل المعلومات الصرفة ولا يصح ان يسال عنه بمتى كان فاما ما كان ازلا
بلا سبق العدم على وجوده فلا يقال له متى كان لاختصاص هذا السؤال بالجسمانيات الحادثة كان قبل القبل
بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا منتهى غاية لتنتهي غايته اي ليس هو منتهى ما انتهت اليه همة او حسية او عقلية
او زمانية او مكانية لتنتهي ما انتهت اليه ويقال هو هناك وليس قبله شئ يسال عنه بانه متى وانما كونه
الازلي كون سرمدي مجرد عن الواقع وعن لحاظ العقل من هذه الامور ولواحقها فقال له انبي انت فقال لامك
الهبل في الصحاح الهبل بالتحريك مصدر قولك هبلته امه اي ثكلته وفي المغرب يقال فلان هبلته امه اذا
مات ثم قالوا في دعاء السوء هبلتك امك ثم استعمل في التعجب كقاتلك الله انما انا عبد من عبيد رسول الله ص
مطيع لاقواله وعامل والقصر من باب قصر الموصوف على الصفة قصرا اضافيا بالنسبة الى النبوة

باب النسبة

النسبة بكسر النون مصدر يقال نسبه وينسبه من باب ضرب ونصر نسبا بالتحريك ونسبة بالكسر اي
اذكر نسبه ووصفه ٥ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله ع قال ان اليهود سالوا رسول الله ص فقال انسب لنا ربك اي اذكر نسبه وصفه لنا حتى نعرفه بصفته
وكانهم سالوه اختبارا له بانه هل يقول شيئا من قبله او يقول بما هو مذكور في التورية فلبث ثلاثا اي ثلث ساعات
او ثلث ليال مع ايامها والليل بما يذكر ويؤنث بحسب السماع كما صرح به بعض الافاضل في حاشيته على المطول ثم يرد
ان منه في التاء في الثلث لا وجه له لا يجيبهم وهو ينتظر الوحي لانه كان لا ينطق عن الهوى وفيه حث للناس على
السكوت بما لا يعلمون ثم نزلت قل هو الله احد الى اخرها وهنا من جوامع التوحيد بما يعجز عنها عقول
العارفين ومن لوامع التنزيه بما يتحير فيها عقول السالكين وقد كتب العلماء ودون الفضلاء اشياء جليلا من
حقائقها واسرارا جزيلا من دقائقها ولم يحيطوا مع ذلك معشار ما فيها ومن تمسك بها وتفكر فيها فقد رشد ومن
من اعرض عنها وخالف علائقها فقد هلك وقد نسب ورواه اي روى هذا الحديث بعضهم ان صفوان قل هو الله
احد نسبة الرب ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن الحكم عن ابي ايوب وعن محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى وعن محمد بن الحسين عن ابن ابي الخطاب وهو عطف على احمد بن محمد بن عيسى عن
محمد بن يحيى عن احمد بن محبوب عن حماد بن عمرو النصيبي نسبة الى نصيبين اسم بلد والرجل مجهول عن ابي
عبد الله ع الظاهر ان رواية ابي ايوب عنه ع بلا واسطة فليتامل قال حماد وابو ايوب ايضا قال ابو ايوب
كل واحد سالت ابا عبد الله ع عن قل هو الله احد فقال نسبة الله الى خلقه اي صفاته اللازمة والتي بسببه
المنزلة الى خلقه ليعرفوه ويميزوه بها عن غيره من الممكنات احدا حال عن الله او منصوب بفعل مقدر اي اذكر
الله تعالى وصفه احدا لا ثاني له في الوجوب والوجود ولا كثرة في ذاته وصفاته ذهنا ولا خارجا صمدا السيد
المصمود فعل بمعنى مفعول كالحسب والقبض بمعنى السيد الذي يصمد اليه في طلب الامور والنوازل ويقصد اليه
في طلب الحوائج والنوازل ويلجأ اليه في السراء والضراء ويلتجئ اليه في الشدة والرخاء ولذلك يوصف به سبحانه
لانه المستغني عما عداه على الاطلاق وكل ما سواه محتاج اليه في جهات متكثرة وانت اذا تاملت في معنى الاحد
والصمد علمت ان جميع ما ذكره ع الى قوله بلد يندرج تحتهما ويستخرج منهما اذ لو كان حادثا لكان
الموجد له هو الصمد لا هو ولان وجوب وجوده لذاته يستلزم استحالة عدمه ازلا وابدا واذ ليس له

سلب الابتدا والاولية عنه صمداً اي ليس بجسم ولا جسماني ولا مفتقر الى شيء بل يفتقر اليه كل ما سواه اشية
علما انه ينبغي لا ظل له اي لا سبب ولا صورة ولا امثال ولا ظل بالمعنى المعروف لم يمسكه عن عروض الزوال
وعروض التغير ويمسك الاشيا باظلتها اي باسبابها او بصورها او بغير ذلك مما ذكر ونقل عن الشيخ
العارف بهاء الملة والدين ان المراد باظلتها هو انواعها انتهى ولا يبعد ان يراد بالظل هنا الكنف من
قولهم فلان يعيش في ظل فلان اي في كنفه وحفظه وصيانته يعني لا حامي له يحفظه ويصونه ويعينه وهو
يحمي الاشيا ويحميها وحافظها ويعينها عارف بالمجهول عند الخلق لكنه صغره او لبعده عنهم كالكاين في القفار
والساكن في البحار او لوهمهم وصول فكرهم اليه وعدم وقوع ذهنهم عليه كحقايق الاشيا واجناسها وفصولها الى
غير ذلك فسبحان من يعلم عجيج الوحوش في الفلوات ومعاصي العباد في الخلوات معروف عند كل جاهل من اصحاب
الملل الباطلة كالملاحدة والدهرية وعبدة الاوثان واضرابهم فان كلهم يعرفونه عند نزول الشدايد والفزايد
المصايب والبلايا ولا يلوذون بسواه ولا يدعون الا اياه كما اشار اليه امير المومنين بقوله انه الذي
يشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذوي الجحود وهذه الامور الخمسة من لوازم الصمد لان ازليته ووجوده وحمايته وكونه
حافظا للاشيا باظلتها وعارفا بما لا يعرفه الخلق حتى ضماير القلوب ووساوس الصدور وموصوفا عند
كل باطل يقتضي ان يكون رجوع الخلق كلهم اليه فرداً ابداً الالف والنون والتنوين في الفرد للمبالغة في وحدة
عجيب الذات والصفات في الوجود والوجوب والربوبية لا يشبهه في ذلك شيء ولا يشاركه احد وهذا ناظر الى
الاحد وتمام له او تعميم لا خلقه فيه لاستحالة حلول الحوادث فيه اذ لو جاز ذلك لكان ناقصا والتالي باطل
بالاجماع والعقل والنقل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان ذلك الحادث ان كان من صفات الكمال كان في نقصه
عنه قبل حدوثه وان لم يكن من صفات الكمال لزم نقصه ايضا للاتفاق على ان كل ما اتصف به الواجب يجب ان يكون
من صفات الكمال وفيه اشارة الى ان صفاته عين ذاته فهو ناظر الى الاحد ولا هو في خلقه لما مر من ان حلوله في
شيء هو حصوله فيه على سبيل التبعية وهو مستلزم لافتقاره الى المحل وذلك على الواجب بالذات محال وهذا من لوازم
الصمد الذي هو نفي المطلق وفيه رد على الفرق المبتدعة فان بعضهم جوزوا حلول الحوادث فيه كالكرامية على
ما هو المشهور عنهم وان لم يصرحوا به وهن منه بيت العنكبوت وبعضهم قالوا بحلوله في الحوادث كطايفة من المتصوفة
والنصيرية وقد نقل قطب المحققين عن الرازي انه قال ناظرت بعض النصارى انه قال حلول من في ان عدم الدليل
لا يستلزم عدم المدلول قال نعم فقلت لما الدليل على انه تعالى ما حل في زيد وعمرو وذبابة ونملة وحل في عيسى
قال لانا وجدنا في عيسى ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى ولم نجد ذلك فيما ذكرت فعلنا انه حل فيه دون
في غيره فقلت فقد ناقضت لما اسلمت ان عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول لست ثم قلت له قد جاءت
العصا في يد موسى حية عظيمة وهو جدا اعظم مما ذكرت في عيسى فلم لا تقول انه حل في موسى ايضا فلم يقل
هنا ويمكن ان يكون قوله لا خلقه فيه ولا هو فيه تفسيراً لقوله فرداً ابداً وبياناً له غير محسوس اي غير ملموس باليد
لاستحالة الجسمية وتوابعها مثل الكيفيات الملموسة عليه لا تدركه الابصار لانه ليس بجسم ولا لون ولا في
وضع ولا في وجه وقدم وجه تخصيص عدم ادراك البصر بالذكر بعد ذكر عدم ادراك الحواس له والاوهام
ان هذه الثلثة من لوازم الاحد علا كل شيء بالوجود الذاتي والشرف والعلية فتعرف من كل شيء بالعلو والرفعة
لا بالمجاورة والالتصاق ودنا فبعد اي لا يكون في المكان او بينا وانه المشاعر او لا يشبهه شيء فدانه الاحدية
مباينة لجميع الموجودات اذ ليس لشيء منها الا الدنو من كل شيء من كل وجه وعصى فغفر من حيث التفضل او الاتحاد
والشيطان لي ما ولي الاهلاك والعصيان فيعجز عن مقاومتها بلا ان كانت لهم سكة وعذاب الله وان كان

بالحواس الظاهرة والباطنة وقد علمت انه
شيء عما ذكرها غير مرئي ولا محسوس

الغفران ستغاثوا عجب فيه المنكر وضعفها والطبع فشكر يا الله ليس من الطاعات ما الكثير من الثواب ان رضا
لعفو وشكور الشكر في اللغة هو الاعتراف بالاحسان والله سبحانه هو المحسن لعباده والمنعم عليهم فالشكر
حق احسن على العباد ولكنه لما كان مجازيا للمطيع على طاعته جزيل ثوابه جعل مجازاته شكرا لهم على سبيل المجاز
لا نحو ارضه لانه ليس مثله كان بجوبه وعيطيه لان ذلك من خواص الاجسام فانه ليس بجسم ولا جسماني فانه
الحواس مسلوبة عنه سلبا مطلقا لا سلبا مقيدا بالاكمل ولا تضله حواسه اي لا ترفعه من محله وانه اذا حله ورد
حامل الاشيا اي حفيظها ومقيمها بقدرته الكاملة التي لا يمتنع من نفاذها شيء من تلك الاشياء دائم
ابدي عليم باق اي ابدا والديمومة مستمرة بعلم ويناهى دوما ودواما والديمومة من الثابت ازلي
اي كان في الازل بلا بداية لوجوده لا ينسى لان ذاته بذاته علم بجميع الاشيا لا يعزب عنه مثقال ذرة والنسيان
بالكسر وهو خلاف الذكر ونسيان الصور العلمية من صفات النفس المدركة بالالات البدنية تزول عنها
عنها ونسيها لاشتغالها بتدبير البدن ولا يلهو اللهو اللعب تقول لهوت بالشيء اهو لهوا اذا لعبت به
وقد يكنى به عن الجماع قال الله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا قالوا امرأة ولا يغلط سلا لانه فعل
الفعل ولا في الحكم والتدبير اذ الغلط انما ينشا من نقص العلم وهو سبحانه منزه عنه ولا يلعب قال الله تعالى
ما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون ولا لارادته فصل
الفصل القطع والمراد به هنا القاطع يعني ليس لارادته قاطع يمنعها عن تعلقها بالمراد اذ كل شيء مقهور له فلا يقدر
شيء ما على ان يمنعه ما اراده قبل معناه ليست ارادته فاصلة بين شيء وشيء بل متعلق بكل شيء وهذا قريب لكن
الفاضل لا يمتنع لا شيء الذي مر انه شيء ان الله تعالى يريد كل ما يقع من الخير والشر وليست ارادته المتعلقة بافعال
العباد فاصلة بين شيء المرضي وغير المرضي بل متعلقة بهما جميعا اذ لا يقع شيء الا بارادته كما سيجيء وفصله جزاء
اي فصله بين افعال العباد وهو جزاؤهم على فعالهم يثيب من اطاعه ويعاقب من عصاه كما قال ان الله يفصل
بينهم يوم القيمة ولذلك سمي يوم القيمة يوم الفصل لا جبر بان يجبر المطيع على الطاعة والعاصي على المعصية كما زعمه
الجبرية فان ذلك لا يوجب فوات فايدة التكليف وبعث الرسل وانزال الكتب كما بين في موضعه وامره واقع
اي امره التكويني واقع بلا مهلة ولا يتخلف الاثر عنه كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والنظام
اي ما ذكر من قوله علا الى هنا راجع الى معنى الصمد لان كل ذلك يقتضي صرف الحوائج اليه وانه المستحق لذلك
دون غيره ويمكن ارجاع بعضها مثل الجبر ارضه ولا تقله سماواته الى معنى الاحد كما لا يخفى على المتامل لم يلد فيورث
الفعل اما مبني للفاعل ومبني للمفعول والمال واحد فهو لم يلد فيكون موروثا او وارثا وهو منزه عنهما عن صفات
البشر اذ العادة ان الانسان يملك قريبه ولم يولد فيشارك لمع ابيه في العزو الالوهية والربوبية والملك
اذ العادة يقتضي ان يكون الولد في العز يشارك والبرهان انما من الحق احديته المستلزمة للجسمية والتلذذ
والانفعال والتغير والانفعال المنزه قدسه تعالى عنها ولم يكن له كفوا احد الكفو على فعيل النظير وكذلك الكفو
بضم الكاف وسكون الفاء والكفو بضمتين على فعل وفعول والمصدر الكفاءة بالفتح والمد وكل شيء يساوي شيئا
يكون مثله والمقصود انه تعالى ما ثله احد في ذاته وصفاته لاتيه الفعلية والاعتبارية وهو منزه بعلو لا يحمل
عن المشابهة بالخلق بنوع من الانحاء كما قال القايل ليس كمثله شيء وما اعجب العجب من بعض من الملة كيف رضيت
نفوسهم واستقرت عقولهم على ان شبهوه بخلقه باثبات الجسمية والصورة والكيفية وغيرها خلافا لما وصف الله
به نفسه وما ذلك الا لمتابعة اوهامهم واحكامها وعلم رجوعهم في وصف الباري الى الامام المعلم الرباني تعالى
الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد

يفهم العلماء مصغرا قال سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن التوحيد فقال ان الله عز وجل علم انه يكون في
آخر الزمان اقوام متعمقون في ذات الله وصفاته او في معارف العقول كلها فانزل الله قل هو الله احد والآيات
من سورة الحديد الى قوله وهو عليم بذات الصدور ومن رام اي قصد وطلب في باب معرفة الله وتوحيده
وراء ذلك اي خلافه او فوقه او دونه فقد هلك فان ذلك منتهى حجج الله تعالى على خلقه وغاية مطلوبهم ولكن
المطلوب تحصيل ذلك هداهم اليه ودلهم عليه فوجب في الحكمة ان يعرفوه بما وصف به نفسه وان لا يخوضوا
فيما وراء ذلك ليثبت قواعد التوحيد في قلوبهم ويترسخ في نفوسهم ولا يخرجهم البحث عما وراءها الى مهاوي
الهلاك ومنازل الشرك ه محمد بن ابي عبد الله رفعه عن عبد العزيز بن المهتدي القمي ثقة كان وكيل الرضا عليه السلام
الطوسي ... فيه غفر الله لك ذنبك ورحمنا واياك ورضي عنك برضاي عنك قال سألت الرضا عليه السلام
عن التوحيد فقال كل من قرأ قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحيد اذ فيها وجوه الدلالة على وجوده
تعالى ووحدانيته وتفرده في الالهية وكمال احتياج الخلق وتنزهه عن المشابهة بهم الى غير ذلك مما تقرره العقول
السليمة قلت كيف نقرأها كأنه سأل عن كيفية القراءة لاحتمالها وجوها متعددة مثل التدريس والنقل
التفكر وقراءتها على الوجه المعروف من تلاوة القرآن قال كما يقرؤها الناس وزاد فيه هذه الزيادة تعليم للقارئ
وامر بها في بعض الشيم فيها كذلك الله ربي كذلك فيها اظهار للتصديق بها والايمان بمضمونها والشهادة
عليها مرتين وقال الفاضل الاردبيلي قيل فيه ابنته لينا يستجاب ثواب ثلث القرآن ... لان كل ... عشر ...
الشريفة وتقديره انه من قرأها ثلث مرات كان له ثواب قراءة القرآن كله والصدوق روى هذا الحديث في
اخبار الرضا عليه السلام مع تغيير يسير باسناده عن عبد العزيز بن المهتدي قال سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد فقال كل من قرأ
قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف نقرأها قال كما يقرأها الناس وزاد فيه كذلك الله ربي
كذلك الله ربي

باب النهي عن الكلام في الكيفية اي في كيفية ذات الله وصفاته وحقيقتهما ه محمد بن الحسن
قال الفاضل الشوشتري كأنه الصفار ... قيل في شأنه ... بعض الشيخ محمد بن الحسين بن ابي الخطاب
عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام تكلموا في خلق الله
لتعرفوا انه موجود واحد حي عالم قادر مدبر حكيم لطيف خبير بيده ازمة وجود الخلائق ومواسمهم وابديهم
ومصيرهم وذلك لان آياته الباهرة وآثاره الظاهرة في العالم دالة على وجوده الظاهر في كل صورة منها
وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ولكل ذرة من الذرات لسان يشهد بوجوده وتدبيره وتقديره
لا يخالف شيء من الموجودات شيئا في تلك الشهادات وقد اشار اليه جل شأنه بقوله سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهذا الطريق من الاستدلال هو طريق المليين
فرق المتكلمين فانهم يستدلون اولا على حدوث الاعراض ثم يستدلون بحدوثها وتغيرها على وجود
الخالق ثم بالنظر الى احوال المخلوقات على صفاته واحدة واحدة مثلا باحكامها واتقانها على كونه
عليما حكيما وتخصيص بعضها بأمر ليس في الآخر على كونه مريدا ونحو ذلك وكذلك الحكماء الطبيعيون
يستدلون بوجود الحركة على محرك وبامتناع اتصال الحركات لا الى اول على وجود محرك اول غير متحرك
ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدأ اول واما الالهيون فلهم في الاستدلال طريق آخر وهو انهم ينظرون
ولا في مطلق الوجود اهو واجب ام ممكن ويستدلون من ذلك على اثبات موجود واجب ثم بالنظر
في لوازم الوجوب من الوحدة الحقيقية على نفي الكثرة بوجه ما المستلزم لعدم الجسمية والوضعية والجهة
وغيرها ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور افعاله منه واحدا بعد آخر وقالوا هذا الطريق اعلى واول

من الطريق

من الطريق الاول لان الاستدلال بالعلة على المعلول اولى البراهين باعطاء اليقين لكون العلم بالعلة المعينة
مستلزما للعلم بالمعلول المعين من غير عكس وقال بعض العلماء هذه طريقة الصديقين الذين يستشهدون به
على وجود كل شيء اذ هو منه ولا يستدلون عليه بوجود شيء لانه اظهر وجودا من كل شيء فان خفي مع ظهوره فلشدة
ظهوره وسبب بطونه ومقدار عظمته كما اشار اليه على وجه العموم بقوله ولا تكلموا في الله اي في ذاته وصفاته فان
الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا او بعدا عنه وفي رواية اخرى عن حريز تكلموا في كل شيء اي ولا تكلموا
بحذف احد المتنافيين وفي بعض النسخ بدون الحذف في ذات الله تعالى ولان تحقيق حقيقة صفاته وتحديدها هو
نهي عن الخوض في ذات الله تعالى وصفاته وتحقيق حقيقتهما فان ما يتعلق بهما بحر لا يصل الى اطرافه النظر
ولا يدرك قعره البصر ولا يجري فيه فكر البشر فكل سابح في غمار بحره ضلالة غريق وكل طالب لانوار كبريائه كالحريق
حريق فان تصور من ذاته شيئا فهو شبيه بذوات المخلوقات وان تعقل من صفاته امرا فهو مناسب صفات
الممكنات وان لم يتصور منهما شيئا لم يستقر عقله على قرار وذلك موجب للهم والغم والتدله والحيرة حتى يؤدي
ذلك الى الجنون كما نجد ذلك من نفسه من حركها مرارا الى تحصيل ما ليس في وسعها ه محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن سليمن بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله عز وجل يقول
وان الى ربك المنتهى اي الانتهاء فاذا انتهى الكلام الى الله تعالى اي الى ذاته وصفاته فامسكوا ولا يتكلموا فيهما
يعني ينبغي لكم النظر في احوال الخلق وعظمته واحكامه واتقانه وحسن نظامه لتعلموا ان له خالقا عظيما
حكيما قادرا حيا قيوما واحدا فاذا انتهى كلامكم الى الله وعلمتم ذلك وصدقتم به فامسكوا ولا تتكلموا بعد ذلك في ذاته
وصفاته ولا تقولوا ما هما فان معرفة حقيقتهما ليست في وسع البشر ه علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير
عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا محمد ان الناس لا يزال بهم المنطق الكلام حتى يتكلموا
لهم الكلام في افعال الله تعالى وآثاره الدالة على وجوده ووحدته وعظمته وسائر صفاته حتى يتكلموا في الله بالتشبيه
والتصوير والكيفية والتحديد وامثال ذلك فاذا سمعتم ذلك فقولوا لا اله الا الله الواحد الذي ليس كمثله شيء
قدم تفسير هذه الكلمة التي هي جامعة للتنزيه الكلي الذي يسرح العقل والنقل غيره ه عدة من اصحابنا عن احمد
بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن ابي عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام يا زياد اياك
والخصومات الخاصة المجادلة لا لاثبات الحق بل للترفع واظهار الفضل والكمال والتسلط على الاقران في
المجالس بكثرة القيل والقال واما الجدال لاثبات الحق بالطريق الصحيح فليس منهيا عنه كيف وقد قال الله تعالى
وجادلهم بالتي هي احسن وقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فانها تورث الشك في الحق وتزيغ القلب
عنه بالقاء الشبهات عليه فان شرك الشبهة اما مشوب من الباطل فقط او من الحق والباطل جميعا وعلى التقديرين
قلما يتخلص عنه النفس المأنوسة بمعتادات الاوهام وتحبط العمل حبط عمله بطلانا بالسكون وحبوطا
بطل ثوابه واحبطه الله ابطله واسناد الاحباط الى الخصومات اسناد مجازي باعتبار انه سبب لذلك وفيه
دلالة على احباط العمل الصالح بالشك ونحوه هذا الامر يرجع عنه كما يدل عليه ما روي عن الصادق عليه السلام قال من
شك او ظن فاقام على احدهما احبط الله عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة ولا بعد في ذلك اذ كما ان الذنوب
الظاهرة قد توجب سلب النعمة الواصلة على ما روي من ما انعم الله على عبد نعمة فسلبها اياه حتى يذنب ذنبا
يستحق بذلك السلب ودل عليه ايضا قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم كذلك الذنوب
الباطنة قد توجب سلب نعمة الثواب التي حصلت بعمل آخر كما ورد انما خلق السيئ يفسد العمل الصالح كما
يفسد الخل العسل وتخصيص الشك هنا بالشك في الله او تخصيص العمل بالجدال العجيب قبل بلوغه الى حد الحكمة

ويوده وهو محاجة غيره والحوا على معرفته اصله
كل طريقة تركنا النظر في الحقيقة فلا تدم
ولا تكلموا اصح

ابتنا تحتل وتردى صاحبها الردى الهلاك ردى بالكسر يردى رديا هلك واراد بغير اهلكه شئ الخصومات تهلك
صاحبها باستحقاق العذاب فان من تصدى لها لا يكفي بسلوك سبيل الدفع وذلك لغلبة النوع الشهوية الغضبية
وشوق التسلط والترفع عليه وعسى ان يتكلم بالشئ من ذات الواجب وصفاته او غير ذلك من الامور الدينية
وفي بعض النسخ في الشئ فلا يغفر له لقباحته قبحه وشنوعا قبحه كما قال سبحانه اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون
بافواهكم ما ليس لكم به وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم قال الصادق عم من بشية فلا يعلمها الا
ربما عمل العبد السيئة فيراه الرب تبارك وتعالى فيقول وعزتي وجلالي لا اغفر لك بعد ذلك ابدا انه كان
فيما مضى قوما تركوا علم ما وكلوا به اي تركوا علم ما فوض اليهم وطلب منهم من الاحكام والمعارف التي كانت لا بد لهم
بالحق مقدوره منهم وطلبوا علم ما كفوه كفوا على صيغة المجهول اما ناقص يائي اصله كفيوا نقل به من فعل الى
بضم الراء والميم او بهمزة اللام من كفاة القوم كفا اذا ارادوا وجها فصرفتهم عنه يعني طلبوا علم ما كفاهم
الله تعالى مؤنته واغناهم عنه اي علم ما كفاهم الله وصرفهم عنه ومنعهم منه كالعلم بكنه ذاته وصفاته تعالى حتى
انتهوا كلامهم في الله عز وجل فتكلموا في كنه ذاته وصفاته تعالى وتعمقوا فيه تحيروا لعدم وصول العقل اليه
حتى ان كان الرجل ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من خلفه فيجيب من
بين يديه لذهاب عقله وتحيره من امره فكان لا يتميز بين الجهات والمحسوسات فضلا عن ان يتميز بين
والمعقولات ويحتمل ان يكون هذا الكلام تمثيلا لايضاح حاله في التحير والتدله وفي رواية اخرى حتى تاهوا
في الارض اي ذهبوا فيها متحيرين وضلوا مبهوتين سبحان من ناصت في ذاته نواظر العقول وحارت في
صفاته بصائر الفحول ه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه عن حسين بن مياح عن ابيه
قال سمعت ابا عبد الله عم يقول من نظر في الله كيف هو هلك اما بالشرك ان استقر نظره على كيفية تعالى
عنها او بالتحير وذهاب العقل ان اضطرب في سرادق العزة لم يجد شيئا يركن اليه اذ عظمة الرب اجل واعظم
من ان يدركها عقول البشر ه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة عن
عن ابي عبد الله عم قال ان ملكا عظيم الشان عظيم شانه اما بحسب الدنيا او بحسب الفضل والكمال كان
في مجلس له فتناول الرب تبارك وتعالى اي تكلم في كيفية ذاته وفتش في حقيقة صفاته وصرف نظر الفكر
الى مطالعة كنه كبريائه وعظمته او اجال بحر العقل الى شاهق منتهى علمه وقدرته وارسل الفهم الى عمق
اسرار كماله وحرك الوهم الى تحديد كيفية تعالى فغارت تلك المتحركات قبل الوصول الى مطالبها خائبة كليلة
ورجعت هذه المدركات قبل الوصول الى مقاصدها خاسرة حسيرة لكونها عاجزة عن ادراك ما طلبته هذه
المطالب الجزيلة وعاجزة من تناول ما تمنته هذه المقاصد الجميلة فلذلك غلب عليه التدله والحيرة ففقد
من بين يديه ومن وراه في الارض فما يدرى اين هو سبحان من توهت القلوب من تقدير جلال عزته وتحيرت
العقول من طلب كنه عظمته ه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن اسلم الجهيد عن العلاء
رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال اياكم والتفكر في الله تحذير عن طلب معرفة كنه ذاته وصفاته وتبعيد
عن التفكر في منتهى علمه وكماله انه هيهات هيهات ان من يعجز عن ادراك ذوي الهيئة والادوات ويضعف
عن تعقل ما جبلت عليه نفسه من الصفات وعن تعقل دقائق جزئيات اعضائه وتصور حقائق محسوسات
قواه فهو من ادراك ذات الله وصفاته وتعقل حقايق اوصافه وكمالاته الزهر ابعد لانتساب عنه شاسعة وما ظهورها
مباينة اعجز واضعف ومن تصوره تقدر فهمه وتخيله عجب وهمه فقد حده بحدود المخلوقات وعده من
قبيل المصنوعات فهو خارج عن مقام التوحيد والتعظيم وداخل في حد الشرك بالله العظيم ولكن اذا اردتم

ان ينظروا

ان ينظروا الى عظمته العظيم يطلق على كل كبير محسوسا كان او معقولا عينا كان او معنى واذا استعمل
في الاعيان فاصله ان يقال في الاجزاء المتصلة والكبير يقال في المنفصلة ثم قد يقال في المنفصل عظيم
نحو جيش عظيم ومال عظيم والعظيم المطلق هو الله سبحانه لاستيلائه على جميع الممكنات بالايجاد والافناء
وليست عظمته عظمة مقدارية ولا عظمة عددية لتنزهه عن المقدار والمقداريات والكم والكميات بل هي
عبارة عن علو شانه وجلالة قدره وكمال شرفه وشدة غنائه عن الخلق ونهاية افتقارهم اليه في الوجود والبقاء
والكمال فانظروا الى عظيم خلقه فانه اظهر عظمته للعقول بما اراها من علامات التدبير المتقن والقضاء
المبرم فمن شواهد عظمته خلق السموات المرفوعات بلا عمد القائمات بلا سند دعاهن فاجبن طائعات
لقدرته القاهرة واتين مذعنات لارادته الكاملة ومنها خلق النجوم السائرات والكواكب الساكنات
التي يستدل بها الحائر في فجاج الاقطار والسائر في لجج البحار ومنها خلق السموات وارشادها الى نظم
والهامها السعي لمقاصدها الا تنظرون الى صغير ما خلق كالنملة كيف احكم خلقها واتقن تركيبها وقا
على قوائمها وبناها على دعائمها وخلق لها السمع والبصر وسوى لها العظم والبشر وجعل لها مجاري الاكل
ما الخلق والامعاء وشراسيف بطنها كالعظام والاضلاع وخلق في راسها عينا باصرة واذنا سامعة وشامة
تونه تدرك بها مسامه وهي مع صغر جثتها ولطافة هيئتها بحيث لا تكاد تنال بلحظ النظر ولا بمقع الفكر
تدب على الارض وتطلب الرزق وتنقل الحبة الى جحرها وتعدها في مستقرها وتجمع في حرها لبردها لا يغفل
منها المنان ولا يحرمها الديان في الصفا اليابس والحجر الجامس فانكم اذا نظرتم الى ما ذكر والى غيره من عجائب
الخلق وغرائب التدبير ولطائف التقدير علمتم ان خالقها موصوف بالكبرياء والعظمة ومنعوت بالعلو والرفعة
فلم سبحان من لا يعرف منتهى عظمته العارفون ولا يعلم نهاية قدرته العالمون ه محمد بن عبد الله رفعه قال قال
ابو عبد الله عم ابن ادم بحذف حرف النداء وفي النسخ المشهورة وبذكرها في بعض النسخ وفي كتاب الاعتقادات للصدوق
ره لو اكل قلبك طائر صغير مثل العصفور ونحوه لم يشبعه لغاية صغره وحقارته وبصرك وهو ما يرى من
العين لكان لو وضع عليه خرق ابرة لغطاه ومنعه من الرؤية والخرق بالفتح والتسكين مصدر خرق الثوب
والخف ونحوهما من باب ضرب ثم سمي به الثقبة ولما يرى فيها الخروق وقد لا يتم نظرا الى الاصل وفي بعض النسخ
خرت الابرة والخرت بضم الخاء المعجمة او فتحها وسكون الراء المهملة وثاء المثناة من فوق ثقب الابرة والاذن ونحوها
والجمع خروت واخرات تريد ان تعرف بهما اي بهذا القلب الصغير والبصر الحقير ملكوت السموات والارض اي
ملكوتهما بحذف المضاف بقرينة المقام ان كنت صادقا فانما يقول من امكان رؤيتك له وجواز معرفتك اياه بكنه
ذاته وحقائق صفاته على وجه الكمال فهذه الشمس خلق من خلق الله فان قدرت ان تملا عينيك منها حتى ترى جرمها
كما هو فهو كما تقول يعني كما لا تقدر على رؤية جرم الشمس وكمال تحديق النظر الظاهر اليه كذلك لا تقدر على رؤية
الله تعالى ظاهرا وباطنا وكمال تحديق البصر والبصيرة اليه لاحتراقهما بنوره الغالب على جميع الانوار وانما غايته كمال في
معرفته ان يعرف انك لا تقدر على معرفته كما هو وهذا الكلام بحسب المعنى في قوة شرطية يستثنى منها نقيض تاليها
لينتج نقيض المقدم اي ان كنت صادقا في رؤيته فقد قدرت على رؤية جرم الشمس لان رؤيتها اولى واسهل من رؤيته
والتالي باطل بشهادة الحس فالمقدم مثله ه علي بن ابرهيم عن ابيه عن الحسن بن علي عن اليعقوبي الظاهر انه داود بن
علي اليعقوبي الهاشمي الثقة الذي من اصحاب الكاظم عم وقيل من اصحاب الرضا عم وقيل من اصحابهما لا ابعد
داود ولا اخوه الحسين بن داود وهما من اصحاب الجواد عم عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى ال سام عن ابي عبد الله
عم قال ان يهوديا يقال له سبحت بضم السين والباء وسكون الحاء المهملة كذا سمعت ورايت في بعض النسخ المصححة

وفي بعضها بضم السين وسكون الباء وفتح الحاء المهملة وبعضها ايضا كذلك الا انه بضم الخاء المعجمة وتقديم الصدوق
ره في كتاب التوحيد حديث سبخت باسناده مع تغيير يسير في المتن عن امير المؤمنين ع قال انه كان فارسيا كان من
ملوك فارس وكان دريا يعني صاحب علم ودراية وفهم وفصاحة جاء الى رسول الله صلعم فقال يا رسول الله قال
على ادرسم الذي كان في عهود ابين الصحابة وفي بعض النسخ فقال يا محمد جئت اسئلك عن ربك الذي
تدعونا اليه فان انت اجبتني عما اسئلك عنه اي فان اجبتني بالجواب الصحيح حذف الشرط او وجود المفسر
وابدل الضمير المتصل بالمنفصل فانت فاعل فعل محذوف لا مبتدا فان حرف الشرط لا يدخل في الاسم في التركيب
نظير قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وحذف ايضا جواب الشرط وهو امنت بك وذلك بربك
بقرينة المقام والا رجعت على ما انا عليه من التهود فقال سل عما شئت قال اين ربك من الامكنة في السماء او في
الارض او في غيرهما قال ان الله لا مكان لا بمعنى الحصول والاستقرار فيه كحصول الجسم في مكانه لاستحالة حصول شيء واحد في
جميع الامكنة بالضرورة وليس له ايضا الجسد استعدادية عظيمة فلا جبها بل بمعنى الحصول والعلم والاحاطة فانه عليه
محيط بجميع الاشياء وهي حاضرة عنده ذاته تعالى وتقدس كما ان المكان حاضر عنده فكذلك المكان حاضر عنده لان المكان
اليه شيء غير محجوب عنده وليس في شيء من المكان المحدود اي المعين بان يقال مثلا هو في السماء او في الارض او في
غيرهما لان ذلك يوجب احتياجه الى المكان وخلو بعض الامكنة عنه وجواز انتقاله عنه بالطبع او بالقسر وانصافه
بصفات الجسم وكل ذلك محال وانما اشار بهذا الكلام اي ان المراد بقوله في كل مكان هو حاضر علمه به كما اشار لانه
علم السائل ان الرب ليس له مكان قال وكيف هو سال عن كيفيته لانه نفسه وتعلق وجهه بالموجودات التي
لا يخلو من الكيفيات فتوهم ان الموجود المطلق الذي هو مبدأ تلك الموجودات حكمه حكمها او سال عنها على
سبيل الاختبار مع علمه بانه لا كيفية للرب قال وكيف اصف ربي بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف
بخلقه اشار الى ان السؤال عن كيفيته سؤال عن محال لان الكيف مخلوق والمخلوق ناقص من جهات شتى
فالله المنزه من النقايص لا يوصف به لاستحالة اتصافه بالنقص ولان الكيف ان كان من صفات الكمال
اتصافه به في مرتبة الالهية محالا لان كل كمال بالفعل وليس له كمال منتظر وان لم يكن من صفات الكمال فاتصافه
به محال اولا ولما علم السائل ان له ربا منزها عن الاين والكيف بل عن صفات الخلق كلها ما يرشد اليه بجواب الكيف عن
قال فمن اين نعلم انك نبي جهول او متكلم مع الغير انك نبي سال عن الايات والمعجزات الدالة على صدقه
في دعوى النبوة لعلمه بان النبوة رياسة عظيمة مطلوبة لكل احد لا يثبت الا بتصديق الرب تبارك وتعالى
والعجب ان اليهودي كان يعلم ذلك وجماعة من هذه الامة لا يعلمون ان الامامة التي هي ايضا رياسة عظيمة
مثل النبوة لا يثبت الا بتصديق الرب حتى فعلوا ما فعلوا اخزاهم الله في الدنيا والاخرة قال فما بقي حوله
اي حول النبي صلعم حجر ولا غير ذلك الا تكلم بلسان عربي مبين واضح الدلالة يا سبخت انه رسول
الله شهد له بالرسالة مع ان السؤال في النبوة لكون الرسالة فوق النبوة ومستلزمة لها وفي كتاب التوحيد عن
امير المؤمنين ع قال سبخت وكيف لي ان اعلم انه ارسلك فلم يبق بحضرتنا ذلك اليوم حجر ولا مدر ولا جبل
ولا شجر ولا حيوان الا قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فقال سبخت ما رايت كاليوم امرا
ابين اي اظهر من هذا في الدلالة على رسالة الرسول من الرسل وهذا واضح لان كل معجزة من معجزات الرسل
انما نطقت بلسان الحال وهذه المعجزة نطقت بلسان الحال والمقال جميعا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله
وانك رسول الله لما كانت نيته صادقة كما اوما اليه او لا هداه الله تعالى بفضله والحمد لله رب العالمين
ه علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم الخثعمي عن عبد الرحمن بن عتيك القصير قال سالت ابا

جعفر ع عن شيء من الصفة اي تحقيق شيء من صفات ذاته كما لا انه او عن بيان شيء من كيفياته او عن ماهيته وحقيقته
فرفع يده الى السماء في رفع يده الى السماء مع تساوي رفعها وخفضها بالنسبة اليه سبحانه دال على علمه ان ال
ابا الى علو شانه ورفعه عنده قدره ثم قال تعالى الجبار تعالى الجبار من ان تحيط الواصفون بحقيقة صفاته او تحرك
السالكون الى طلب كيفياته او يقدر العارفون الى معرفة كنه ذاته والجبار من اسمائه تعالى وقد عرفت معناه انفا
من تعاطى ما ثم هلك اي التعاطي التناول والجراة على الشيء والخوض فيه يعني من تعرض لتحقيق ذاته وصفاته
خاض في معرفة حقيقتها واثبت له كيفية هلك هلاكا ابديا **باب** في ابطال الروية اي روية تعالى
بالابصار في الدنيا والاخرة محمد بن ابي عبد الله عن علي بن ابي القسم عن يعقوب بن اسحق قال كتبت الى ابي
محمد ع هو حسن بن علي العسكري عليهما السلام اساله كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه ان استبعد ذلك فليس بمستبعد
لان الروية القلبية والنسبة بينهما عند اهل العرفان كالنسبة بين العين والقلب في القوة والشرف وانما سال
ذلك تثبيتا لما اعتقده وطلبا للقدرة على المناظرة مع الخصم ولوجه والثاني انسب بحال هذا الرجل لانه
كان من اصحاب ابي جعفر الثاني وابي الحسن عليهما السلام وكان يعتقد ما عندهما فقيها صدوقا لا يطعن عليه في شيء
قتله المتوكل لاجل التشيع ويستبعد من مثله ان يخفى عليه المراد بالروية وزمن الامامين الى زمان العسكري عليهم
السلم فوقع ع قال الجوهري التوقيع ما يوقع في الكتاب يا ابا يوسف جل سيدي ومولاي والمنعم علي وعلى ابائي
الذي هو ربي وناصري في جميع احوالي والمنعم علي وعلى ابائي بالعلم والشرف والتقدم على العباد وغيرها من النعم
الظاهرة والباطنة ان يرى بالابصار كما سالته من باب المكاتبة ايضا ما دل عليه الجواب هل يلي رسول الله صلعم
ربه فوقع ع ان الله تبارك وتعالى اري رسوله بقلبه من نور عظمته ما احب اي ما احب الله او احب رسوله
ونظيره ما رواه مسلم بسنده انه صلعم راى بقلبه وفي سند اخر عن عطا عن ابن عباس انه قال راه بقلبه وبسند اخر
عن ابي العالية عن ابن عباس في قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما راى ولقد راه نزلة اخرى قال راه بقلبه مرتين قال
بعض العامة في تفسيره انه راه بعين قلبه قال ابو عبد الله الابي ولا ينفي ذلك بل ذلك انه خلق له ادراك بصري في
قلبه لان ذلك لا يخرجه عن كونه بصريا اذ لا يشترط في الادراك البنية المخصوصة بجواز ان يخلق في البعض او
غيره من الاعضاء وانما يعني ان العلوم متفاوتة تخلق له ليلة الاسرى او في وقت مخصوص من الادراك العلمي
ما لم يكن له قبل وقد كانت حالاته في الاوقات متفاوتة كما قال لي مع الله وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبي
مرسل وبما ذكرنا اندفع ما قال النووي انه جعل بصره في فؤاده او جعل لفؤاده بصرا حتى راه كما يراه بالعين لان
ذلك لا يخرجه من الروية العينية ولا يدخله في الروية القلبية وقال محيي الدين البغوي الحق ان الله تعالى يرى في الاخرة
لما رواه مسلم عن رسول الله صلعم قال يوم حذر الناس من دجال انه مكتوب بين عينيه كافر يقراه من كره عمله او
يقرا كل مؤمن وقال تعلمون انه لن يرى احد منكم ربه حتى يموت اذ لو استحالت رويته فيها كما يقول المعتزلة لم
يكن للتقييد بالموت معنى وقال عياض الحق ان رويته جائزة في الدنيا واختلف هل وقعت ام لا الظاهر لا
لان الظاهر هنا الحديث وقوله تعالى لا تدركه الابصار على تاويل انها في الدنيا وللسلف ومن بعدهم في ذلك
اختلاف كثير وهل راه النبي ليلة الاسرى وعلل منعها بضعف هذه البنية عن احتمال ذلك كما لم يحتمله موسى
في الدنيا انتهى اقول تقييد عدم الروية في حديث الدجال بقوله حتى يموت باعتبار ان الدجال ادعى الربوبية
في الدنيا فكانه قال لا يرى احد ربه في الدنيا فوجب ان لا يعتقد بربوبية الدجال ولا دلالة فيه على رويته تعالى
في الاخرة الا بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة اتفاقا ه احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن
يحيى قال سالني ابو قرة المحدث هو صاحب شبرمة كما صرح به الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج وقال بعض

الافاضل اسمه علي بن ابو قرة ابو الحسن المحدث رزقه الله تعالى الاستبصار ومعرفة هذا الامر اخبر الا انه امام وصفه بالمحدث لئلا يتوهم انه ابو قرة النصراني اسمه يوحنا صاحب جاثليق وقد سال ابو قرة هذا ايضا صفوان يحيى ان يدخله على الرضا ع فادخله فساله عن اشياء كما هو المذكور في كتاب عيون اخبار الرضا ع ان ادخله الى ابي الحسن الرضا ع فاستاذنته في ذلك فاذن لي فدخل عليه فساله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال ابو قرة انا روينا في بعض النسخ انا بدل انما قال في المغرب ورؤية الحديث حملته على روايته ومنه انا روينا في الاخبار بضم الراء وشد الواو وكسرها ان الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين على صيغة التثنية فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية تخصيص الكلام بموسى غير ثابت للثبوته لنبينا ص بالاتفاق كما دل عليه حديث المعراج فقال ابو الحسن ع فمن المبلغ عن الله الى الثقلين من الجن والانس لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء قوله لا تدركه الابصار وما عطف عليه مفعول مبلغ اليس محمد مبلغ هذه الايات بحذف الخبر والاستفهام والتقرير وجعل محمد خبر مبتدا محذوف واسم ليس ضمير المبلغ اي اليس المبلغ هو محمد بعيد قال بلى هو محمد قال كيف يجيء الرجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله بامر الله فيقول لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء ثم يقول انا رايته بعيني واحطت به علما وهو على صورة البشر كما رويتم انه خلق ادم على صورته اما تستحيون فيما ذهبتم اليه ما قدرت الزنادقة ان ترميه اي محمدا ص بهذا ان يكون يأتي بدل من هذا يأتي من عند الله بشيء وهو انه لا يدركه شيء من الابصار ثم يأتي بخلافه من وجه اخر وهو اني رايت ببصري والحاصل ان محمدا ص بلغ الى الجن والانس هذه الايات التي دلت على انه لا يتعلق به الرؤية ولا يدركه بصر من الابصار ومن المحال ان يقول بعد ذلك اني رايته ببصري لاستحالة ان ياتي بالمتناقضين فقد رميتموه بشيء لا يقدر الزنادقة ان ترميه بل اما دلالة الاية الاولى على نفي الرؤية فلان الفعل في سياق النفي كالنكرة في سياقه فيعم النفي كل ادراك بالبصر سواء كان بكنه الحقيقة او لا فاندفع ما قيل من ان الادراك اخص من الرؤية ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم لا يقال يجوز تخصيص هذه الاية بكنه الحقيقة للاخبار الدالة على جواز الرؤية لانا نقول جواز تخصيص القران بخبر الواحد على تقدير صحته ممنوع ولو سلم فنقول تخصيص الرؤية في الاخبار بالرؤية القلبية اسهل واولى لا يقال رؤية القلبية ثابتة لجميع الانبياء فلا وجه لتخصيصه بمحمد لانا نقول الرؤية القلبية متفاوتة فيجوز ان يخلق الله تعالى له ادراكا لا يدرك العلي مالم يخلقه لنبي من الانبياء والرؤية التي قسم الله تعالى له في هذه الرؤية الكاملة ثم هذا على تقدير ان يكون الادراك في الاية اخص من الرؤية وهو ممنوع لان المنفي هو الادراك بالبصر وهو يساوي الرؤية واما دلالة الاية الثانية على نفي الرؤية فلان المقصود منها نفي الاحاطة العلمية به مطلقا اي كما وكيفا وجهة وكنها فلو تعلقت الرؤية به لكان معلوما باحد الوجوه المذكورة وهي كالسابقة سواء الا وجوابا ثم احتياجا الى هذه المقالات لان كلامنا مع الخصم والانتقض المقصود حجة ولما لم يكن للخصم مفر عالم يرجع اليه وهب الوجها اقتضاه ليه نوقع في هذه المفاسد من جواز الرؤية وامثالها بما يمتنع عليه سبحانه واما دلالة الاية الثالثة فلان المقصود منها نفي المماثلة عنه مطلقا فلو تعلقت به الرؤية لكانت متصورا بصورة متمثلا بكيفية ومتحيزا بحيز وواقعا في جهة فيكون مماثلا لخلقه من وجوه متعددة تعالى الله عن ذلك قال ابو قرة فانه يقول ولقد راه نزلة اخرى قال الفاضل مرة اخرى فعلة من النزول اقيمت مقام المرة ونصبت نصبها اشعارا بان الرؤية في هذه المرة ايضا كانت بنزول ودنو وقيل النصير ولقد راه نازلا نزلة اخرى ونصبها على المصدر والمراد نفي الرؤية عن رتبة الاخرى فقال ابو الحسن ع ان بعد هذه الاية ما يدل على ما راى حيث قال او لا قبل هذه الاية تنبيها بيان للدلالة على ما راى وتمهيدها لا اشارة الى البعد وبيانه

ما كذب الفؤاد ما راى يقول ما كذب فؤاد محمد ما رات عيناه وما شك فيه بل عرفه وصدق المعرفة وصدقه تصديقا جازما ثم اخبر بعد هذه الاية بما راى فقال لقد راى من ايات ربه الكبرى فايات الله غير الله استدل ابو قرة على ان النبي ص راه تعالى بالعين بقوله ولقد راه نزلة اخرى بناء على ان الضمير المفعول راجع الى الله تعالى فاجابه ع بان الضمير ليس براجع اليه سبحانه بل الى اية من اياته الكبرى ومخلوق من مخلوقاته وهو جبرئيل كما دل عليه قوله ما بعد هذه الاية وقد ذهب اليه ايضا بعض العامة لما رواه مسلم في كتابه قال حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا حفص بن غياث عن الشيباني عن زر عن عبد الله ما كذب الفؤاد ما راى قال راى جبرئيل ع له ستمائة جناح وقال ايضا حدثنا ابو بكر بن شيبة قال حدثنا علي بن مسهر عن عبد الملك عن عطا عن ابي هريرة ولقد راه نزلة اخرى قال راى جبرئيل بصورته التي له في الخلقة الاصلية على ان للقائل ان يقول على تقدير ان يكون الضمير راجعا اليه سبحانه يكون المراد بالرؤية الرؤية القلبية على الوجه الكامل الا ان الحق الذي لا ريب فيه ما ذكره ع وقد قال الله ولا يحيطون به علما فاذا راته الابصار فقد احاطت به العلم ووقعت المعرفة اي المعرفة الضرورية المستلزمة للاحاطة بالضرورة ولما قرر ان دليل الخصم على وجه لا يدل على مطلوبه وبين غلطه اورد ايضا دليلا على نقيض مطلوبه وهو عدم جواز رؤيته تعالى ووجه دلالته على ذلك ما ذكرناه انفا فقال ابو قرة فتكذب بالروايات اي بالروايات الدالة على رؤيته فقال ابو الحسن ع اذا كانت الروايات مخالفة للقران بحيث لا يمكن الجمع بينهما كذبتها لان كل خبر مخالف للقران فهو مردود باتفاق الامة وما اجمع المسلمون عليه من انه لا يحاط به علما ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء والروايات المخالفة لذلك باطلة مصنوعة فمن تمسك بها وقال انه راه بالعين خالف القران واجماع المسلمين وخرج من الاسلام على ان الروايات على تقدير صحتها لا نص فيها على انه راه بالعين فيجوز حمله على انه راه بالقلب وفي كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي قال صفوان فتحير ابو قرة ولم يحر جوابا حتى قام وخرج ٥ احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن محمد بن عبيد قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع اساله عن الرؤية اي عما ترويه العامة من جواز رؤيته تعالى في الاخرة والخاصة من عدم جوازها وسالته ان يشرح لي ذلك اي يوضح لي عدم جوازها بالبرهان والبرهان الذي ذكره ع يتضح بعد تمهيد مقدمات كلها ضرورية الاولى ان الشيء الواحد له حقيقة واحدة ولا يجوز ان له حقائق متعددة متخالفة كانت او متضادة الثانية ان كل حقيقة ما نظرية حاصلة بالاكتساب او ضرورية غير مفتقرة اليه ولا يجوز ان يكون نظرية وضرورية معا لانهما نوعان متباينان من العلم الثالثة انه لا يجوز ان يكون شيء واحد في وقت واحد مكتسب بخطاء اتفق الجميع ولا تنازع بينهم اي اتفق جميع لا ولا تنازع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية اي التصديق بوجود شيء من جهة رؤيته ضرورية غير محتاجة الى النظر والاستدلال الا ترى بانك اذا رايت شيئا عرفت وجوده من غير نظر حتى ان من طلب منك الدليل على وجوده نسبته الى السفه والجنون فاذا جاز ان يرى الله بالعين وقعت المعرفة بوجوده ضرورة بلا خلاف والمناسب لو بدل اذا الا انه بنى الكلام على المماشاة مع الخصم القائل بجواز الرؤية ثم لم تخل تلك المعرفة الضرورية من جهة الرؤية من ان تكون ايمانا او ليست بايمان لا ثالث لهما اذ لا واسطة بين النفي والاثبات وكل واحد من هذين القسمين باطل اما الاول فاشار اليه بقوله فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان فالتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الشرطية فقد اشار اليه بقوله لانها ضده اي لان الرؤية ضد الاكتساب لان الرؤية تفيد العلم الضروري والاكتساب يفيد العلم الكسبي فان كان الاول ايمانا لم يكن الثاني ايمانا لان الايمان له حقيقة واحدة بحكم المقدمة الاولى وتلك الحقيقة ان كانت ضرورية لم يكن نظرية بحكم المقدمة الثانية واما بطلان التالي فاشار اليه بقوله

وماتوديه م

نظريا وضروريا في وقت وحد لاستحالة اجتماع الضدين في زمان محل في وقت واحد

لانها تنفعه اي لان الرؤية ضد الاكتساب لان الرؤية العلم الضروري والاكتساب يفيد العلم الكسبي فان كان الاول
ايمانا لم يكن الثاني ايمانا لان الايمان لا حقيقة واحدة بحكم المقدمة الاولى وتلك الحقيقة ان كانت ضرورية
لم يكن نظرية بحكم المقدمة الثانية واما بطلان الثاني فاشار اليه بقوله فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا
الله عز ذكره في الدنيا فلا يلزم ان لا يكونوا مؤمنين اذ الفرض ان الايمان هو المعرفة من جهة الرؤية وهذا باطل
بالاتفاق فقد ثبت ان الرؤية من جهة المعرفة ليست بايمان واما بطلان القسم الثاني فاشار اليه بقوله
وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي حصلت في الدنيا من جهة الاكتساب
ان تزول اي لابد ان تزول في المعاد لاستحالة اجتماع معرفة الضرورية التي من جهة الرؤية والمعرفة النظرية التي
هي ضدها في شخص واحد في وقت واحد بحكم المقدمة الثالثة ولا تزول في المعاد اي لا يحال ان هذه المعرفة التي
من جهة الاكتساب لا تزول في الاخرة لان حشر المؤمن بلا ايمان باطل بالاتفاق لان ما اكتسبته النفس في الدنيا
من الكمالات والمعارف كان معها بعد خراب البدن في الاخرة بلا خلاف واذا كانت هذه المعرفة باقية غير
زائلة في الاخرة امتنع ان تحقق تلك المعرفة الضرورية التي هي ضدها بحكم المقدمة الثالثة فقد ثبت بطلان
القسم الثاني ايضا فاذا بطل القسمان كلاهما فاذا بطل جواز رؤيته بالعين فانه منحصر فيهما كما اشار اليه بقوله
فهذا دليل على ان الله تعالى ذكره لا يرى بالعين اذ العين يؤدي الى ما وصفناه من انه يلزم على تقدير تحقق
الرؤية العينية ان لا يكون في الدنيا مؤمن او يزول الايمان المكتسب في الاخرة وقد عرفت بطلانهما
بالعقل والاجماع وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم فان قلت كما يلزم على تقدير ان يكون تلك المعرفة من
جهة الرؤية ايمانا ان لا يكون في الدنيا مؤمن كذلك يلزم ان تزول تلك المعرفة الكسبية في الاخرة لاستحالة
اجتماع العلم الضروري والعلم النظري بشيء واحد في وقت واحد كما ان اللازم الاول باطل كذلك اللازم الثاني
ايضا باطل فلم لم يذكر هذا اللازم الثاني في القسم الاول ايضا قلت اما لانه لا فساد في زوال المعرفة الكسبية
في الاخرة على تقدير ان لا يكون تلك المعرفة ايمانا اولان ما ذكره في القسم الاول كاف لابطاله وما ذكره لابطال
القسم الثاني يستفيد منه العارف اللبيب وجها اخر لابطال القسم الاول فاحال ذلك الى فهمه ويخطر بالبال
ان هنا اشكالا في غاية الصعوبة لان هذا الدليل يجري فيما يجوز رؤيته بالاتفاق من احوال القيامة مثل احوال
في القبر والجنة والنار والصراط والميزان فان معرفة هذه الامور عند مشاهدتها ضرورية وفي الدنيا كسبية فيجري
فيه هذا الدليل بعينه اللهم الا ان يقال معرفة هذه الامور في الدنيا ايضا ضرورية لحصولها بقول الرسول
الصادق الامين كما قال امير المؤمنين ع لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ولا يجري مثل هذا الجواب فيما نحن
فيه لان معرفة الباري لا يمكن ان يحصل بقوله لاستحالة الدور فليتأمل ه عنه عن احمد بن اسحق في موضع الضمير
خفا يظهر بعد التأمل قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسأله عن الرؤية وما اختلف فيه الناس من
جوازها واستحالتها قد ذكرنا انفا بعض شبه المجوزين مع الجواب عنه ولا بأس ان نشير هنا الى بعض اخر
من شبهاتهم مع الجواب على سبيل الاجمال ليحصل الاحاطة بجهات كلامهم فنقول نقل الابي في كتاب اكمال الاكمال
عن بعض علمائهم انه قال رؤية الله تعالى جائزة في الدنيا عقلا لانه تعالى علق رؤيته موسى ع على استقرار الجبل وهو
في نفسه امر ممكن والمعلق على الممكن ممكن ولانها لو كانت ممتنعة لما سألها بقوله رب ارني انظر اليك لان
العاقل لا يطلب المحال فسؤالها دل على انه كان يعتقد جوازها فيكون جائزا والا لزم جهل النبي العظيم المعزز
بالتكليم بما يجوز عليه وما يمتنع واختلف في وقوعها في الدنيا هل رآه ليلة الاسراء ام لا فانكره عائشة وجماعة
من الصحابة والتابعين والمتكلمين واثبت ذلك ابن عباس وقال انه اختصه بالرؤية وموسى بالكلام وابراهيم

بالخلة

بالخلة واخذ به جماعة من السلف والاشعرية وجماعة من اصحابه وابن حنبل وكان الحسن يقسم انه قد رآه وتوقف فيه
جماعة فهذا حال رؤيته في الدنيا واما رؤيته في الاخرة فجائزة عقلا واجمع اهل السنة على وقوعها للابرار وتواتر
الاحاديث واحالها المعتزلة والمرجئة والخوارج والفرق بين الدنيا والاخرة ان القوى والادراكات ضعيفة في
الدنيا حتى اذا كانوا في الاخرة وخلقهم للبقاء قوى ادراكهم فاطاقوا رؤيته سبحانه انتهى كلامه والجواب عن الشبهة
الاولى انا لا نسلم ان المعلق عليه هو استقرار الجبل مطلقا فان الجبل كان مستقرا مشاهدا وقت تعليقه بل استقراره
حال التجلي وامكانه ممنوع واثباته اشد من خرط القتاد وعن الثانية بالمعارضة والحل اما المعارضة فلانه
لو كانت جائزة لما عد طلبها امرا عظيما ولما سماه ظلما ولما ارسل عليهم صاعقة ولما قال تقدسا لموسى اكبر من ذلك
فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ولما سمعوا هذه المعارضة اضطربوا واتفقوا على ان رؤيته جائزة في
الدنيا لا على سبيل المقابلة والجهة كما هو المعروف في رؤية الممكنات وممتنعة على هذه الطريقة فيهم والكلام ثابت
على انه طلبها من هذه الطريقة الممتنعة وانت خبير بان هذا الجواب من الركاكة لان طلب الرؤية من هذه الطريقة
كيف يصلح ان يكون دليلا على جواز الرؤية من غير هذه الطريقة على انه يلزم ان يكون النبي المعزز بالتكليم جاهلا
بما يجوز عليه سبحانه ويمتنع واما الحل فلان الامر في قوله ارني ليس محمولا على طلب الرؤية لعلمه ع بانه لا يمكن
رؤيته بل على اظهار حاله على بني اسرائيل اذ كانوا حاضرين معه الطالبين لرؤيته تعالى القائلين له ارنا الله جهرة
ذلك القول ليسمعوا قوله تعالى لن تراني ويعلموا ان الله لا يمكن رؤيته ويرجعوا عن اعتقادهم والجواب عما نقل عن ابن عباس
انه ليس صريحا في الرؤية العينية لجواز ان يكون المراد بالرؤية التي اختصت به الرؤية القلبية يعني الادراك
على الوجه الكمال وقد نقلنا سابقا من طريقهم عن ابن عباس انه قال راه بقلبه وعما نقل عن الحسن انه كان يقسم
عند نفسه فليس حجة وان كان من ظاهر الايات والروايات لان فهمه ليس حجة على غيره والظاهر قد لا يعمل به والجواب
عن وقوع الرؤية في الاخرة ان كثيرا من الايات والروايات مأول عن ظاهرها اتفاقا فانظر الى ما وقع في القران
من قوله تعالى مكر الله والله يستهزئ بهم وما وقع في رواياتكم عن ابي هريرة عن رسول الله ص ان منا العبد يوم القيمة
يدعو الله حتى يضحك الله تبارك وتعالى فاذا ضحك منه قال ادخل الجنة وعن ابن مسعود قال ان بعض اهل النار
حين خرج منها ووصل باب الجنة يقول اي رب ادخلنيها فيقول يا ابن ادم ايرضيك ان يعطيك الدنيا ومثلها
فقال يا رب اتستهزئ مني وانت رب العالمين وامثال ذلك كثيرة وانتم تؤولون المكر والضحك والاستهزاء
بالجزاء والخذلان والرضا فاذا جاز التأويل فكيف تتمسكون بالظواهر في الامور العقلية وتجزمون عليها
مكتب لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء مشف للبصر اي هواء شفاف ينفذ فيه شعاع البصر
يتصل بالمرئي وهذا دليل عيب الظاهر على مذهب الرياضيين القائلين بان الابصار بخروج الشعاع لا على
ما تقدم من الحكماء القائلين بان الابصار باعتبار ان الهواء المشف بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع
الذي في البصر ويصير بذلك الة للابصار ولا على مذهب الطبيعيين القائلين بان الابصار بانطباع صورة
المبصر في الباصرة عند مقابلته لها ويمكن ان يقال ان المراد بنفوذ البصر في الهواء نفوذه في الرؤية عليه
وتوسله به فينطبق على المذاهب الثلثة فاذا انقطع الهواء بين الرائي والمرئي جايل الحائل القرب ونحوها
لم يصح الرؤية بالضرورة وفي كتاب الاحتجاج فمتى انقطع الهواء وعدم الضياء لم تصح الرؤية وكان في
ذلك الاشتباه اي وكان في توسط الهواء والضياء بين الرائي والمرئي اشتباه كل منهما بالاخر لان احتياج
الى ذلك المتوسط وفي كونه في جهة وفي طرف منه وعلل ذلك بقوله لان الرائي متى ساوى المرئي في السبب
الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه المراد بالسبب الموجب للرؤية الواقعة بينهما هو الهواء المتوسط

وكون كل واحد منهما واقعا في طرف مقابلا للآخر وبشرط تساوي الرائي من حيث انه راء والمرئي من حيث انه مرئي فلذلك
السبب ثبت مشابهة المرئي بالرائي وكان ذلك التشبيه اسم كان وخبره لك اشارة الى وجوب الاشتباه و
التشبيه عند رؤيته يعني كان ثبوت المشابهة بينهما تشبيه الحق الواجب بالذات وجوده ايجاب وجود المنزه عن
صفات الخلق بالرائي الباطل في الذات في كونه طرفا من اهل وواقعا في حيز وموصوفا بالجسمية ولواحقها
وقد مر انه وجب اخراجه تعالى عما احدّ بين حد الابطال وحد التشبيه لان الاسباب لابد اتصالها بالمسببات
يحتمل ان يكون تعليلا لقوله وكان ذلك التشبيه يعني ان اعتبار المشابهة بينهما يستلزم التشبيه المذكور
لانها سبب له والسبب لابد ان يكون متصلا بالمسبب غير منفك عنه وان يكون تعليلا لجميع ما ذكره هنا
الدليل توضيحه ان الهواء المتوسط سبب للرؤية وكون هذا رائيا من حيث انه راء وذلك مرئيا من حيث انه
مرئي فوجب اتصاله بهما واتصاله بهما سبب لكون كل واحد منهما واقعا في حيز وفي طرف منه موصوفا بالجسمية
ولواحقها فوجب اتصاله هذا الاتصال بكونهما على هذه الاوصاف سبب وكونهما على هذه الاوصاف سبب
لوقوع المشابهة بينهما فوجب ان يتصل به وتلك المشابهة سبب للتشبيه فوجب اتصالها به كل ذلك لوجوب
اتصال الاسباب والمسببات واقترانها معها وعدم انفكاكها عنها والاشعرية يقولون ان الرؤية ليست
بالشعاع ولا انطباع وليست لها سبب ولا شرط سوى حيوة الرائي ووجود المرئي وانما هي ادراك والادراك
معنى يخلقه الله تعالى في المدرك فان يخلق في جزء من العين سمي ابصارا وفي جزء من القلب سمي علما وفي جزء من الاذن
سمي سمعا وفي اللسان سمي ذوقا وفي الجلد سمي حسا واختصاص الله خلقه بهذه المحال انما هو بحكم العادة ويجوز
ان ينخرق العادة فيخلق الابصار في اليد وانت تعلم ان بناء هذا الكلام على نفي الاسباب مطلقا وقد تبين
بطلانه في موضعه وانه لا ينفعهم هذه المزخرفات لان الابصار العيني في اي عضو خلق لا بد له من شانه بها للامور
الحسية اما بالذات او بالعرض وكل ما شانه كذلك اما جسم او حال فيه كما يشهد به ذوقا ترى احكام وعقول العقلاء
فلو تعلقت به الرؤية تحقق التشبيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ٥ علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن عبد
الله بن سنان عن ابيه قال حضرت ابا جعفر عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال له يا ابا جعفر اي شيء تعبد قال
الله تعالى مراده اعبد الله او اعبد الله تحقيقا للفعل بقرينة السؤال قال رايته قال بلى قال المازري صح اجاب ببلى في غير
النفي وجاز الاقرار بها في الاثبات ومن شرطها النفي وقال لا يجوز الجواب الا بنعم يقلد فيعتقد في امثال
الكلام وما رايته وهاهنا كلامه ان يقول السائل وكيف رايته اجاب عنه بقوله لم تره العيون بمشاهدة
الابصار قيل الابصار بالكسر على المصدرية مقابلة الايمان لا بالفتح على الجمع لمقابلة القلوب وفي كتاب
التوحيد للصدوق لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن راته القلوب بحقائق الايمان
هذا تنزيه له تعالى عن ادراك حاسة البصر وشرح لكيفية الرؤية الممكنة له ولما كان تعالى منزها عن الجسمية
ولواحقها من الجهات والكيفيات وتوجيه الحدقة اليه وادراكه بها وانما يرى ويدرك بحسب ما يمكن
من بصيرة العقل لاجرم نزهه من تلك واثبت له هذه واراد بحقائق الايمان ادراكه وهو التصديق بوجوده
وتوحيده واسمائه الحسنى وساير صفاته الثبوتية والسلبية وقد اشار الى جملتها بقوله لا يعرف بالقياس من
الخلق لانتفاء المشاركة بينه وبينهم في امر من الامور ولا يدرك بالحواس لان احكام تصرفات الحواس لا تتجاوز
عن طوق المحسوسات وابلغ ادراكاتها لا يتناول غير الجسم والجسمانيات ومقام القدس بعيد عن عالم
الممكنات وجناب الحق منزه عن تحديده بالصفات والكيفيات ولا يشبه بالناس لا بالذات ولا بالصفات
ولا بالصور والكيفيات لان ذاته مباينة لذواتهم وصفاته مغايرة لصفاتهم ولا يجوز اتصافه بصورهم وكيفياتهم و

موصوف بالآيات اشارة الى طريق معرفته يعني انه موصوف بان في الآيات دلالة على وجوده وعلمه وقدرته وحكمته
كما اشار الى تلك الآيات بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق معروف بالعلامات لانه
او انما من علامات قدرته وعجيب حكمته وآثار ارادته مثل السموات العلى والارضين السفلى وغيرها من الصنايع الغريبة
والبدايع العجيبة ما ينطق بوجوده وان كان صامتا وينادي على وحدانيته وان كان ساكتا ويدعو الى ربوبيته وان
كان خافتا الا ان ابصار الناظرين في ابصار هذه الآيات ومراتب العارفين في مطالعة هذه العلامات على
درجات متفاوتة ومقامات متباعدة لا يجور في حكمه اي التكوين والتشريع لان كل حكمة ثواب يترتب عليه
مصالح غير معدودة ومنافع غير محصورة وايضا الجور في الحكم انما ينشأ من ضعف في الحلم بطلب المنفعة او جلب
او دفع المضرة او تشفي النفس وقدس الحق منزه عن جميع ذلك سبحان الذي كل شيء من خلقه وخالقه عليه
ذلك الله لا اله الا هو ذلك المشار اليه الموصوف بالصفات المذكورة لكمال ظهوره والله خبره وكلمة التوحيد خبر
بعد خبر او بدل عنه او حال والعامل معنى الاشارة وفيه تنزيه له عن الشريك والنظير وتخصيص له بالالهية والتدبير قال
فخرج الرجل وهو يقول الله اعلم حيث يجعل رسالاته هذا تصديق بان الرسالة ليست للملوكية والمال لكثرة
المال ولا للعشيرة والاخوان ولا لتعدد الانصار والاعوان بل هي تفضل نفساني وكمال روحاني يخص
الله تعالى بها من يشاء من عباده فيختار لرسالته من علم انه يصلح لها وهو اعلم بالمكان الذي يضعها فيه والظاهر
ان هذا الرجل امن به واعتقد امامته ٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن
ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء حبر من علماء اليهود الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين
هل رايت ربك حين عبدته قال فقال ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره وكان لم اره محتملا لمعنيين احدهما الرؤية
بالبصيرة القلبية وثانيهما الرؤية بمشاهدة العينية وكان الثاني اشهر ويعرف تلك السائل على المعنى الثاني و
المرئي مبنيا المعنى لا يخلو من كيفية ووضع وجهة ولذلك قال وكيف رايته اي على اي وضع وكيفية ابصرته وفي
اي جهة وحيز رايته قال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن راته القلوب بحقائق الايمان مر شرحه
كتاب الاحتجاج سال الزنديق ابا عبد الله عليه السلام كيف يعبد الله الخلق ولم يروه قال راته القلوب بنور الايمان و
اثبتته العقول بيقظتها اثبات العيان وابصرته الابصار بما رأته من حسن التركيب واحكام التاليف ثم الرسل
واياتها والكتب ومحكماتها واقتصرت العلماء على ما رأت من عظمته دون رؤيته قال اليس هو قادر على ان يظهر
حتى يروه ويعرفونه فيعبد على يقين فقال ليس للمحال جواب ٥ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن
عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذاكرت ابا عبد الله عليه السلام فيما يروون من الرؤية فقال الشمس
اي نور الشمس او الطلوع الحمل على الحال مجازا جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزءا
من نور العرش قال الصدوق ره الكرسي وعاء الخلق وكل شيء خلقه الله تعالى في الكرسي وله وجه اخر وهو العلم و
تلك الاخبار من ... اخرها العلم اقول ويقرب من ذلك قول من قال الكرسي يطلق على الفلك الثامن لاشتماله
السموات السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن والعرش يطلق على الفلك الاقصى وقد يطلقان على العلم
مجازا تسمية للشيء باسم مكانه لانهما مكان نفس العالم انما عد عليهما ولذلك سمي العالم ايضا كرسيا ويدل
على المعنى الاول ما روي من طرقنا ان الكرسي عند العرش كحلقة في فلاة ومن طريق العامة عنه عليه السلام انه قال ما السموات
السبع مع الكرسي عند العرش كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة
ويدل على المعنى الثاني ما سيجيء في باب الروايات المعتبرة وبالجملة هذان المعنيان مشهوران في السنة الاصحاب
وغيرهم موجودان في الاخبار وانت تعلم ان تنزيلهما على المعنى الاول بعيد اذ لو كان حجم الفلكين نوركا للشمس لكان نورها

مرئيا كنور الشمس اللهم الا ان يقال ان لهما نورين نور الواقع ونكن رويته مشروطا بالتجرد والتنزه عن الهيئات البشرية و
العوائق الناسوتية كان نور الحجاب والستر وعلى الثاني ابعد لاشعار النسبة بين نور الشمس ونورهم اعني جعل شعاعه
ولاستحالة تفضيل الشيء على نفسه ولعدم صحة المضمون في الكلام الاتي اللهم الا ان يراد بالكرسي علم النفوس المجردة و
بالعرش علم العقول المقدسة ويمكن حملهما هنا على جوهرين مجردين نورانيين اعلى مكانا من الفلك الثامن والتاسع
مجازا من باب تسمية الشيء باسم متعلقه وتفاوت نورهما اما بالذات او باعتبار تفاوت تجلي نور الحق عليهما على
النسبة المذكورة بل على جوهرين اخرين وان لم يكونا متعلقين بالفلكين وتسميتهما بالكرسي والعرش باعتبار انهما
محلان لانوار العظمة الالهية والله اعلم بحقيقتهما والعرش جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب جزء من
سبعين جزءا من نور الستر ليس المراد بالحجاب والستر المعنى الحقيقي المعروف عندنا الواقع بيننا وبين ما هو محجوب
عن حواسنا وابصارنا اذ ليس هناك حجاب وستر بهذا المعنى بل المراد بهما مقامان من مقامات تجليات
نور عظمة الرب والثاني وهو فوق الاول لم يصل اليه نور بصائر الاصل الا ما شاء الله تعالى فاراد بالعدد
واما شاهدت نور عظمته على الوجه الكامل فلا يقدر عليها الا هو والاول هو المانع من انكشاف نور العظمة
على الخلق على وجه الكمال والا لانهدموا واحترقوا وقد تجلى نور العظمة من ذلك الحجاب على الجبل فجعله
دكا وخر موسى صعقا والظاهر ان هذا الحجاب هو الذي كان بين نبينا صلى الله عليه وآله وبين الله تعالى في المعراج وقد كان
قاب قوسين او ادنى كما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان بينهما حجاب يتلألأ يخفق ولا اعلمه الا وقد قال زبرجد فنظر في مثل سم الابرة الى ما شاء الله
من نور العظمة الحديث طويل اخذنا بعضه ثم هذا الذي ذكرناه على سبيل الاحتمال دون الجزم لانا لا نعلم
هذه الاسرار الا هو ووليه وانا استغفر الله مما اقول فان كانوا صادقين فيما يدعونه من قدرتهم على رويته فليملؤا
اعينهم من الشمس ليس دونها سحاب فانهم يجدون انفسهم عاجزين عن رويتها باعتبار ان النور القوي مانع من
الرؤية كما هو عادة الانوار الكلية السالمعة انما تمنع البصر عن رؤية ما خلفها واذا عجزوا عن رؤيتها بمنع نورها مع
ان نورها جزء من الف الف الف ثلث مرات وستمائة وثمانين الف الف مرتين وستمائة الف من نور الستر الذي
الذي هو من تجليات نور العظمة كما يظهر ذلك من ضرب السبعين في نفسه ثم الحاصل في السبعين ثم السبعين في
الحاصل ثم الحاصل في السبعين فهم من رؤيته الله تعالى اعجز وهذا الكلام دل على امتناع رؤيته الله تعالى بالغير في
هذا القدر كاف في الزامهم واما امتناع رؤيته بالذات فمستفاد من الاخبار الماضية والاتية محمد بن يحيى
وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسري بي الى
السماء اسرى بالليل من باب ضرب يضرب اي سار بالليل واسرى مثله واسرى به مثل اخذ الخطام واخذ بالخطام
وانما قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وان كان السرى يكون بالليل للتاكيد كقولك سرت امس
نهارا والبارحة ليلا بلغ بي جبرئيل مكانا لم يطأه قط جبرئيل ولا غيره من الخلق ثم تخلف جبرئيل ومضى رسول
الله صلى الله عليه وآله الى حيث شاء الله تعالى وذكر ثانيا من باب وضع الظاهر موضع المضمر للتعظيم ولدفع توهم ان قائل
لم يطأه غيره هو الشيخ ان وطاه ذلك المكان انما يدرك مشيا بقدم وقد دل على ما وصفنا من الاعرف
رواه علي بن ابي حمزة قال سأل ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر فقال جعلت فداك كم عرج برسول الله صلى الله عليه وآله
فقال مرتين فاوقفه جبرئيل موقفا فقال له مكانك يا محمد فلقد وقفت موقفا ما وقفه ملك قط ولا نبي الحديث وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لما عرج برسول الله صلى الله عليه وآله انتهى به جبرئيل الى مكان فخلى عنه فقال له يا جبرئيل اتخليني على هذه الحالة فقال
امضه فوالله لقد وطئت مكانا ما وطأه بشر وما مشى فيه بشر قبلك فكشف له فاراه الله من نور
عظمته ما احب الى ما اوجبه الله تعالى او ما احبه الرسول صلى الله عليه وآله وهذا الكلام اما قول ابي الحسن الرضا عليه السلام

لبيان الواقع وحكاية قوله من قبل نفسه او هو قول له من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة للدلالة على عظمته
في مشاهدة جلال الله سبحانه وضمير له واراه على الاحتمال الثاني يعود الى النبي صلى الله عليه وآله وتوهم عوده الى جبرئيل عليه السلام على الاحتمال الثاني
غلط والمقصود من هذا الحديث بقرينة ذكره في هذا الباب هو الدلالة على انه صلى الله عليه وآله لم ير ربه في المعراج كما زعمه كثير
من المبتدعة بل على ان رؤيته تعالى محال وما رآه ولكن لم يره وانما رأى من نور عظمته في قوله لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار اي الكلام في تفسير هذه الاية وذكر الاحاديث المروية فيه وهذا عنوان مستقل غير مربوط بما قبله
ويحتمل ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول هو قوله في ابطال الرؤية او باب في قوله لا تدركه الابصار وتعدد
الخبر بلا عاطف جائز محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نجران عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام في قوله لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم اي ادراك المنفي احاطة الوهم له وادراكه اياه
دون الادراك العيني لان عدم ادراك العين له ظاهر لا سترة فيه والمراد بالوهم الادراك المتعلق بالقوة
العقلية المتعلقة بالمعقولات والقوة الوهمية المتعلقة بالمحسوسات جميعا وقد شاع ذلك في الاستعمال
ودل عليه مضامين الاخبار دون الاخير فقط ولما كان المتعارف من الابصار عند الناس الابصار بالعين
دون الابصار بالقلب نبه عليه على صحة ارادة الثاني بالاية والعرف فقال الا ترى الى قوله قد جاءكم بصائر
من ربكم ليس يعني بصر العيون بل يعني بصر القلوب وادراك العقول والبصائر جمع البصيرة وهي للنفس كالبصر للعين
فمن ابصر فلنفسه اي من ابصر الحق وتبعه فقد ابصر لنفسه لان نفعه لها ليس يعني من البصر بعينه بل يعني البصر
بقلبه ومن عمي فعليها يعني من عمي عن الحق وضل عنه فعلى نفسه يرجع وباله واليها يعود نكاله ليس يعني عمى العيون
بل يعني عمى القلوب عن الحق وعدم ادراكها انما عني من الادراك المنفي في قوله لا تدركه الابصار احاطة الوهم
يعني لا تدركه اوهام القلوب ولا يحيط به ادراك العقول وهذا تاكيد لما ذكر اولا ولما اشار الى اطلاق
البصر على الادراك القلبي في القرآن الكريم اشار الى اطلاقه عليه في العرف ايضا بقوله كما يقال فلان بصير بالشعر
وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب اي عليم بهذه الامور عارف باحوالها
مدرك لجيدها ورديها مميز بين صحيحها وسقيمها ثم اشار الى ان حمل الاية على نفي الادراك القلبي اولى من حمله
على الادراك العيني بقوله الله اعظم من ان يرى بالعين فعدم امكان رؤيته بالعين امر ضروري لا ينكره
الا شرذمة قليلون لا يعتد بهم واما ادراكه تعالى باوهام العقول فهو شأن جميع العوام وحال اكثر اهل العلم فانهم
يتصورونه بوجه ويتخيلونه بامر لا يليق به ويجب تنزيهه عنه فهو اولى بالنفي ويحتمل ان يكون هذا الكلام
النتيجة للسابق توضيحه ان الادراك القلبي اكثر اتساعا من الادراك العيني اذ كل ما يدركه العين يدركه
العقل دون العكس فما دام لم يدركه العقل فهو اعظم من ان يراه بالعين محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي هاشم
الجعفري هو داود بن القاسم بن اسحق بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب عليه السلام من اهل بغداد ثقة جليل القدر عظيم
المنزلة عند الائمة عليهم السلام شاهد ابا الحسن وابا جعفر وابا محمد عليهم السلام وكان شريفا عندهم له موضع جليل عندهم
روى ابوه عن الصادق عليه السلام عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الله هل يوصف اي يدرك ذاته او صفته فقال
ذاته كنها وصفته كنها فقال اما تقرأ القرآن قلت بلى قال اما تقرأ قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قلت بلى
الاستفهام في الموضعين يحتمل الحقيقة والتقرير قال فتعرفون الابصار من باب تغليب الحاضر على الغائب او من
باب اطلاق الجماعة على الحاضرين في الخطاب معه والغرض من هذا السؤال حث على استماع ما يلقى اليه للكشف
عن مقاصده ومبلغ علمه قلت بلى قال ما هي قلت ابصار العيون فقال ان اوهام القلوب اي النفوس المجردة
والعقول المقدسة واهل القرآن كثيرا ما يعبرون عن النفس والعقل بالقلب اكبر من ابصار العيون

الابصار

اكبر اما باب الوحدة او بابنا المثلثة يعني ادراكات العيون اكبر واعظم من ادراكات العيون واكثر محلا لان ابلغ
اقسامها لان كل ما تدركه العين تدركه النفس بل ادراك العين ليس الا ادراك النفس وقد تدرك النفس مستقلة
ما لا تدركه العين والمنفي في الاية هو ادراك النفوس على جميع انحائها وينتج نفي ادراكات العيون ايضا لان
نفي العام يستلزم نفي الخاص واليه اشار بقوله فهو لا تدركه الاوهام اي اوهام القلوب لان الادراك اما حسي او
عقلي ولا يجري شيء منهما في ساحة احدية عز شانه لما كان منزها عن الجسمية والوضع والجهة وساير لواحقها استحال ان
يدرك شيء من الحواس الظاهرة والباطنة ولما كان مقدسا عن انحاء التركيب الخارجية والذهنية وعن جميع ما هو من
مدركات النفوس البشرية امتنع ان يكون للنفس اطلاع عليه بكنه ذاته او بحقيقة صفاته فاذا لا يثبت له شيء من الادراكات
ونسبة الاوهام الى القلوب اشارة الى ان القلوب البشرية لا يمكنها تعقل شيء بدون الاستعانة بالوهم وتعقلها
بالكليات باعتبار التجريد للموجودات والتفتيش في المحسوسات وهو يدرك الاوهام اذ لا يعزب عنه شيء وهو
اللطيف الخبير ٥ محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن محمد بن عيسى عن داود بن القسم ابو هاشم الجعفري قال قلت
لابي جعفر ع لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ما اراد الله سبحانه بهذا القول يحتمل انه اراد بالابصار
ابصار العيون واستبعد او تعجب من عدم ادراكها له فاجابه ع برفع تعجبه واستبعاده فقال يا ابا هاشم
اوهام القلوب وادراكاتها ادق اي الطف واسرع تعلقا من ابصار العيون لان ادراك القلب ينفذ
فيما لا ينفذ فيه ابصار العين وقد بين ذلك بقوله وانت قد تدرك بوهمك اي بعقلك السند والهند والبلدان
التي لم تدخلها ولم تشاهدها بعينك ومع ذلك تعتقد بوجودها اعتقادا جازما بحكم وهمك ومقتضى عقلك
ولا تدركها ببصرك لانك لم تشاهدها ومن هنا ظهر لك ان ادراك القلب ادق من ابصار العين واوهام
القلوب لا تدركه لعجز القلوب عن ذلك لاعترافها بان ذاته تعالى وصفاته وجلاله وكماله اشرف واعلى من ان تدركه
وتعقله بان كل ما ادركته واحاطت به فهو منزه عنه وان السبيل الى معرفة كنه عظمته مسدود وان غاية
معرفتها انه مقدس عن تعلق الادراك به وعن الاحاطة بذاته وصفاته وعن المشابهة بخلقه في ذواتهم وصفاتهم
وكيفياتهم فكيف ابصار العيون تدركه لان عدم ادراك القوي يدل على عدم ادراك الضعيف وعدم
تحقق الاعم يدل على عدم تحقق الاخص وينبغي ان يعلم ان سواله هذا انما نشا من نسيان ما سمعه عن الرضا
ع او الغرض منه زيادة التقرير والاستبصار علي بن ابرهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن هشام بن الحكم
قال الامر قال هشام من قبله لا من جهة الرواية من المعصوم ويحتمل ان يكون من مسموعاته عنه الاشياء لا تدرك
الا بامرين بالحواس والقلب الغرض منه ان المبدا تعالى شانه لا يمكن ادراكه بشيء منهما كما ستعرفه وذلك
ولعل ذكره في هذا المقام باعتبار انه يصلح ان يكون تفسيرا للاية المذكورة وبيان حملها على نفي الادراك مطلقا
والحواس ادراكها على ثلثة معان يشمل هذه المعاني الثلثة ادراك الحواس الخمس الظاهرة كما ستعرفه ويعرف
حكم الحواس الخمس الباطنة بالقياس اليها بادنى تامل ادراك بالمداخلة اي بدخول المدرك في المدرك و
حصول المحسوس في مكان الحاسة وادراك بالمماسة اي بمماسة المدرك بالمدرك واتصاله به وادراك
بلا مداخلة ولا مماسة واما الادراك التي بالمداخلة فالاصوات اي ادراك الاصوات والمشام هي
جمع المشموم من باب استعمال الفاعل في المفاعيل وقيل هي جمع المشم وهو ما يشم والطعوم هذه الثلثة يتحقق
ادراكها بدخولها في الحاسة اما الصوت فان ادراكه مشروط بدخول الهواء المتكيف به في الصماخ ووصوله
الى القوة المبثوثة في العصب المفروش في مقعره واما المشموم فان ادراكه متوقف على دخول الهواء المتكيف
في الخيشوم ووصوله الى القوة الكامنة في الزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي واما الطعم فادراكه

متوقف

الطالع الروية

متوقف على تكيف الرطوبة اللعابية به ووصول تلك الرطوبة الى القوة المنبثة في العصب المفروش على جرم
اللسان واما الادراك بالمماسة فهو في الاشكال مثل التربيع والتثليث فان الشكل هيئة حاصلة من احاطة حد او
حدود وعده بعضهم من المبصرات وفي اللين والخشن والحر والبرد الخشونة عند اهل اللغة ضد اللين وقد
خشن الشيء بالضم فهو خشن اذا اختلف اجزاء الظاهرة في الارتفاع والانخفاض وعند جماعة من الحكماء المتكلمين
ضد الملاسة دون اللين واللين عندهم ضد الصلابة وبعض الخشونة وقالوا الخشونة اختلاف الاجزاء
ظاهر الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غائرا والملاسة عبارة عن استوائها واللين كيفية تقتضي سهولة
قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال ينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما يكون
قبول الغمز بسبب الرطوبة وتماسكه بسبب اليبوسة والصلابة بخلافه وادراك هذه الكيفيات متوقف على
مماستها بالقوة اللامسة واما الادراك بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر اي فادراك البصر فانه يدرك الاشياء
بلا مماسة ولا مداخلة اي بلا مماسة تلك الاشياء به ولا مداخلتها فيه في حيز غيره الجار متعلق بيدرك او يدرك
البصر في حيز غيره وهو الحيز الذي فيه المرئي بان يخرج من البصر شعاع مثل شعاع الشمس ويصير آلة لادراك
البصر له في حيزه وقد يرجح الثاني على الاول بان الاول مستلزم لانتقال العرض عن موضعه وكلام من حمل على
ذلك في موضعه وهذا كما ترى منطبق على ان الابصار بخروج الشعاع حقيقة كما في الاول او توهما كما في الثاني ويمكن
انطباقه على مذهب من قال بان الابصار باعتبار ان الهواء المشف الواقع بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية
الشعاع البصري ويصير بذلك آلة لابصار المرئي في موضعه ولكن الانسب لسياق العبارات الاتية هو
الاول ولا في حيزه عطف على قوله في حيز غيره اي البصر يدرك الاشياء لا في حيزه بان يدخل من المرئي شيء في
حيز البصر كما يقول اصحاب الانطباع فليس هناك مماسة بين البصر والمرئي ولا مداخلة وادراك البصر له سبيل
وسبب فسبيله الهواء الواقع بين البصر والمرئي وسببه الضياء المحيط بالمرئي اذ لو لم يكن الضياء لم يتحقق
الادراك فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي غير منقطع بحائل كثيف مانع من نفوذ الشعاع فيه الى
ورائه والسبب قائم موجود ادرك ما يلاقي اي ادرك ما يلاقيه شعاعه من الالوان والاشخاص الواقعة في منتهى
المسافة الشعاعية فاذا حمل البصر اي ارسلت خطوطه الشعاعية على ما لا سبيل له فيه بان يكون المرئي
كثيفا صقيلا ليس فيه مسامات وفرج منفذ يدخل فيه شعاع البصر رجع راجعا اي يرجع البصر عنه
اليه راجعا وانعكس انعكاسا والمراد بالبصر شعاعه فحكى ما وراءه اي فادرك ما وراءه واختص به كالناظر في
المراة لا ينفذ بصره في المراة اي شعاعه فاذا لم يكن له سبيل في المراة لعدم الفرج والمسامات فيها
يرجع راجعا يحكي ما وراءه مما وضعها من المراة كوضعها من البصر فتكون زاوية رجوع الشعاع منها كزاوية وصوله
اليها فاذا وضعت المراة في مقابلة الرائي يرجع الشعاع منها الى وجهه فيراه ولا شعور له بالرجوع فيتوهم انه
يراه على الاستقامة فيحسب ان صورة وجهه منطبعة على المراة فاذا كان الوجه قريبا منها كانت الخطوط الشعاعية
الراجعة قصيرة فيظن ان صورته قريبة من سطحها واذا كان بعيدا كانت الخطوط طويلة فيحسب ان صورته مجاورة
في عمقها وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع شعاع بصره راجعا فيحكي ما وراءه اذ لا سبيل له في الماء لعدم
الا انه فرق بين المراة والماء فان شعاع البصر لا ينفذ في جرم المراة اصلا فلذلك يرجع صافيا غير منعكس
فيرى به على وجه الكمال بخلاف الماء فان الشعاع ينفذ فيه في الجملة فلذلك لا يرجع على وجه الكمال وقد ظهر مما
ذكر ان الله جل شانه لا يمكن ادراكه بالحواس لانتفاء المماسة والمداخلة فيه واستحالة ان يكون في حيز وطرف من
الخطوط الشعاعية والهواء المتوسط لان ذلك من لواحق الجسمية وتوابعها واما القلب اي النفس الناطقة

يمتد الى المرئي ويراه في موضعه او يحدث
في سطح المرئي عند مقابلته
بالباصرة شعاع

باب النهي عن الصفة بغير ما وصف

فانما سلطانه على الهوا اي الهوا الذي ما بين الارض والسماء ويطلق ايضا على الفضاء وهو البعد الخارجي ومحل كل
ويحل البالغ ولعل المراد به عام الامكان طولا وعرضا وتسميته بالهوا اما من باب تسمية الكل باسم الجزء او من باب
انه بعد معين وفضاء في الخارج او باعتبار خلوه عن الوجود في حد ذاته وبطلان حقيقته باعتبار نفسه اذ الحق
اذ الحق بالحقيقة الحقة الثابتة هو الذي وجوده لذاته كما يرشد اليه قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فهو يدرك
اي فهو قابل لان يدرك جميع ما في الهوا وينوه منه سوا احصل له ادراك الجميع بالفعل او لا وذلك لان النفس في
مبدا الفطرة خالية من جميع العلوم وقد خلقت له الات بدنية لتنتقش بها صور المحسوسات ومعانيها وما بينها من
المشاركات بينها ومباينات فيحصل لها التجربة وساير العلوم الضرورية والمكتسبة كلا او بعضا على تفاوت
مراتبها فاذا حمل القلب الى ما ليس في الهوا موجودا وبلغ شعاع بصيرته الى العدم الذي يمنع من نفوذه فيه
وفيما بعده رجع راجعا الى ما وراه وحكى في الهوا من المهيات والحقايق والكيفيات فلا ينبغي للعاقل
ان يحمل نفسه على ما ليس موجودا في الهوا من امر التوحيد اذ ليس ذاته تعالى وما له من صفات كما له ونعوت
جلاله موجودة في الهوا فانه ان فعل ذلك يتوهم من امر التوحيد الا ما في الهوا موجود وذلك لرجوع البصر عما
ليس في الهوا موجودا من امر التوحيد الى ما هو موجود فيه من امور الممكنة كما قلنا من امر البصر من انه اذا حمل على
ما لا سبيل له رجع راجعا فحكى ما وراه فيلزم ح ان يدرك الله تعالى على صفات خلقه تعالى الله ان يشبه
خلقه وانما قلنا ان شان القلب هو التصرف في الممكنات والتقلب في الماديات والتعقل للمهيات وجزئياتها
بسبب الالات فانما نصيبه لادراك الواجب بالذات لا يدركه الا على سبيل المخلوقات والله سبحانه منزه من
المادة والمهية والمشابهة بالخلق فقد ظهر انه تعالى لا يمكن ادراكه بالقلب كما لا يمكن ادراكه بالحواس

باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى ع علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن
معروف عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمن عن عبد الرحيم بن عتيك القصير قال كتبت على يدي عبد الملك
بن اعين الى ابي عبد الله ع ان قوما بالعراق يصفون الله تعالى بالصورة والتخطيط فمنهم من يقول انه
مركب من لحم ودم ومنهم من يقول انه نور متلألئ كالسبيكة البيضاء طوله سبعة اشبار من شبر نفسه ومنهم من يقول
على صورة انسان فبعضهم يقول هو شاب مخطط مجعد قطط وبعضهم يقول هو شيخ اشمط الراس ونقل
ابو عبد الله البغوي في كتاب اكمال الاكمال عن محيي الدين شارح مسلم انه قال قال ابن قتيبة لله صورة لا كالصور
واستدل على ذلك بما رواه مسلم عن النبي ص قال اذا قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه فان الله تعالى خلق ادم
على صورته وقد غلط في ذلك وحمل قوله الا كقول المبتدعة انه تعالى جسم لا كالاجسام لما رواه اهل السنة
قالوا هو شيء لا كالاشياء طردوا ذلك فقالوا هو جسم لا كالاجسام والفرق ان لفظ شيء لا يشعر بالحدوث
والصورة تشعر بالتركيب والتركيب من خواص الاجسام والاجسام حادثة والعجب ان لادم ع عنده صورة
وقد ابقى الحديث على ظاهره في ان لله تعالى صورة كصورة ادم ع فكيف يقول لا كالصور وهل هذا الا
تناقض ثم يقول ان اردت بقولك لا كالصور انه ليس بمركب فيرد انه ليس بصورة وان اللفظ لا يفيد ذلك
وان الحديث غير محمول على ظاهره وانفق القايلين فيه تاويله والتاويل فيه ان الضمير يعود الى الاخ
المضروب كما صرح به القرطبي قال معناه خلق ادم على صورة المضروب فكان الغاضب يضرب وجه
ادم ع فان قيل ينبغي ان يجتنب ما سوى الوجه من الاعضا لانه يشبه اعضاء ادم والجواب ان الوجه
قد اختص بما ليس في غيره اذ فيه من البصر الذي يدرك العالم وما فيه من العجايب الدالة على عظمة الله
والسمع الذي يسمع امر الله تعالى ونهيه ويتعلق بهما العلوم التي منها معرفة الله تعالى ومعرفة الرسول وفيه النطق

جل الله وعزه

الذي شرف به الانسان على ساير الحيوان وعلى تقدير ان يكون الضمير راجعا اليه سبحانه فنقول الاضافة للتشريف
لادم ع كقوله تعالى ناقة الله وسقيها وبيت الله وقد اختص ادم ع بان خلقه بيده لم يتقلب في الارحام ولم يتدرج من حال
الى حال ونقول بالتصوير المراد الصفة كقولهم صورة فلان عند الامير اي صفته لاختصاصه ع بصفات من
الكمال والفضايل وبسجود الملائكة له تعظيما وان كان سجودهم كان لله حقيقة وصفاتهم شبيهة بصفاته تعالى ومثل هذه
التاويلات لا تمنع الضمير اليه سبحانه يجري فيما رواه البخاري في باب السلم وخرجه مسلم في باب خلق ادم
من انه تعالى خلق ادم على صورته اذ حمل مسلم على ولداك التعريض الملائكة على ان الضمير يجوز ان يعود الى ادم
ومثل ذلك متعارف فلا يرد ان الكلام ح غير مفيد لانه معلوم انه خلقه على صورته وايضا يجري مثل هذه التاويلات
فيما روي ان الله تعالى خلق ادم على صورة الرحمن ونقل الابي عن بعض علمائهم انه قال هذه الرواية لم يثبت عند اهل
النقل ولعل راويها توهم ان الضمير في الرواية الاولى المعتبرة عايدا اليه سبحانه فابدل الضمير بالرحمن من باب
النقل بالمعنى وانما بسطنا الكلام بنقل رواياتهم واقاويلهم لان معرفة ذلك لا تخلو من فائدة عند المناظرة مع اهل
الخلاف فان رايت جعلت فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد جزاء الشرط محذوف اي فعلت تكتب
الصحيح والذي عليه جمهور المحدثين من العامة والخاصة واكثر الفقهاء والاصوليين جواز العمل بالكتاب ومحو الكتاب
اذا علم انه خطه وهو عندهم محدود في المتصل لاشعاره بمعنى الاجازة وقال السمعاني هو اقوى من الاجازة ودليلهم
واضح وما اشتهر من كتبه ص الى قراءه وعماله وكذلك الخلفاء والائمة عليهم السلم صدر منه هذا الحديث وغيره ولكن
الراوي يقول كتب الي او اخبرني بكتابه او في كتابه او فيما كتب به الي كما في هذا الحديث ولا يجوز ان يطلق
بقول حدثني واخبرني وجوز الاطلاق طايفة من المتقدمين من محدثي العامة سالت رحمك الله عن
التوحيد وما ذهب اليه من قبلك بكسر القاف وفتح البا اي من عندك فالعايد الى من مبتدا محذوف
والظرف خبره وما موصول او موصوفة فاعل ذهب فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء فيه تنزيه له تعالى عما يقولون
ما شار الي ما فيهم في وصفه تعالى بنص القران وهو السميع البصير بلا سمع ولا بصر فيسمع ما يقولون ويرى ما
يفعلون ويعلم ما يعتقدون وفيه وعيد لهم على ما يصفون ثم صرح بتنزيهه تعالى عما يقولون تاكيدا لما سبق
بقوله تعالى عما يصفه الواصفون المشبهون كما علقه المفترون على الله ما لا يليق به والتشبيه المعتقد في
وجوده الكار لان ما يتصوره المشبهون ويعتقدون انه اله ليس هو الاله الذي يعتقده العقلاء والعارفون
به ثم اشار بعد تنزيهه تعالى عما يصفون الى المذهب الصحيح بقوله فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد
ما نزل به القران من صفات الله تعالى التي بعضها صفات كمالية وبعضها صفات فعلية وبعضها تنزيهية
اشتملت على جميعها اجمالا قوله تعالى ليس كمثله شيء فانف عن الله البطلان كما زعمه الملاحدة والثنوية وعبدة
الاوثان والنيران وعبدة الشمس والمشركون وغيرهم من اصحاب الملل الفاسدة النافية للصانع والتشبيه
بخلقه كما زعمه المجسمة والمصورة والكرامية والقايلون بانه في جهة ومكان وبان له كلاما كلامنا وصوتا
كصوتنا وسمعا كسمعنا وبصرا وصفاتا زايدة كصفاتنا واصحاب البطلان والتشبيه هم المحجوبون عن
ربهم بالمقايسات الحسية والاعتبارات الوهمية فلا نفي ولا تشبيه في امر التوحيد وهذا في اللفظ خبر
وفي المعنى نهي عن القول بهما هو الله الثابت الموجود الذي لا يعرضه التغيير ولا يتصف الى وصف ولا يحول
من حال الى حال ولا يسبقه عدم ولا يلحقه انقطاع وهو الموجود بذاته لا بايجاد تعالى الله عما يصفه
الواصفون من صفات الخلق ولواحق الامكان وهذا اعادة لما مر وتاكيد له ولا تعدوا القران
فتضلوا بعد البيان لاشتمال القران على التوحيد المطلق والتنزيه التام وبيان العقوبات الجليلة التي تكون

بها اصلاح نوع الانسان في معاده ومعاشه فلا يجوز لاحد التجاوز عما نطق به لان كل ما فيه شيئ الاركان رفيع البنيان منير البرهان معلنا الايمان فكل وصف لا يوافقه باطل وكل قول لا يطابقه كاذب وكل امر لا يناسبه ساقط وانما قال بعد البيان لان الضلال بعد اتباع الضلال قبله والاثم المترتب عليه اثم واشد لان الضلال قبله لا اثم فيه كالظن ۵ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي حمزة قال قال لي علي بن الحسين عليهما السلام يا ابا حمزة ان الله لا يوصف بمحدودية اي لا يكون له حد فالمتصف في الواقع فلا يجوز لاحد ان يصفه بها ولا بما يستلزمها من كونه جسما او صورة او ذا اطراف ونهايات او ذا اجزاء وكيفيات الى غير ذلك من الامور الموجبة لتحديده عظم ربنا عن الصفة لئلا يكون له صفة لان كل ذي صفة مفتقر الى الغير ناقص في حد ذاته وفيه دلالة على ان صفاته الكمالية عين ذاته المقدسة وكيف يوصف بمحدوديته من لا يحد اي من ليس له حد عرفي ولا لغوي لتنزهه عن الاجزاء والنهايات وتقدسه عن الاطراف والغايات وقد روي ان رجلا سأل الرضا وقد قال لمولانا الرضا عليه السلام تحد لي قال لا احده قال لم قال لان كل محدود متناه الى حد واذا احتمل التحديد احتمل الزيادة واذا احتمل الزيادة احتمل النقصان فهو غير محدود ولا متزايد ولا متناقص ولا متجزئ ولا متوهم ولا تدركه الابصار لتنزهه عن قبول الاشارة الظاهرة الحسية والاشارة الباطنة العقلية كما عرفت وهو يدرك الابصار لاحاطة علمه بالمبصرات والمعقولات وهو اللطيف اي البعيد عن ادراك الخلق له او البر بعباده الذي يلطف بهم من حيث لا يعلمون او العالم الكامل في الخلق والتدبير او الخالق للخلق اللطيف الذي يعجز عن ادراك اعضائه ووجوده ابصار الناظرين وعقول [illegible] وسائر عقول العارفين او فاعل اللطف واللطف بعباده وهو ما يقرب معه العبد من فعل الطاعة ويبعد عن المعصية كانزال الكتب وارسال الانبياء ونصب الاوصياء الخبير اي العالم بحقائق الاشياء وخواصها ودقائقها والخبير العلم تقول لي به خبر اي علم فلان خبره بالشيء اي عالم بكنهه ومطلع على حقيقته واللطيف بالمعنى الاول يناسب قوله لا تدركه الابصار والخبير يناسب قوله وهو يدرك الابصار ۵ محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن الحسين بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن ابرهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين قالا دخلنا على ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام فحكينا له ان محمدا راى ربه في صورة الشاب الموفق في سن ابناء ثلثين سنة قيل الشاب الموفق هو الذي اعضاؤه موافقة في حسن الخلقة وفي النهاية الاثير الشاب الموفق الذي وصل الى الكمال في قليل من السنة وقال الفاضل الامين الاسترابادي يحتمل ان يكون الشاب الموفق من باب الاشتباه الخطي وان يكون في الاصل الشاب الريق كما هو المتعارف في كتب اللغة اقول الموفق كما هو المصحح في جميع النسخ له معنى مناسب للمقام وهو المروي من طريق العامة ورووا انه راى ربه في صورة الشاب الموفق من ابناء ثلثين سنة ورجلاه في خضرة وساير جسده خارج في الحكم بالاشتباه خطا وكانه حكم به باعتبار ان الريق له معنى مناسب هنا لان الريق على وزن [illegible] في بعضه وبهائه من راق الشيء اذا بلغ وقلنا ان هشام بن سالم قال العلامة في الخلاصة هو ثقة ثقة [illegible] وصاحب الطاق وهو محمد بن علي بن النعمان ابو جعفر الاحول الصراف [illegible] والميثمي يقولون انه اجوف الى السرة اي ذو جوف والى الداخل يجوف كل شيء [illegible] والبقية صمد اي مصمت لا جوف له فخر ابو الحسن ساجدا لله تعالى تخشعا وتخضعا لعظمته ثم قال في سجوده على الانظار سبحانك ما عرفوك تنزيها عما لا يليق بك من التشبيه والتوصيف ما عرفوك على ما ينبغي [illegible] ولا وحدوك حق توحيدك وتنزيهك عن المشابهة بخلقك فمن اجل ذلك وصفوك بصفات المخلوقين دون المعصومين

سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك من قولك هو اللطيف الخبير ليس كمثله شيء ولم يكن له كفوا احد ولا تدركه الابصار الى غير ذلك من النعوت الجلالية والصفات الكمالية سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان يشبهوك بغيرك مما لقالك كتابك وسنة نبيك بل لصراحة عقولهم اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشبهك بخلقك انت اهل لكل خير يعني كل خيرات مبدأه ومنشأه او المراد انت اهل لكل صفات حسنة كاملة دون صفات قبيحة باطلة كما زعموا فلا تجعلني من القوم الظالمين دعاء لحفظ عصمته وتقديس ذاته عن الاوصاف بالظلم تواضعا لله وهضما لنفسه او تعليم لخواص شيعته او ابتهال لدفع ما استحقوا من العقاب عن نفسه المقدسة لان شوم الظلمة قد يحيق بمن وراءه لقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وربما يستفاد من هذا الكلام ان اسماءه تعالى وصفاته توقيفية بمعنى انه لا يجوز ان يسمى الا بما سمى به نفسه او سماه به رسوله ويندرج فيه ما انعقد على التسمية به اجماع تمام يرد فيه اذن ولا منع لا يجوز اختلف العامة في هذا القسم فقيل فيه بالتوقف وقيل بالمنع وقيل ان اوهم معنى يستحيل امتنع وان اوهم جاز وقال الباقلاني يجوز ان يسمى بكل ما يرجع الى ما يجوز له وصفه كسيد وحنان ما لم يجمع على منعها [illegible] فقيه وسخي قال وكره مالك تسميته بسيد وحنان بناء على انه لم يرد فيهما الاذن ولا تسم واما ما لا يجوز في اصله فلا يجوز ان يسمى به وان كان الله تعالى وصف به نفسه بالفعل المشتق منه ذلك الاسم نحو الله يستهزئ بهم ومكر الله منهم ومكر الله بهم فلا يقال يا مستهزئ ويا ساخر ويا ماكر لان ما يستحيل عليه ثم لا يعرب منه عليه الا ما اطلقه السمع وهم ايضا قد اختلفوا في صبور ووقور فعند الباقلاني لان الوقور الذي يترك العجلة في موضع ما يطرأ والصبور الذي يحمل الاذى وبعضهم اجاز ذلك باعتبار ان معناهما يرجع الى الحلم ثم التفت الينا وقال لما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره اي فاعلموا واعتقدوا انه تعالى غير ما توهمتموه وذلك لان الالات البدنية والعقول البشرية لكونها قاصرة عن ادراك ذاته وصفاته كل ما ادركته فهو مخلوق محدود مثلها بعيد عن جناب الحق وساحة القدس وسر ذلك ان النفس الناطقة لا تدرك الجزئيات الموجودة في نفس الامر وماهيتها الا بالالات جسمانية فلا يقدر ان يدرك الجزئي المجرد المنزه عن المواد والماهية بالكلية ثم قال نحن ال محمد النمط الاوسط اي الائمة القائمين على الوسط بين العلانية العلم والعمل وينبغي ان يعلم ان طريق السالكين الى الله تعالى انما يستقيم بالعلم والعمل طرفا القوة النظرية والعمل طرف القوة العملية ولكل واحد منهما طرفي افراط وتفريط رذيلة الافراط ورذيلة التفريط كما لا بطال والتشبيه في معرفته تعالى والوسط بينهما هو العدل وهو طريق ال محمد الذي لا يدركنا الغالي الموصول صفة للنمط الاوسط وافراده باعتبار اللفظ والاصل ان يقول لا يدركه بضمير الموصول لانه اتي بضمير المتكلم من باب الالتفات من الغيبة الى التكلم للتصريح بالمقصود كما في قول امير المؤمنين عليه السلام انا الذي سمتني امي حيدره والغالي بالغين المهملة المتجاوز عن حد الفضائل الانسانية التي معاقدها على الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة وبالعين المعجمة من الغلو الواقع في طرف الافراط في الامور المذكورة وهو قريب مما ذكر ولا يسبقنا التالي اي لا يسبق الينا التالي بالخلف والا يصل الينا بالواقع قوله لا يدركنا والتالي هو المقصر عن بلوغ هذه الفضائل والواقع في طرف التفريط منها والمقصود من هاتين الفقرتين هو التحريص على رجوع المفرطين اليهم وعدم خوف المفرطين بهم مع الاشارة الى ان ولاة امور العباد ووراثة علم النبي وفضائله موجودة فيهم وان بهم تكتسب الشخص تلك الفضائل ويستحق تلك الفضائل ولا ريب في ذلك فانا الفضائل وجد بعضها في غيرهم فهو منهم مأخوذ واليهم منسوب وبالله التوفيق يا محمد ان رسول الله حين نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلثين سنة يعني ان النظر حال عن فاعل

راى لا على الرب ومعناه ان محمدا ص كان عنده روية نور عظمة ربه تعالى في هذه الهيئة والصورة دون الرب جل شانه كما
زعموا تعالى الله عن الهيئة والصورة لوجوده المجرده بزمان فان قلت نظره هذا الى عظمة ربه كان بعد البعثة وقد
بعث بعد ما مضى من عمره الشريف اربعون سنة فكيف صح انه كان في سن ابناء ثلثين قلت كون هذا النظر بعد
البعثة غير معلوم على انه لو ثبت ذلك فلا منافاة فانه قال كان في هيئة الشاب الموفق في هيئة سن ابناء ثلثين لا
انه كان ابن ثلثين سنة ويحتمل ان يعود ضمير كان الى الرب ويكون هذا الكلام واردا على سبيل الانكار لكنه بعيد جدا
يا محمد عظم ربي وجل اي جاوز قدره ورفع شانه ان يكون في صفة المخلوقين لوجوب التباين بين الخالق والمخلوق
واتصاف الصانع بما هو من لواحق الامكان قال قلت جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة قال ذاك محمد
يعني ان الضمير في قوله ورجلاه في خضرة وباقي جسده خارج راجع الى محمد لا الى الرب تبارك وتعالى كما توهم
السائل ان يكون له جسد ورجل وتشابه بخلقه كان اذا نظر بقلبه الى ربه وعرفه حق المعرفة التي هي وراء
مراتبها المقدورة للبشر جعله في نور كرجل الرب محماه اي جعل قلبه في نور من تجلياته مثل نور الحجب الذي
هو بعض من تجليات عظمته وكبريائه ليحصل المناسبة التامة بينه وبين الرب حتى يستبين له ما في الحجب من النظر
وصفات الكمال ونعوت الجلال والجنانة النور الى الحجب اما بيانية لان نور عظمته حجاب مانع من رويته
لا امتحان اراد بالحجب مقامات العارفين اذ لكل مقام نور من عظمته يظهر للعارف اذا بلغه وارفع تلك
المقامات واعلاها هو الذي بلغه سيد العارفين حتى راى نوره على الكمل بما يتصور للبشر بعين قلبه لا بعين
عينه ولا يبعد ذلك كما يرشد اليه حكاية موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلم في رويته لنور شجرة الطور النور
في الموضعين على هذا التفسير محمول ظاهره ويمكن ان يراد بالنور الاول منتهى ما عرفه المقربون منه تعالى وقد
شاع تشبيه العلم بالنور ومنتهاه ومعرفة ما يليق به سبحانه وتنزيهه عما لا يليق به وقد تضمن على جميع ذلك قوله
تعالى ليس كمثله شيء وهذه المعرفة تحجب عن معرفة ما وراء ذلك من تمثيله وتجسيمه وتمثيله وتصويره وتشبيهه وورد
بمعنى الحديث والله اعلم انه كان اذا نظر الى ربه بقلبه اللطيف وعقله الشريف جعل الرب قلبه في نور هو
منتهى معرفته سبحانه وقد عرفت ان منتهى معرفته حجاب فلذلك قال مثل نور الحجب تشبيه ذلك النور بنور الحجب
في المنع من الروية بل من جميع ما لا يليق بذاته المقدسة فان ذلك النور مانع منها كما ان نور الحجب الذي هو نور العظمة
مانع منها وغاية تلك المعرفة التي عبر عنها بالنور ان يستبين له ما في الحجب مما يجوز له تعالى شانه ومما لا يجوز وكون
رجلاه في خضرة كناية عن ان قلبه في سبيل المعارف الالهية كان مستغرقا في بحار معرفة ما يليق به من الصفات
الكمالية والنعوت الجلالية لم يكن في وسعها التجاوز عنها الى ذاته الاحدية ويمكن ان يراد بالنور
العلم وبالحجب الملائكة القدسية والجواهر العقلية والى هذا اشار سيد المحققين بقوله من ضروب ملائكته
تعالى جواهر قدسية وانوار عقلية وهم حجب الحق وجلال نور الانوار ووسائط النفوس الكاملة في الاتصال
برب الارباب فالنفس الانسانية اذا استكملت ذاتها الملكوتية ونفضت الجلباب الهيولانية ناسبت
نورانيتها نورانية تلك الانوار وشابهت جوهريتها جوهريتها فاستحقت الاتصال بها والانخراط في زمرتها
والاستفادة منها ومشاهدة اصواتها ومطالعة ما في ذواتها من صور الحقائق المنطبقة فيها والى ذلك اشار
ع بقوله جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب يعني جعله في نور العلم والكمال مثل نور الحجب حتى
يناسب جوهر ذاته جوهر ذاتهم فيتبين له ما في ذواتهم من حقائق الموجودات اقول هذه التاويلات غاية ما
يصل اليه افهامنا والله اعلم بحقيقة مراد وليه ان نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير
ذلك من الالوان هذا تعليل لوصف النور الذي كان رجلاه فيه بالخضرة وتحقيق له وينبغي ان لا يشك

ان

في ان الله تعالى عالم الغيب انوار متصفة بالصفات المذكورة ولكن لا يراها الا اصحاب القلوب الصافية الخالصة
عن غواشي الاوهام وعلائق الابدان وقد يظهر لبعض المجردين شيء من ذلك كما يدعيه الحالف ويصح ان يراد
بالنور الاخضر علمه تعالى باعتبار تعلقه بما اخضر من الكائنات وبالنور الاحمر علمه باعتبار تعلقه بالاحمر منه
وبالنور الابيض علمه تعالى باعتبار تعلقه بالابيض منها ويؤيده ما في كتاب التوحيد للصدوق وفي هذا الحديث
ان نور الله منه اخضر ما اخضر ومنه احمر ما احمر ومنه ابيض ما ابيض وغير ذلك ويحتمل ان يراد بتلك الالوان
صفاته تعالى فيراد بالنور الاخضر قدرته على ايجاد الممكنات وافاضة الارواح التي هي عيون الحيوة ومنبع
الخضرة وبالنور الاحمر غضبه وقهره على جميع الكائنات بالاعدام والتعذيب وبالنور الابيض رحمته و
لطفه على عباده اما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم الى غير ذلك من الاعتبارات المناسبة ولا يعقل
ان يوصف كما للبشر معرفته بتلك الامور على هذين المعنيين ما يوصف به تلك الامور باعتبار المناسبة
بين العلم والمعلوم يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة فنحن قائلون به وقد شهدا له بانه لا تدركه الابصار
وليس كمثله شيء ولا يشبه خلقه ولا يوصف بصفاتهم علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن احمد بن بشر
البرقي في بعض النسخ احمد بن بشير بالياء المثناة بعد الشين قال حدثني عباس بن عامر القصباني ثقة
كثير الحديث قال حدثني هرون بن جهم عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلم قال قال لو اجتمع اهل السماء
والارض وتعاونوا وتظاهروا ان يصفوا الله بعظمته الكبرى لم يقدروا اي قد ضربت حجب العز واستار المنعة
بينها وبينهم لان عظمتها بحر لا قعر لها يصل اليها النظر ولا ساحل لها يقع عليها البصر ولا يقف عندها
الفكر فالعقل لا يجد حقيقتها وان غاص في اعماقها ولا يبصر ساحلها وان نظر الى اطرافها ومن البين ان ما يستحيل
ادراكه وتحديده لا فرق في العجز عنها بين ان يتوجه اليه عقل واحد وعقول متكثرة على سبيل التعاون والتظاهر
ثم هذا الكلام وان كان في اللفظ اخبارا عن كمال عظمته جل شانه لكنه في المعنى نهي عن الخوض في معرفة حقيقتها
وتحديد قدرها سهل بن زياد الظاهر ان روايته عن سهل بلا واسطة ويحتمل ان يكون صدر السند محذوفا
بقرينة السابق يعني علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن ابرهيم بن محمد الهمداني هذا الحديث على الاول
من عوالي الاسناد بلا خلاف لكونه من الثنائيات وعلى الثاني من عوالي الاسناد على الاشهر لكونه من الثلاثيات
قال كتبت الى الرجل ع ان قال الصدوق في كتاب التوحيد بعد هذا القول يعني ابا الحسن ع ان من قبلنا
من مواليك قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم اي جسم كسائر الاجسام او جسم لا كسائر الاجسام كما هو
مذهب جماعة من العامة وكل من قال هو جسم قال انه ساكن في اشرف الاماكن واعلاها وهو العرش وقال تعالى الله
بمنع من السكون في ادناها ومنهم من يقول انه صورة اي هو صورة كسائر الصور وجوهر حال فيه جوهر اخر
هو صورة لا كسائر الصور كما هو ايضا مذهب جماعة من العامة وهولاء الموالي قد اصابوا في بعض الاصول وهو
امر الرسالة والامامة واخطاوا في بعضها وهو امر التوحيد وانما نشا خطاهم هو عدم معرفتهم بشيء من الحقائق
كما في اكثر العوام والتشبث في ظواهر بعض الايات او شبهه بعض من لم يعرفوا من العامة وعدم رجوعهم الى
الامام وقد وقعت البراة من اضرابهم في بعض الروايات فكتب ع بخطه سبحان من لا يحد اذ ليس له جزو ولا نهاية
فليس له حد عرفي ولا حد لغوي ولا يوصف اذ ليس له صفة حتى يوصف بها وكل ما اعتبرته العقول من الصفات
كما له فهو ليس من صفاته وكل ما هو من صفات كماله فهو عين ذاته ولما نزهه عن الحد والوصف بحيث يفهم منه
فساد مذهب هولاء اشار الى ان الواجب عليهم اتباع القران بقوله ليس كمثله شيء فان من نظر عليه علم ان كل قول
يقتضي ان له شبه من الاشياء كاذب وكل عقد يوجب مشابهته بخلقه من الاعتقاد باطل ثم اشار الى انه ليس بجاهل

مما يقولون ولا بجاهل عما يعتقدون فيجزيهم بما كانوا يعملون بقوله وهو السميع العليم يسمع ما يقولون بافواههم
وما يفترون ويعلم ما يسرون وما يعلنون او قال البصير بدل العليم والبصير العالم بخفيات وقيل العالم
بالمبصرات وعلى التقديرين نوع من العلم المطلق ٥ سهل عن محمد بن عيسى عن ابرهيم عن محمد بن حكيم قال
كتب ابو الحسن موسى بن جعفر عم الى ابي ان الله اعلا واجل واعظم من ان يبلغ كنه صفته اي نهايتها بلا
ليس لنا ينبغي العقول لين كما له سبحانه نهاية يقف عندها او حقيقتها اذ ليس لصفة حقيقة ملتئمة من
اجزاء خارجية او ذهنية فصفوه بما وصف به نفسه هو انه خالق كل شيء واله الخلق والامر ولا شريك له ولا
نظير له ولا والد له ولا ولد فليس كمثله شيء وهو السميع العليم الى غير ذلك مما ذكره في القرآن الكريم وكفوا عما سوى ذلك
من التوصيف والتحديد والتفتيش عن الكنه لئلا تعدلوا عن التوحيد الى الشرك ٥ سهل عن سندي بن الربيع عن
ابن ابي عمير عن حفص اخي مرازم عن مفضل قال سألت ابا الحسن عم عن شيء من الصفة اي صفة الرب جل
يجوز ان اصفه بوصف فقال لا تجاوز ما في القرآن من صفاته وصفه بما وصف به نفسه فان ذلك منتهى
ما يجوز لك من الصفة ٥ سهل عن محمد بن علي القاساني قال كتبت اليه ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد قال
فكتب سبحان من لا يحد بحد حقيقي ولا نهاية اذ ليس له حقيقة مركبة ولا طبيعة استعدادية ولا يوصف بصفة
اصلا لا بالجسمية والمقدار ولا بالتناهي والاقطار ولا بالعوارض والاحوال وكل ما يوصف به من الصفات
ليس له معنى موجود قائم به فليس له علم موجود قائم به ولا له قدرة موجودة قائمة به بل ذاته المقدسة علم من حيث
عدم الجهل بشيء وقدرة من حيث عدم العجز عن شيء وهكذا سائر صفاته الكمالية ليس كمثله شيء ما يستفاد
من هذه الكلمة الشريفة من التنزيه المطلق وجب الركون اليه والتصديق به وهو كمال الايمان بالله و
غاية معرفة الانسان دون من زعم مشابهته لشيء فقد اشرك به بل انكر وجوده واثبت الها آخر مختلقا من اوهامه
النفسانية والوسواس الشيطانية وهو السميع البصير يسمع المسموعات بلا اداة ويبصر المبصرات بلا آلة
٥ سهل عن بشر بن بشار النيسابوري قال كتبت الى الرجل عم هو ابو الحسن عم كما صرح به الصدوق في
كتاب التوحيد ان اصحابنا قد اختلفوا في التوحيد منهم من يقول انه جسم ومنهم من يقول صورة جهلا
لعدم تجاوز عقولهم عن عالم المحسوس مع متابعة اوهامهم زعموا ان ربهم جسم متحيز بحيز متصف بالجسمية
ولواحقها ذو مقدار وصورة فكتب سبحان من لا يحد بالجسمية والصورة لان التحديد بهما يستلزم التجزية
والتكثر والمقدار المنافية للوجوب الذاتي وعدم الافتقار ولا يوصف لان الصفة مغايرة للموصوف
بالذات وقيام الصفة بالغير فلو وصف كان الواجب اما نفس المجموع او نفس الموصوف فعلى الاول يلزم
افتقاره الى الجزء وعلى الثاني يلزم افتقاره الى الغير وكل ذلك محال ولا يشبهه شيء لامتناع اتصافه
بصفة الامكان وتوابعه وليس كمثله شيء وهو السميع البصير في اقتباس هذه الآية مع ما فيها من الافصاح عن
المقصود والارشاد الى المطالب من نفي المماثلة والمشابهة على الاطلاق ايماء الى انه تعالى عالم بما يقولون وبصير
بما يفترون فيجزيهم بما فرطوا في جنب الله حيث لا ينفع مال ولا بنون وذلك حين يزول عنهم غواشي الاوهام
ويطرح نفوسهم بالموت جلابيب الابدان ٥ سهل كتبت الى ابي محمد يعني العسكري عم سنة خمس وخمسين
ومائتين هذا الحديث على تقدير ان يكون لرواية عن سهل بلا واسطة من اعلا الاسانيد العالية لاتحاد الواسطة
بين الراوي والمعصوم ولكن ذلك بعيد لان المصنف بعيد تاريخ هذه الرواية بثلاث وسبعين سنة لانه قدس سره
مات في بغداد سنة ثمان وعشرين وثلثمائة سنة وذلك مستبعد قد اختلف يا سيدي اصحابنا في التوحيد
منهم من يقول انه جسم ومنهم من يقول صورة فان رأيت يا سيدي ان تعلمني من ذلك اي من التوحيد

من قبلنا والى

ما اقف عليه ولا اجوزه فعلت متطولا على عبدك اي فعلت جواب الشرط ومتطولا حال من الفاعل من الطول وهو المن
او من الفضل وفي بعض النسخ تحلت بالحاء المهملة من الحلية اي فعلت ما يلائم متطولا على عبدك بينه وبين تلبسه في الميل الى الباطل
ستار التوحيد فوقع عم بخطه سألت عن التوحيد وهذا عنكم معزول اي التوحيد يعني التوغل في ذاته وصفاته معزول
عنكم لانه خارج عن طاقة البشر وانما عليكم الاخذ بما وصف به نفسه في القرآن كما اشار اليه بقوله الله واحد احد
الله يدل على انه مستجمع لجميع صفات الكمال اعني الصفات الثبوتية والواحد يدل على انه جامع لجميع صفات الجلال اعني
الصفات السلبية اذ الواحد الحقيقي منزه عن التركيب والتعدد والجسمية والتحيز وغير ذلك من لواحق الامكان
والاحد يدل على انه لا شريك له ولا نظير له لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لامتناع الشهوة والمجانسة وتقدم الغير
والافتقار والمماثلة عليه خالق وليس بمخلوق اذ خالق كل شيء يمتنع ان يكون مخلوقا والا لكان خالق الكل عدم
لاستحالة استناد الوجود الذاتي الى الغير يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك وليس بجسم لان خالق
الاجسام وموجد حقيقتها ووجودها لا يجوز ان يكون جسما ولانه لو كان جسما لكان محتاجا الى اجزائه وحيزه
وكل ذلك ممتنع ويصور ما يشاء وليس بصورة لان جاعل حقيقة الصورة ومفيض وجودها يمتنع ان يكون صورة ولانه
لو كان صورة لافتقر الى محل يحل فيه وهو منزه عن الافتقار جل ثناؤه وتقدست اسماؤه عن ان يكون له شبه
لاستحالة اتصاف القديم بالحادث او اتصاف الحادث بالقديم وامتناع تطرق التكثر والتعدد والكيفية في
الواحد على الاطلاق هو لا غيره هذا الكلام يحتمل امرين بينهما تقارب احدهما انه تعالى هو وحده لا يلاحظ معه غيره
اصلا فلو كان له شبه كان معه غيره وهو يدفع المشابهة بل من شابهه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا تنزيه له
على الاطلاق عن جميع ما سواه فافهم وثانيهما انه المتصف بالهوية المطلقة الوحدانية دائما لا غيره فانه لو اختلط
معه غيره من المعاني والكيفيات لم يكن هو هو بل انتقل من هوية الى اخرى وهو محال توضيحه ان المتصف بالهوية
المطلقة هو الذي لا يكون هويته موقوفة على غيره ومستفادة منه فان كل ما كان مستفادا من الغير لم يكن له هوية
مطلقة ازلية لم يتبرز لذلك الغير لم يكن هو هو فكل ما كانت مطلقة كان هو هو لذاته وكل ما كان هو هو لذاته كان هو
هو دائما من غير تغيير وتبدل في هويته ولما كان الواجب هويته مطلقة كانت هويته المطلقة باقية دائما فلو طرأ عليه
المعاني والكيفيات لزم انتقاله من هويته المطلقة الى هوية اخرى لان هويته المجردة عن الكيفيات غير الهوية المقترنة
بها فقف مع انه على الله تعالى محال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير هذه الآية افضل الآيات في معرفة الصانع وعلم
الله تعالى انه سيجيء اقوام متعمقون في الآراء والعقائد بعقيدة كل قوم بما يقتضيه اذهانهم السقيمة وعقولهم الضعيفة
انزل هذه الآية حجة عليهم لئلا يكون لهم على الله حجة بعد البيان ٥ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن
عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان الله لا يوصف اصلا او بوصف
لا يليق به والاخير انسب وكيف يوصف وقد قال الله في كتابه وما قدروا الله حق قدره اي ما قدروا عظمته وعظم
وصفه حق قدره اللائق به والقدر بالفتح والسكون في الاصل مقدار يعني تعيين الشيء وتقدير مقداره لانه يطلق
كثيرا على مبلغ ذلك الشيء ومقداره والاول انسب فلا يوصف بقدر الا كان اعظم من ذلك لان صفات كماله
ونعوت جلاله في اقوارها وعدم امكان الوصول الى غورها وحقائقها تشبه البحر الخضم الذي لا يمكن الوصول الى ساحله
للسائرين ولا ادراك ما فيه بالحيلة للعابرين ٥ علي بن محمد عن سهل بن زياد او عن غيره عن محمد بن سليمان الظاهر انه
محمد بن سليمان بن الجهم الثقة لا محمد بن سليمان بن عبد الله الديلمي الضعيف عن علي بن ابرهيم الظاهر انه علي بن
ابرهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وهو ثقة صدوق والعلامة ذكره في ترجمة ابنه عبيد الله
وقال روي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال قال ان الله عظيم رفيع

اشارة الى عظمته باعتبار الشرف وعلو الرتبة لا باعتبار الكمية والمقدار لا يقدر العباد على صفته اذ لا يصل اقدام عقولهم
الى ساحة حقايق صفاته ولا يتناول ايدي اذهانهم ذيل مراتب كمالاته لان ذلك موقوف على تعقلها كما هي
وهي بعيد عن ساحة العقل الواهي فما هو دأب الواصفين من وصف رب العالمين بما هو شرف طرفي النقص
والكمال وصفه في نفسه لعدم اطلاعهم على ما يليق به من الوصف والثناء نعم وان بالغوا في الوصف والتعظيم
كان له وراء ذلك اطوار من استحقاق الثناء والتكريم كما اشار اليه سيد المرسلين بقوله لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك ولا يبلغون كنه عظمته لانهم لا يقدرون على تحديد كنه عقولهم وتعيين حقيقة
نفوسهم فكيف لا يقدرون على معرفة كنه عظمة الباري وعلى البلوغ على ما هي عليه كما هي مع انها ارفع الاشياء
لهم رتبة وابعدها منهم منزلة فمن قدر كنهها بعقله الضعيف فقد ضل وهلك وهو من الجاهلين كما اشار
اليه سيد الوصيين بقوله ولا يقدر عظمة الله بقدر عقلك فتكون من الهالكين لا يدركه الابصار وهو
يدرك الابصار اي لا تدركه العقول الثاقبة والمشاعر الظاهرة والباطنة وهو يدرك هذه القوى ومدركاتها
وهو اللطيف الخبير يعلم كاشفات الامور وجلياتها واسرار القلوب وخفياتها ولا يوصف بكيف ولا اين
ولا حيث لان الاتصاف بالكيفيات والاستقرار في مكان من لوازم الجسمية وتوابع الامكان وقدس الحق عز شأنه
عنها وكيف اصفه بالكيف وكيف هنا للانكار او للتعجب كما في قوله تعالى وكيف تكفرون بالله وهو الذي كيف
الكيف اي جعله جعلا بسيطا وجعلا مركبا حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف والكيف
المعروف لنا وحال فينا احوال بعضها نقص وبعضها كمال نتم به ذواتنا ونكمل به حياتنا وشيء من ذلك لا يليق
بقدس الحق ولا نعرف كيفا غير ذلك ام كيف اصفه باين او بالحصول فيه وهو الذي اين الاين حتى صار اينا
فعرفت الاين بما اين لنا من الاين والاين المعلوم لنا هو الذي نحن مستقرون فيه ومفتقرون اليه ولا نعلم
اينا سواه وجناب الحق منزه عن ان يحل في شيء او يفتقر اليه ام كيف اصفه بحيث يحتمل ان يراد نفي وصفه بحيثية
تقييدية توجب التكثر في ذاته او في صفته لكن هنا داخل في نفي وصفه بالكيف لان هذه الحيثية من جملة الكيفيات
ويحتمل ان يراد منه نفي الحصول في المكان وهنا بحسب الظاهر وان كان داخلا في نفي الحصول في الاين لكن
يمكن الفرق بينهما باحد الوجهين احدهما ان المراد بالاين نفي النسبة الى المكان المطلق وبحيث نفي النسبة
الى المكان المخصوص وثانيهما ان حيث يضاف الى جملة ويحتاج اليها بخلاف اين وذلك لان وضع حيث كما صرح به
ابن الحاجب في شرح المفصل لمكان منسوب الى نسبة لا يحصل اليها الا بجملة ولذلك في الاحتياج اليها من حيث
ان وصفه لمن قامت به تلك النسبة وهو الذي حيث الحيث حتى صار حيثا فعرفت الحيث بما حيث لنا
من الحيث اي من الحيثيات التقييدية الثابتة لنا او من المكان المخصوص القائم به نسبة ما مثل جلست حيث
زيد جالس ولا نعرف حيثيات غير ذلك والتنافي للاتصاف بها لو اتصف به في شيء منها لا يقبل الانكار فالله تبارك
وتعالى داخل في كل مكان لا كدخول الجسم والجسمانيات فيه بل بمعنى العلم والاحاطة به والحفظ له ويعلمه
بالامكنة وما فيها كعلم المخلوق الذي يحتاج الى الانتقال من مكان الى الاخر ليعلمه وما فيه لان الله
العظيم المتعال لا يحتاج في العلم بها الى الحركة والانتقال ولا يخرج من علمه مكان ولا يشغله شأن عن شأن ولا
يكون الى مكان اقرب من مكان بل نسبة جميع الامكنة الى قدس ذاته على السواء وهذا الكلام كالنتيجة
للسابق ولذلك فرع عليه بالفاء ووجه التفريع ظاهر لانه اذا كان خالقا للامكنة كان عالما بها بالضرورة
ولما كان المتبادر من الدخول في كل مكان هو الحلول فيه اشار الى ما يخرجه من هذا المعنى [illegible]
بقوله وخارج من كل شيء لا كخروج الجسم والجسمانيات وغيرها من المخلوقات لاستحالة ذلك على الله [illegible]

بل العق

بل معقول تتقدس ذاته عن الكون في شيء والحلول اي [illegible] المعنى انه متميز بذاته وصفاته عن كل ما يشاركه في شيء بوجه من الوجوه
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار اشار بذلك الى بعده عن مدارك عقول العارفين فضلا عن عقول الجاهلين
وفرده عن جميع المخلوقين باحاطة العلم باحوالهم واسرارهم ولما ذكر جملة من صفاته التي تقتضي تفرده بالالهية والعلو
والعظمة المطلقة صرح بذلك وقال لا اله الا هو العلي العظيم وهو اللطيف الخبير تنبيها على ان هذا غاية مرتبة
[illegible] نظام التوحيد والاخلاص وتحصيل التصديق بعلمه بجلائل الامور وخفياتها باب النهي عن
الجسم والصورة ه احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه
السلام [illegible] الواقفية [illegible] قال الشيخ الطوسي في عدة [illegible] وقال ابو الحسن علي بن الحسن بن فضال
ابن ابي حمزة كذاب متهم ملعون قد رويت عنه احاديث كثيرة [illegible] لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا وقال
ابن الغضائري علي بن ابي حمزة [illegible] اصل الوقف واشد عداوة للولي من بعد ابي ابراهيم [illegible] ضعيف لا
يقدح في جلالة قدر هشام بن الحكم وقد رويت روايات كثيرة في مدحه عن الصادق والكاظم عليهما السلام وترحم عليه
الرضا عليه السلام بعد وفاته قال قلت لابي عبد الله عليه السلام سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم ان الله جسم صمدي نوري
جوف له اصلا وصمت من تحت السرة كما مر في الباب السابق نوري انه نور يتلألأ وهو نور جسم [illegible]
تقذف في القلب بلا اكتساب او تعلم بالمشاهدة العينية يمن بها على من يشاء من خلقه اهل هذا المذهب
يقولون يجوز لمن يراه من كان بينه وبينه تعالى تشابه في نورية الذات وقد سمعت بعض من اثق به قال ان
في الهند رجلا ينظر الى السماء [illegible] فسألته عن ذلك فقال ان اهل السنة والجماعة يقولون يجوز رؤيته
فانا انظر الى السماء لعله يتجلى الي فاتشرف برؤيته كذلك زين للذين كفروا سوء عملهم فقال عليه السلام سبحان من لا يعلم
احد كيف هو الا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير نزهه عما لا يليق به مثل القول المذكور وغيره مع الدلالة
على انه ارفع واجل من ان [illegible] احد من خلقه [illegible] اذ القديم الكامل في ذاته وصفاته ليس
بينه وبين خلقه مشابهة ولا بينه وبين عقولهم ملابسة بها يتمسك في تعيين هويته وتشخيص حقيقته فمن
حاول ذلك فقد كفر بما نطق به محكم اياته ومن قال يمكن معرفة هويته فقد جهل عما دل عليه شواهد محكم
بيناته لا يحد بان يقال هذا ذاته وتلك نهايته وهذه كيفيته ولا يحس بالبصر ولا بالجس باليد وغيرهما من ادراك
الحواس الظاهرة والباطنة ولا يحيط به شيء من الاوهام والعقول وغيرهما ولا جسم كما زعمه المجسمة لاستحالة
حدوثه وافتقاره الى الغير ولا صورة كما زعمه المصورة لامتناع حلوله في شيء ولا تخطيط بان يكون خطا
او سطحا يفرض فيه الخطوط او ذا خطوط كما زعمه طائفة ولا تحديد بانه جسم صمدي نوري ولا نحو ذلك
من الامور المقتضية لتحديده وفي هذا الحديث تنزيه عما نسب الى هشام وعن غير ذلك من التشابه
بصفات المخلوقات والاتصاف بكيفية المصنوعات ه محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمد
قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عن الجسم والصورة فكتب سبحان من ليس كمثله شيء نزهه عن الجسمية
والصورة واشار الى دليله ثم صرح بالمقصود وقال لا جسم ولا صورة لاستحالة اتصافه بالكمية والاقدار
والتناهي بالنهاية والاقطار وركونه الى المنازل والمساكن وسكونه في المواطن والاماكن ه ورواه محمد
بن عبد الله [illegible] الا انه لم يسم الرجل يعني انه كتب الى الرجل ولم يصرح باسمه
ه محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن زيد قال [illegible] محمد بن زيد
من اصحاب الباقر ع ولم يذكر غيره قال جئت الى الرضا عليه السلام اسأله عن التوحيد فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء
انشائها الفطر الخلق يقال فطر يفطره بالضم اي خلقه والفطر ايضا الشق يقال فطرته فانفطر اي شققته

ما انشق ومنه فطر ناب البعير وقال بعض العلماء الفطر حقيقة هو الشق في الاجسام ونحوها واستعماله في الخلق والايجاد استعارة ووجهه ان المخلوق قبل دخوله في الوجود كان معدوما محضا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا شق فاذا اخرجه الموجد المبدع من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخيل شق ذلك العدم واخرج من بطنه نور الوجود فيكون التقدير فاطر عدم الاشياء باخراج وجودها منها ومبدعها ابتداء ولما كان الله ولم يكن معه شيء كانت الاشياء منه نعم ان انشاءها وابتداءها نهاية فلذلك اتى بالمصدرين تاكيدا لنسبتهما اليه سبحانه ثم الانشاء والابتداء في اللغة بمعنى واحد وقد اختلفوا في الفرق بينهما حيث اجتمعا صونا للكلام عن التكرار فقيل الانشاء هو الايجاد والابتداء هو الايجاد لا لعلة فعلى الاول اشارة الى نفي العلة المادية وعلى الثاني الى نفي الغائية وقيل تعالى وقيل الانشاء هو الايجاد الذي لم يسبق غير الموجد الى ايجاد مثله والابتداء هو الايجاد الذي لم يوجد الموجد قبله مثله وقيل الانشاء هو الايجاد من غير مثال سابق والابتداء هو الايجاد من غير صورة الهامية فايضة على الموجد والغرض نفي المشابهة بين صنعه تعالى وصنع البشر وذلك لان الصنايع البشرية انما تحصل بعد ان ترتسم في الخيال صورة المصنوع وتلك الصورة تحصل تارة عن مثال خارجي يشاهد الصانع ويحذو حذوه وتحصل تارة بمحض الالهام والاختراع فانه كثيرا ما يفاض على اذهان الاذكياء صورة الاشكال لم يسبقهم الى تصورها غيرهم فيتصورونها ويبرزونها في الخارج وصنع الله تعالى للعالم وجزئياته ونظام وجودها منزهة عن الوقوع الى احد هذين الوجهين اما الاول فلانه تعالى شانه لا قبل له وكان ولم يكن معه شيء فلا يكون مصنوعاته مسبوقا بامثلة من صانع اخر عمل هو مثل صنع ذلك الاخر عمله واما الثاني فلان الفاعل على وفق ما الهم به وان كان مخترعا بحسب العرف ولكنه مفتقر الى الغير الذي هو المخترع والمبتدع وانما الفاعل يفعل على وفق ما حصل في ذهنه من الشكل والهيئة وهما مستفادان من ذلك الغير والله سبحانه منزه عن الصنع بهذا الوجه ايضا لاستلزامه احتياجه الى الغير بقدرته وحكمته اي فاطر الاشياء ومبتدعها بمجرد قدرته القاهرة على وفق ما تقتضيه حكمته البالغة من كمال نظام العالم وتمام مصالح الخلق وحدود الاشياء ومقاديرها واشكالها واوقاتها واجالها وغاياتها ومنافعها وكيفياتها وفيه تصريح بان صدور تلك الاثار عنه بطريق الاختيار دون الايجاب لان الايجاب ينافي القدرة وايضا صدور الحادث عن القديم بطريق الايجاب يوجب تخلف المعلول عن تمام علته حيث وجدت العلة في الازل دون المعلول لا من شيء اي لا من مثال سابق يكون بمنزلة المتبع اولا من اصل له مادة وصورة فيبطل الاختراع فرية ان خلقها من شيء ليس اختراعا حقيقة مع لزوم النقص في ذاته احتياجه في التاثير الى غيره ولا لعلة اي لا لعلة غائية تعود اليه سبحانه مثل الاستيناس بتلك الاشياء ارفع وحشة والاستعانة بها لدفع الذل والاستعانة بها في رفع ضد اولا لصورة فايضة عليه من الغير باعثة على الايجاد وسماها علة لانها بمنزلة العلة الغائية في البعث على الفعل فلا يصح الابتداع اما على الاول فلان الصانع لنفع يعود اليه كان ناقصا في حد ذاته مفتقرا الى غيره وكل ناقص مفتقر مخلوق ومن البين ان المخلوق ليس مبدعا لجميع الخلايق واما على الثاني فلان الفاعل للشيء باعتبار صورة الهامية عن اصله الغير فايضة من المفيض وان كان في العرف مبتدعا لذلك الشيء من جهة ان وجود ذلك الشيء لم يكن من غيره لكن في الحقيقة ليس هو مبتدعا وانما المبتدع مفيض تلك الصورة ومثلها واما حمل نفي العلة على

العلم

العلم الغائية الراجعة الى الخلق ففيه كلام ذكرناه في شرح الخطبة خلق ما شاء كيف شاء بمجرد المشية والارادة على سبيل الاختيار لا بالايجاب والاضطرار لا بتوسط الاصوات ولا بتحريك الالات متوحدا بذلك الخلق المشتمل على الصنع العجيب والترتيب الغريب لا يشاركه احد ولا يعينه صنفه وفيه اشارة الى نفي الشريك وعدم زيادة الصفة لان التوحيد الحقيقي يقتضي نفيهما ولاستحالة احتياجه في الايجاد الى غيره لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته تعليل لخلقه ما شاء وتوحده بذلك يعني كان الله ولم يكن معه شيء وكان في الازل عالما بجميع المكنات ومنافعها وخواصها قادرا على ايجادها على نحو مشيته فخلقها وهو واحد في ذاته وصفاته بلا شريك ولا نظير ولا مشير ولا وزير وابرزها من حد الكمون والتقدير الى حد الظهور والتدبير لمجرد اظهار علمه وحكمته وقدرته اذ العقل اذا تفكر في هذه المصنوعات العجيبة والمخلوقات الغريبة وفي تدبير ما فيها من النظام الاكمل الاتقن والترتيب الافضل الاحسن وتامل في مصالحها واثارها الموجبة للتحير والتعجب العجيب علم ان صانعها عالم حكيم قادر رب مالك بيده نواصيها يصرفها كيف شاء على وفق الحكمة وما توهمه بعض الزنادقة والملاحدة من ان بعض اجزاء هذا العالم مثل الدود والبعوض والحيات والعقارب لا حكمة في خلقه فيقال له اولا ان ذلك جهل منك بالباري وحكمته وانه عليم وبان الحكيم لا يقتضي نفيها وثانيا ما اجاب به الصادق عليه السلام للزنديق الذي انكر حكمته تعالى في الامور المذكورة ان فيها حكما وفوائد اما العقارب فانها تنفع من وجع المثانة والحصاة ولمن يبول في الفراش واما الحيات فان افضل الترياق ما عولج من لحوم الافاعي وان لحومها اذا اكلها المجذوم نفعه واما البعوض والبق فبعض سببها الله رزقا للطيور واهان بها جبارا تمرد على الله وانكر ربوبيته فسلطها الله عليه فدخلت في منخره حتى وصلت الى دماغه فقتلته واما الدود الاحمر الذي تحت الارض فانه نافع للاكلة لا تضبطها العقول وان كان بعضهم لبعض ظهيرا لقصور الاحاطة بكنه ذاته وصفاته وعجزه عن ادراك ما له من عظمته وكمالاته وكل ما ادركه من امر التوحيد بالاستقلال او بمعونة الوهم والخيال فهو امر اعتباري لا وجود له في جناب الحق وانما غايته كما لها في معرفته نفي الابطال والتشبيه ولا تبلغه الاوهام لانك قد عرفت انفا ان الوهم لا يصدق حكمه الا فيما كان محسوسا او متعلقا به فاما الامور الغائبة عن الحس المجردة عن المادة ولواحقها وعلائقها فالوهم ينكر وجودها فضلا عن ان يدركه والتصديق بوجوده ولا تدركه الابصار لانه ليس بلون ولا ضوء ولا متلون ولا مضيء والبصر انما يتعلق بهما ولا يحيط به مقدار اشارة الى نفي الكمية عنه لان الكم من لواحق الجسم وهو سبحانه ليس بكم ولا جسم ولا ذا كم قابلا للتجزية والتقسيم والتبعيض وقدسه برجى بهما عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار بفتح الهمزة او كسرها والاول اظهر يعني عجزت قبل البلوغ الى كمال عبارة الواصفين واعيت قبل الوصول الى ذاته ابصار الناظرين واسناد العجز والكلال الى العبارة والابصار اسناد مجازي والمقصود بيان عدم امكان تناول العبارة له وتعلق الابصار به على سبيل المبالغة وضل فيه تصاريف الصفات يعني كل ما وصفوه تعالى فهو غير موجود فيه وبعبارة اخرى ضل في طرق صفة الحقه تصاريف الواصفين وانحاء تعبيراتهم عنها لانهم وان بالغوا في وصفه تعالى لم يخلو من صفة الى ما هو اعظم واشرف عندهم لم يبلغوا كنه صفاته ولم يصفوه بما هو وصفه ولم ينعتوه كما هو حقه كيف ومن شانهم التعبير عما في الضمير وكل ما هو في الضمير مخلوق مثله كما يرشد اليه ما روي عن الباقر عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مصنوع مثلكم مردود اليكم والمعنى ضل في الوصول الى منتهى بسيط بساط ثنائه واحصاء انعامه تصاريف بصفات الواصفين لانهم كلما بلغت مرتبة من مراتب المدح والتكريم كان ورائها المراد

من استحقاق الثناء والتعظيم احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور محجوب خبر مبتدأ محذوف
والظرف المتقدم متعلق به والجملة استئناف لدفع ما يتوهم من قوله احتجب من ان له حجابا حسيا وهو حجاب
الحواس عن الجسم والجسمانيات او حجابا عقليا وهو ما يحجب العقل من المعاني والصور العقلية وكذا الكلام
في نظيره والمعنى احتجب سبحانه عن العقول وهو محجوب بغير حجاب عقلي يحجبه واستتر عن الحواس وهو مستور
بغير ستر حسي يستره لان الحجاب والستر بهذا المعنى من لواحق الجسم والصورة وعوارضهما والله تعالى منزه
تقدس الحق عنهما فعلة تنزهه عنها بالضرورة وما احتجابه واستتاره لكونه خارجا عن عالم مدركات العقول
والحواس وكونه غاية ظهوره في بطونه ونهاية جلائه في خفائه وهو الظاهر والباطن وما يرشد الى سبب خفائه
مع كمال ظهوره هو ما اشتهر من ان ظهور الاشياء باضدادها الا ترى انك اذا نظرت الى ان ضوء النهار ضد ظلمة
الليل وان الاول تحقق ما دامت الشمس على وجه الارض ويزول عند غيبتها بطريان الظلمة علمت علما
قطعيا ان ضوء النهار مستند الى الشمس ولو بقيت الشمس على وجه الارض ابدا لما امكن ان يتوهم ان ضوء
النهار غير مستند اليها ولما لم يكن لجناب الحق عز شانه ضد ولا انتقال وكان نور وجوده ظاهرا فايضا على الكل
دائما صار ذلك سببا لخفائه حتى انكره من انكره نعوذ بالله في الدنيا والآخرة وهذه العبارة ومعنى اخر ذكرناها
في شرح الخطبة وهو ان الظرف متعلق باحتجب ومحجوب بالجر صفة لحجاب والغرض منه دفع ما يتوهم من
قوله احتجب من ان احتجابه عن العقول بحجاب غليظ مانع من ادراك وجوده بالكلية يعني احتجابه ليس
بحجاب محجوب وحجاب مستور بان يكون بعضه وراء بعض وهذا كناية عن نفي كون حجابه غليظا مانعا
عن مشاهدة وجوده نظير ذلك قوله تعالى حجابا مستورا قال الجوهري في تفسيره اي حجابا على حجاب والاول
مستور بالثاني يراد بذلك كثافة الحجاب والله اعلم عرف بغير روية الفعل اما مبني للمفعول او مبني للفاعل
والروية على التقديرين اما بضم الراء وسكون الواو او بفتح الراء وكسر الواو وتشديد الياء فهذه احتمالات
اربعة اما الاول فهو المراد في ظني والباقي من الاحتمالات ابعد فمعناه انه تعالى منزه عن رؤيته بحاسة
البصر والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه بقوله المعروف بغير رؤية واما الثاني فمعناه
وجوده بغير فكر واستدلال وفيه اشارة الى ان وجوده بديهي كما ذهب اليه بعض المحققين او الى ان عرفانه
ليس الا بالمشاهدة الحضورية كما هو لبعض العارفين واما الثالث فمعناه انه تعالى عرف الاشياء بغير رؤية
بحاسة البصر لتنزهه وتقدسه عنها واما الرابع فمعناه انه تعالى عرف الاشياء من غير استعمال روية وفكر وشوق وقصد
متوسط بينه وبين معلوماته كمعرفتنا للاشياء بل معرفته للاشياء عبارة عن انكشافها وحضورها عنده لذاته
بذاته ووصف بغير صورة اي وصف بانه ليس بصورة ولا شكل ولا كيف او وصف بغير صفة زائدة
مثلا بانه قادر بغير قدرة زائدة على ذاته واطلاق الصورة على الصفة شائع او وصف بغير حد لانه بسيط
ليس له ماهية مركبة فليس له حد ونعت بغير جسم اي بانه ليس بجسم ولا جسماني لتقدسه عنهما ولما ذكر
من صفاته العقلية والتنزيهية ما دل على كمال عظمته ونهاية علوه وشرف رتبته اشار الى التوحيد المطلق
بقوله لا اله الا الله نفيا لمشاركة الغير معه في الصفات المذكورة المقتضية للالهية واستحقاق العبادة
الكبير المتعال اي العظيم الذي لا يستنكف شيء عن عظمته ولا يمتنع من نفاذ حكمه وقدرته ولا يعزب عن علمه
وسلطنته المتعالي الذي تعالى لشرف ذاته وصفاته على ان يتصف بصفات المخلوقات ونعوت المصنوعات
او ان تدركه دقائق الافكار ونواظر الابصار ٥ محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن علي بن العباس عن احمد بن محمد بن
ابي نصر عن محمد بن حكيم قال وصفت لابي ابراهيم عليه السلام قول هشام بن سالم الجواليقي بمثل القول المعروف وذكر

عرف وجوده بغير رويته بالابصار
بل باثاره واياته وقد مضى والله اعلم

انه صورة والجواليقي بفتح الجيم وجوالق بضمها وفتح اللام معرب جوال وهو وعاء ينسج من الشعر والصوف وكان
النسبة لكونه بايعها وذكرت له قول هشام بن الحكم انه جسم فقال ان الله لا يشبهه شيء كما قال ليس كمثله شيء ولم
يكن له كفوا احد اي شتم او فحش اعظم الفحش والشناعة والعطف يقتضي المغايرة ولعل الثاني اغلظ من
الاول ولعله للاولى ايضا يحتمل اعظم من قول من يصف الاشياء بجسم او صورة او بخلقة او تخطيط او
اعضاء مثل اليد والوجه والعين والساق وغير ذلك من الاعضاء والجوارح التي للانسان وانما نشأ ذلك
الوصف من استيلاء اوهامهم على عقولهم وقد عرفت ان حكم الوهم لا يتجاوز عن المحسوسات وما يتعلق بها
وانه ان حكم بالمجردات حكم بتقديرها محسوسة ذات اجسام وغريبة عليها احكام المحسوسات ولذلك كانت غاية
معرفة المشبهة هي تشبيهه بالاصنام وتمثيله بالاجسام وتصويره بالصور والهيئات وتقديره بالحدود و
الغايات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لتحقق المباينة بين الواحد الحق الثابت بالذات وبين المتكثر الباطل
بالذات من جميع الجهات علي بن محمد رفعه عن محمد بن فرج الرخجي بضم الراء وفتح الخاء المعجمة والجيم بعدها
في النسبة الى الرخج وفي المغرب الرخج على وزن زفر اسم كورة استولى عليها الترك وفي حاشيته وقد تشدد
الخاء كما في قول الشاعر الرخجيون لا يوفون ما وعدوا والرخجيات لا يخلفن ميعادا وقال بعض الاصحاب
الرخج قرية بكرمان قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اساله عما قال هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم
في الصورة فكتب دع عنك حيرة الحيران حار يحار حيرة اي تحير في امره فهو حيران والمراد بالحيرة التردد في
ان ابى الامر اولى بالطلب والاختيار وقد يطلق على الميل الى الباطل والتصديق به وكان منشاء ذلك
معارضة الوهم والخيال للعقل حتى لا يعرف جهة الحق ليقصده واستعذ بالله من الشيطان اي من ابليس او من
كل مترد فيشمل الاستعاذة من شياطين الانس مثل المجسمة والمصورة وغيرهما من الفرق المبتدعة الضالة
ليس القول ما قال الهشامان اقول ان اراد الهشامان بالجسم والصورة المعنى المتعارف منهما فيرد عليهما ان كل
واحد منهما مستلزم للتركيب والحدوث والله سبحانه منزه عنهما وان ارادا غيره وقالا ان الاطلاق بحسب التسمية
من غير تحقيق معناهما المتعارف كما ذهب طائفة الى انه تعالى جسم لا كالاجسام وطائفة الى انه صورة لا كالصور
وارادا اهل الحق يقولون هو شيء لا كالاشياء لم يرد بذلك في الجسم والصورة فيرد عليهم ان نفي الشيء لا يشعر بالحدوث
بخلاف الجسم والصورة على ان جواز اطلاق الاسم عليه موقوف على الاذن وقد وقع الاذن باطلاق الشيء عليه في
القرآن والحديث ولم يقع الاذن باطلاق الجسم والصورة عليه واعلم انه بالغ العلامة في الخلاصة في مدح
الهشامين وتوثيقهما وقال ابن طاوس رضي الله عنه الظاهر ان هشام بن سالم صحيح العقيدة معروف الولاية غير مدافع
وقال بعض العلماء ما رواه الكشي من ان هشام بن سالم يزعم ان الله تعالى صورة وان آدم مخلوق على مثال الرب
نقل الطريق محمد بن عيسى العبيدي وهو ضعيف وقال بعض اصحابنا لما راى ائمتنا يلعنون جلالة قدر الهشامين
نسبوا اليهما ما نسبوا ترويجا لارائهم الفاسدة وقال بعض المتاخرين من اصحابنا لا حاجة الى الاعتذار عما نسب
الى هشام بن سالم اي ما ذكروه من ضعف الرواية لان القول بان الله تعالى صورة لا يستلزم القول بالتجسيم و
التركيب فان مثله قد يصدر عن الرجال الكاملين اذ لفظ الصورة مشترك عند اهل اللغة بين معان غير ما وقع
العرف من معنى الشكل والخلقة فانهم يطلقونها تارة على هيئة الشيء وتارة على وجوده في الفعل وتارة على تمام
الشيء وكماله وتارة على الموجود البحت الذي لا تعلق له بجسم ولا جسماني كالذات المفارقة عن المواد والاجرام فيقولون
ذاته صورة الصور وحقيقة الحقائق كان غيره سبحانه بالقياس اليه ناقص الوجود والحقيقة حيث يحتاج الى
مصور يصوره ويخرجه من حد القوة والامكان الى حد الفعل فلا يلزم من اطلاق الصورة عليه اعتقاد الجسم كيف و

الحديث المشهور الذي رووه بين الخاصة والعامة من ان الله تعالى خلق آدم على صورته انتهى اقول هذا الرجل يقول
نصرة لهشام بهذه الرواية على تقدير صحتها لا تدل على فساد عقيدته كما ذكر وفيه نظر اما اولا فلان التوجيه لا
يمشي من قبل هشام لانه يقول هو صورة اجوف الى السرة والبقية صمد الى غير ذلك مما رووا واما ثانيا فلانه لا يجوز
اطلاق الصورة اليه سبحانه اما لانها مشعرة بالتجسيم والتركيب او لان اطلاق الاسم والصفة موقوف على الاذن
وكذلك ذم الانكار على القائلين بالصورة في الروايات مطلقا من غير تفصيل واما ثالثا فلان ما ذكره من
الحديث المشهور بين العامة وهو نسبه الى الخاصة ايضا انما هو على تقدير صحته ماول عند الخاصة وعند كثير من
العامة وقد استقصينا في ذكر تاويله في اول الباب السابق وسيجيء بعض تاويلاته في باب الروح من ابي جعفر
والله ولي التوفيق * محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح في كتاب التوحيد
للصدوق رض عن الحسين بن الحسن والحسين بن علي عن صالح بن ابي حماد عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن عبد الله
بن المغيرة عن محمد بن زياد قال سمعت يونس بن ظبيان يقول دخلت على ابي عبد الله ع فقلت له ان هشام
بن الحكم يقول قولا عظيما صدور ذلك القول منه قبل دخوله في الحق محتمل الا اني اختصر لك منه احرفا
فزعم ان الله جسم لان الاشياء شيئان اي نوعان جسم وفعل الجسم اي فعل صادر من الجسم الحصر ممنوع ولا
دليل عقلا ولا نقلا فلا يجوز ان يكون الصانع بمعنى الفعل لاستحالة احتياج الصانع الى الفاعل والمحل
ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل وهو الجسم لخلوه من المحذور المذكور وفساده يلزم احتياج الصانع الى علة مادية
هي الاجزاء وعلة فاعلية هي المؤلف بين تلك الاجزاء وعلة صورية هي الصورة الحاصلة باعتبار التاليف
فقال ابو عبد الله ع ويله اما علم ان الجسم محدود متناه اي له اطراف ونهايات والصورة الجسمية والنوعية
والشخصية محدودة متناهية لوجوب تناهي الابعاد والاقطار فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان
لان كل قابل للحد والنهاية اعني المقدار قابل للزيادة والنقصان لا يتأبى عنهما في حد ذاته وان استقر على
حد معين فانما استقر عليه من جهة قهر القاسر وجعل الجاعل لا من جهة ذاته واذا احتمل الزيادة و
النقصان كان مخلوقا اي خلقه قادر مريد حكيم وصرفه الهداية القاهرة على وفق القدرة القاهرة والقبول
الى جهات مختلفة وساقته الحكمة البالغة الى الحدود والنهايات المعينة ولم يمكنه التخلف والاستنكاف
عن ذلك التصرف فيلزم ان يكون صانع جميع الاشياء مصنوعا مخلوقا وانه محال قال قلت فما اقول قال
لا جسم ولا صورة وهو مجسم الاجسام ومصور الصور لو او للحال يعني كيف يكون جسما او صورة والحال
انه فاعل الاجسام والصور كلها والفاعل مباين للمفعول بالبرهان والوجدان لم يتجزأ ولم يتناه ولم
يتزايد ولم يتناقص هذا خبر اخر وترك العاطف تعليل لما ذكر يعني كيف يكون جسما او صورة
والحال انه ليس بقابل للتجزية والتناهي والتزايد والتناقص في حد ذاته وصفاته اذ هذه الامور من لواحق
الامكان وتوابع الحدوث ولوازم المقدار وساحة القدس منزه عنها ولو كان كما يقولون من انه جسم او صورة
لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق اذ الخالق على قولهم مثل المخلوق في الذات والصفات والاحتياج الى
الجسم والمصور والمدبر فيكون احدهما خالقا والاخر مخلوقا ليس باولى من العكس فيستحق دائرة
الملاحدة او لهم ان يقولوا اذا كان هو جسما مستغنيا عن الموجد جاز استغناء غيره من الاجسام وعوارضها
عن الموجد ايضا ولا بين المنشئ والمنشأ اي لم يكن بين الموجد بلا مثال والمخلوق لا من شيء فرق وهو باطل
بالضرورة ولكن هو المنشئ هذا في الحقيقة استثناء لنقيض التالي ينتج نقيض المقدم يعني لكن بين الخالق
والمخلوق والمنشئ والمنشأ فرق بالضرورة والله سبحانه هو المنشئ وحده وكل ما عداه مخلوق منشأ

نبطل

نبطل قولهم باشتراك الفصل الى عدم الفرق بينهما ثم اشار الى دليل اخر على بطلان قولهم وعدم تحقق المشابهة بقوله
فرق بين من جسمه وصوره وانشاه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا فرق باعث يعلم منه الفرق اذ من تفريق
واذ ظرف للفرق يعني انه فرق بين الاشياء وميزها في الايجاد بان جعل بعضها جسما وبعضها صورة وبعضها غير
ذلك وانشاها على وفق الحكمة حين كان الله ولا شيء معه حتى يشبهه شيء ويشبه هو شيئا في ذاته وصفاته واذا كان
كذلك فلا يجوز ان يقع المشابهة بعد الايجاد الى الرزق الامور لان ذلك الامر اذا كان من كمالاته كان خلوه عنه قبل
الايجاد نقصا وان لم يكن من كمالاته كان اتصافه به بعده نقصا والنقص عليه محال وجب تنزيهه قدوسا عنه * محمد بن
ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن علي بن عباس قال العلامة انه رمي بالغلو وغمز عليه ضعيف لا يلتفت اليه ولا
يعبأ بما رواه عن الحسن بن عبد الرحمن الحماني بفتح الحاء المهملة منسوبا الى حمان وهو اسم رجل ويحتمل ان يكون بضم
الجيم وتشديد الميم منسوبا الى الجمة قال الجوهري الجمة بالضم مجتمع شعر الراس وهو اكثر من الوفرة ويقال للرجل
الطويل الجمة جماني بالنون على غير قياس وان يكون بالجيم منسوبا الى الجبانة وهي جبة تعمل من الفضة وفي كتاب
التوحيد الحماني بالميم قبل الياء نسبة الى حمام اعين وهو بستان قريب من الكوفة وفي بعض النسخ الحسين بدل
الحسن ولا اعرف حالهما قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم ان هشام بن الحكم زعم ان الله جسم ليس
كمثله شيء يعني انه جسم ممتاز عن غيره من الاجسام لا يماثله شيء منها في نوعية ذاته وصفات كماله ونعوت جلاله
عالم سميع بصير قادر متكلم ناطق كانه اراد بذلك انه سميع بذاته وبصير بها الى غير ذلك والكلام والقدرة
والعلم يجري مجرى واحد وانها نفس الذات ليس شيء منها مخلوقا فالكلام عنده غير مخلوق لكونه عين الذات
كالعلم والقدرة فقال قاتله الله كناية عن مقته وابعاده عن الرحمة اما علم ان الجسم محدود بحدود ونهايات
واطراف وغايات واقطار وكيفيات وباجزاء وتركيب واوضاع وتاليف وصورة وتوصيف وكل
ما هذا شانه فهو ممكن مفتقر الى الغير من جهات شتى والله سبحانه هو المطلق الغني لا يفتقر الى شيء اصلا و
الكلام غير المتكلم عطف على الجسم يعني اما علم ان الكلام غير المتكلم بالضرورة فيعلم تبع ما ذهب اليه من انه عين
ذاته كالعلم والقدرة وانه غير مخلوق مثلهما معاذ الله يقال عذت بفلان واستعذت به اي الجأت اليه وهو
عياذي اي ملجأي وقولهم معاذ الله تقديره اعوذ بالله معاذا فهو مصدر مضاف مثل سبحان الله وابرأ الى الله
من هذا القول ومنه ان بري كونه فحشا عظيما على الله سبحانه وربما يتوهم ان فيه مدح هشام حيث قال عليه السلام
من هذا القول ولم يقل ابرأ من هذا القائل للتنبيه على انه نسب اليه هذا القول ولم يكن هو قائلا به وهذا
التوهم مدفوع بانه ينافي قوله قاتله الله والتوبيخ المذكور قبله لما فرغ من توبيخه بعدم علمه بشنيع ما
ذهب اليه اشار الى نفي ما اعتقده بقوله لا جسم ولا صورة ولا تحديد وهو وان لم يقل بالجسم والصورة صريحا
لكنه يلزمه ذلك من حيث لا يعلم لان الجسم لازم عنها وكل شيء سواه مخلوق لاستحالة ان يكون له شريك في الوجوب
الذاتي وكلام الله مخلوق لانه غيره فليس الكلام مثله في العلم والقدرة وساير الصفات الذاتية وانما
قلنا كانه اراد بذلك كذا لانه يحتمل ان يكون مراده بقوله عالم سميع بصير قادر متكلم وناطق ان له علما وبصرا
وسمعا وقدرة وكلاما ونطقا زائدة على ذاته بها يعلم ويسمع ويبصر ويقدر ويتكلم وينطق وان هذه الصفات
مشتركة في انها قديمة غير مخلوقة وتقع قوله وكل شيء سواه مخلوق بيان لفساد هذا القول بزيادة الصفات لا
يجامع القول بانها غير مخلوقة اذ كل شيء سواه مخلوق واخر الحديث يناسب هذا الاحتمال وقوله والكلام
غير المتكلم يناسب الاحتمال الاول وحمله على الاحتمال الثاني لا يخلو من دقة وخفاء فليتامل انما يكون الاشياء
بارادته ومشيته يكون بكون الواو من الكون او بكسرها وتشديدها من التكوين يعني اذا تعلقت ارادته

بوجود شيء اذ من له ذلك الشيء وتحقق وجوده على غاية من السرعة بلا تخلف ولا بطوء وما امره في ذلك الا واحدة
كلمح البصر او هو اقرب من غير كلام او تردد في نفس ولا نطق بلسان سيجيء ان الكلام والارادة حادثان والمقصود
هنا نفي ان يكون تكوينه للاشياء بان يصدر عنه الحرف والصوت وينطق بكلمة كن ونحوها فان ذلك من صفات
الخلق وهو سبحانه منزه عنها وكلمة كن في قوله تعالى كن فيكون كناية عن تسخيره للاشياء وجريان حكمته في ايجادها
واحداثها بما يصدر عنه ارادة مترددة في النفس وتفكر في عواقب الامور ليعلم وجوده مصالحها كما اراده احدنا
شيئا فانها تتوقف على تصور الفعل والنظر في عواقبه والتفكر في منافعه ليحصل اعتقاد النفع وانبعاث الشوق
الى ان يبلغ حد الجزم بالفعل معه على الترك وما ذلك الا لنقصان العلم المنزه جناب الحق عنه بل ارادته تعالى
للاشياء عبارة عن ايجادها واحداثها ولذلك لا يلزم ان يكون محلا للحوادث مع ان الارادة حادثة وما جل فيه
منزه له جل شانه عن ان يعرض له من جهة ما هو فاعل شيء من هذه الكيفيات فانها من عوارض الامكان ومن حق
الحركة التي هي من عوارض الجسم الذي يفعل بالالة والتفكر ويحتاج في فعله الى الحركة التي تشتد وتضعف والله سبحانه
منزه عن جميع ذلك ٥ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن حكيم قال وصفت لابي الحسن عليه السلام قول هشام
الجواليقي وما يقوله الشامي والذي تقدم قد عرفت تفسيره سابقا ووصفت له قول هشام بن الحكم انه جسم فقال
ان الله لا يشبهه شيء هذا من اوجز الكلام في تنزيهه عما لا يليق به مثل الجسمية والصورة والتحديد وغيرها
من صفات المحدثات الممكنة وكالاته المستفادة من الغير المستلزمة للنقصان والافتقار وان كان منزها عن
امثال هذه مما يوجب النقصان والزوال كان باعتبار اتصافه باشرف طرفي النقيض في المرتبة العليا
من الكمال وهو العلي الكبير **باب** صفات الذات عند الاشاعرة ما قام به او اشتق من معنى قائم به كالعلم
العالم وعندنا ما لا يجوز سلبه عنه قط فان العلم مثلا عندهم صفة زائدة قائمة بذاته تعالى ولا ينفك ذاته عنها
ابدا وازلا وهذا غير صحيح عندنا اذ لا قديم الا هو بل ذاته المقدسة علم بكل معلوم وجدانه يوجد فيه تغير انما
هو في المعلوم معدوم تارة وموجود اخرى والعلم واحد في الحالتين لا يعتريه بالزيادة والنقصان والظهور وصفات
الفعل عندهم ما اشتق من امر خارج عن الذات كالخالق والرازق فانهما مشتقان من الخلق والرزق وعندنا
ما يجوز سلبه عنه في الجملة فانه كان في الازل ولم يكن خالقا ورازقا ولا يريد ان يتجدد له صفة حادثة كما زعمه طائفة من
المعتزلة لانه اجل واعظم من ان يكون محل الحوادث بل يريد انه يفعل هذه الاشياء ويوجدها من غير تغير في ذاته
وحدوث صفة له وزيادة البحث في باب صفات الفعل ١ علي بن ابراهيم عن محمد بن خالد الطيالسي عن
صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا
معلوم قبل علمه بالشيء قبل وجوده وهو العلم بانه سيقع لا العلم بانه واقع لانه جهل اقول الجهل انما يلزم لو علم انه
واقع في غير وقته والحق ان علمه بما يقع وبما هو واقع وما سيقع على نحو واحد من غير ترتب بالنظر الى ذاته المقدسة
المتنزهة عن الامتداد الزماني ولواحقه من الماضوية والحالية والاستقبالية والتقدم والتاخر وانما هذه
الامور تتحقق في المعلومات المتغيرة الزمانية المترتبة في حد انفسها فعلمه بما في الغيبة كعلمه بما وقع في الان
وعلمه بما هو واقع الان كعلمه بما في زمن الطوفان من غير تغير وتفاوت في علمه اصلا والسمع ذاته ولا مسموع و
البصر ذاته ولا مبصر اختلف العلماء في ان السمع والبصر نفس العلم بالمسموعات والمبصرات او صفة اخرى
بعده فذهب المحققون الى الاول وذهب طائفة الى الثاني وقد ذكرهما مع العلم في كثير من الايات والروايات
واثباتهما بالدليل بعد اثبات العلم بجميع المعلومات دليل على التغاير والحق هو الاول لان الدلالة لكثرة من الروايات
الاتية عليه وذكر الخاص بعد العام شائع واثباتهما بالدليل بعد اثبات عموم العلم للدلالة على تحقق هذا العلم

الخصوص

المخصوص له سبحانه اعني العلم بالمسموع والمبصر من حيث انه مسموع ومبصر حتى انهما حاضران عنده من هذه الحيثية
بالمشاهدة الذاتية بلا الة كما انهما حاضران عندك بالمشاهدة الحسية والملاحظة الالية فاثبات السمع والبصر من
حيث انهما علم داخل تحت اثبات العلم مطلقا ومن حيث الخصوصية المذكورة مفتقر الى دليل على حدة فان قلت
كما انه تعالى عالم بالمسموع والمبصر بالحيثية المذكورة كذلك هو عالم بالملموس مثلا من حيث انه ملموس ولم لا يطلق
عليه اللامس للدلالة على انه عالم بالحيثية المذكورة قلنا لا ريب في انه عالم بها من هذه الحيثية لكن اطلاق
الاسم عليه موقوف على الاذن مع انه لو لم يقع الاذن على اطلاق السميع البصير عليه لما اطلقناهما عليه وقال بعض
اصحابنا فان قلت لم يكن شيء من المسموعات والمبصرات في الازل فلم يكن الله سميعا وبصيرا في الازل اذ لا يعقل
سماع المسموعات الحادثة وابصار المبصرات الحادثة في الازل قلنا انه تعالى سميع وبصير في الازل بمعنى انه
كان على وجه اذا وجد المسموع والمبصر لادركهما عند وجودهما اقول كل واحد من السؤال والجواب ليس بشيء
اما السؤال فلان السمع والبصر عبارة عن العلم والعلم بالشيء غير موقوف على وجوده وقد تحقق ذلك في ازل الشيء
فكيف بالبارئ تعالى الذي لا يخفى عليه شيء واما الجواب فلان فيه اعترافا في الحقيقة بورود السؤال وانه تعالى لا
يدرك المسموع والمبصر قبل وجودهما واشعارا بان فيه جل شانه استعدادا لحصول العلم والادراك تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا والقدرة ذاته ولا مقدور لانه تعالى كان في الازل قادرا على الايجاد في لا يزال ولان القادر هو
الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وهذا متحقق في الازل قبل وجود المقدور وقد ظهر بما قررنا ان هذه الصفات
ازلية واما انها نفس ذاته المقدسة فلانها لو كانت زائدة عليها فان كانت واجبة لزم تعدد الواجب
بالذات وان كانت ممكنة لزم افتقار الواجب بالذات الى الممكن وبالجملة كان جل شانه عليما سميعا بصيرا قديرا في
الازل بذاته المقدسة الابدية لا بالمعنى المتعارف فينا وان لم يكن شيء من المعلومات والمسموعات والمبصرات
والمقدورات موجودا فيه فذاته وعلمه وسمعه وبصره وقدرته شيء واحد وانما تختلف باعتبارات تحدث في
العقول بالقياس الى المخلوقات فان ذاته المقدسة من حيث انه لا يخفى عليه المعلومات علم ومن حيث انه لا يخفى
عليه المسموعات سمع وكذا البواقي فلما احدث الاشياء بواسطة او بغيرها وكان المعلوم الظاهر ان ثمان
معنى وجد ان في الكلام اختصارا اي وكان المعلوم والمسموع والمبصر والمقدور وقع العلم منه على المعلوم والسمع
على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور يعني وقع العلم على ما كان معلوما في الازل وانطبق عليه لا على
مغايره ولو في الجملة والمقصود ان علمه قبل الايجاد وصوبيته علمه بعد الايجاد من غير تفاوت وتغير في العلم اذ
ليس هناك تفاوت لا بتحقق المعلوم في وقت وعدم تحققه قبله وليس المراد بوقوع العلم على المعلوم تعلقه به
تعلقا لم يكن قبل الايجاد لان علمه متعلق به قبل الايجاد وبعده على نحو واحد وهذا الذي ذكره هو المذهب
الصحيح الذي ذهب اليه الفرقة الناجية واكثر اهل التحقيق قال قطب المحققين في درة التاج ذهب جمهور
مشايخ اهل السنة والمعتزلة الى ان العلم بان الشيء سيوجد نفس العلم بذلك الشيء اذا وجد لان من علم علما
قطعيا بان زيدا يدخل غدا عند طلوع الشمس مثلا يعلم بذلك العلم بعينه عند طلوع الشمس انه دخل البلد
احتاج احدنا الى علم اخر فانما احتاج اليه لطريان الغفلة عن العلم الاول والغفلة عن البارئ ممتنعة
قال المحقق لم يزل الله متحركا فقال تعالى الله المقدس ان تعرضه الحركة ان الحركة صفة محدثة بالفعل لا
بالتحريك التغير والانتقال من حال الى حال لكان السائل توهم ان العلم والسمع والبصر والقدرة اذا كانت عين
الذات وتعلقها وهو المعلوم والمسموع والمبصر والمقدور يتغير ويتبدل من حال الى حال كان العلم اعني الذات
يتغير ويتبدل من حال الى حال ايضا فاجاب عليه السلام بان الحركة صفة حادثة متعلقة بالفعل الحادث وعلى المعلوم واخواته

دون الفاعل اعني الذات المقدسة المنزهة عن طريان التغير والانتقال وقيل المراد بالتحرك ههنا
الايجاد والخلق ومنشا السؤال ان السائل لما سمع ان صفاته تعالى مثل العلم والسمع وغيرهما عين ذاته الاقدس
توهم ان الخلق والايجاد ايضا عينها فتوهم انه تعالى لم يزل خالقا موجدا فاجاب عم بان صفاته المقدسة
الذاتية عين ذاته والخلق والايجاد من صفاته الحادثة الفعلية اقول لا يخفى ههنا التوهم بعيد جدا بل
قوله عم ولا معلوم ولا مسموع ولا مبصر ولا مقدور وقوله لما احدث الاشياء قال الفاضل لم يزل الله متكلما
توهم ان الكلام من الصفات الذاتية وانه مثل العلم ونحوه عين ذاته فازال ذلك بان الكلام صفة محدثة ليست
بازلية كان الله تعالى ولا متكلم اتفقت الامة على انه تعالى متكلم وقد دلت الايات والروايات من طرق العامة
والخاصة وهم بعد ذلك اختلفوا في حدوثه وقدمه ونحوه فذهب الاماميون رضوان الله عليهم اجمعين الى انه
حادث لدلالة هذه الرواية وغيرها من الروايات المتكثرة المروية عن العترة الطاهرة على حدوثه ولان الكلام
عبارة عن الالفاظ المركبة والمعاني المترتبة ولا يعقل شيء غيرهما ولا شك ان كل واحد منهما حادث
وايضا لو كان الكلام قديما لزم تحقق الخطاب والطلب في الازل بدون المخاطب وانه سفه لا يليق بجناب
الحق واذا ثبت حدوثه ثبت انه ليس عين ذاته تعالى لان صفاته الذاتية الازلية عين ذاته دون غيرها من الصفات
الحادثة الفعلية ولا قائما بذاته تعالى لاستحالة حلول الحادث فيه بل هو قائم بالهواء او بجبرئيل او بالنبي او بغيره
من الاجسام الجمادية وكونه تعالى متكلما عبارة عن ايجاد الكلام في هذه الامور وامثالها واورد عليهم بعض
متعصبي الاشاعرة الايراد المشهور بين الاصحاب وهو انه لو جاز اطلاق المتكلم على شيء باعتبار كلام قائم
بغيره لجاز اطلاق المتحرك عليه باعتبار حركة بغيره ثم قال والحق ان هذه المناقشة ضعيفة اما اولا فلانه
لا يمتنع عليه تعالى ان يخلق الاصوات المخصوصة في جسم حيواني او جمادي ويجعلها دليلا على انه تعالى يريد
شيئا او كارها له واما ثانيا فلان النزاع انما يرجع الى امر لغوي وهو انه هل يصح بحسب اللغة اطلاق المتكلم
على خالق تلك الاصوات في الاشياء المذكورة ام لا يصح بل يشترط في صحة الاطلاق قيام المبدا المشتق منه
والامر فيه هين وهذه المناقشة ليست بواقعة لقولهم وانما النزاع في ثبوت الكلام النفسي القديم القائم
بذاته تعالى قول لا دليل على اعتبار قيام المبدا ولا على ثبوت الكلام النفسي كما ستعرفه وذهب الاشاعرة الى
انه تعالى كلاما نفسيا قديما قائما بذاته كسائر صفاته الذاتية عندهم ونحن لا نعرفه وهم ايضا لا يعرفونه وقد صدر
ذلك عن لسان الاشعري عنادا لجميع العقلاء السابقين وقد ذهب بعض اصحابنا ويؤيده ما نقل السيد
معين الدين الايجي الشافعي في بعض رسائله عن بعض العلماء قال ما يلتقط بالكلام النفسي احد الا في الماية الثالثة
ولم يكن قبل ذلك في لسان احد انتهى ولا ريب في ان هذا ايراد على الاشاعرة واستدلوا على ذلك بان كلامه تعالى
صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلامه قديم وليس هو هذه الحروف المركبة ومعانيها المترتبة الدال عليها
اللفظ بحسب الوضع واللتان يلتف حدوثهما فهو امر اخر وهو المراد بالكلام النفسي القائم بذاته تعالى واشتهر نعلم ان
هذا الكلام لا طائل تحته لان قولهم كلامه تعالى صفة له ممنوع وانما تم ذلك لو ثبت الكلام النفسي فاثباته
به من باب المصادرة على المطلوب ولو اثبتوه بانه تعالى متكلم بالاتفاق والمتكلم في اللغة من قام به صفة التكلم
والكلام قلنا اولا لا نسلم ان المتكلم معناه ما ذكرتم بل معناه فاعل الكلام واسم الفاعل معناه فاعل الفعل
سواء قام به الفعل او لا ويؤيده ما ذكره الفخر الرازي في الاربعين تفسيرا لكبير ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص
جعله الحي القادر لاجل ان يعرف غيره ما في ضميره من الاعتقادات والارادات وعند هذا يظهر ان المراد
من كون الانسان متكلما بهذه الحروف مجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص انتهى وثانيا ان الوجود المطلق

على

على الموجودات حقيقة مع ان الوجود عندكم عين تلك الموجودات لا صفة لها قائمة بها وذهب الكل ابتداء الى
كلامه حادث قائم بذاته تعالى وهو خلق الاصوات والحروف في ذاته تعالى اعاذنا الله عن ذلك على الكبراء ح محمد بن يحيى عن محمد بن
الحسين عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال سمعته يقول كان الله ولا شيء غيره ذكره
في هذا الباب لافادة ان صفاته الذاتية عين ذاته اذ لو كانت زائدة لكان معها غيره وان جميع ما سواه حادث وقد دلت
الاخبار المتواترة من اهل الذكر عليهم السلام على ان من يقول بزيادة الصفات وتكثر المعاني فهو مشرك واستدل
الفخر الرازي على زيادتها بوجوه الاول ان صفاته تعالى معلومة لنا وذاته غير معلومة لنا وغير المعلوم فصفاته غير ذاته
الثاني لو كانت صفاته عين ذاته لكان قولنا الذات عالمة قادرة بمنزلة قولنا الذات ذات فاستحال ان يكون
ذلك محل البحث وان يقام البرهان على نفيه واثباته فانه من قال الذات ذات علم بالضرورة صدقه ومن قال
الذات ليست بذات علم بالضرورة كذبه ولما كان قولنا الذات عالمة او ليست بعالمة ليس بمثابة قولنا الذات
ذات او ليست بذات علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات الثالث لو كانت الصفات عين الذات
والذات شيء واحد كان الاستدلال على كونه قادرا يغني عن الاستدلال على كونه عالما او على كونه حيا فلما لم يكن كذلك
بل افتقرنا في كل صفة الى دليل خاص علمنا ان الصفات امور زائدة على الذات الرابع ان هذه الصفات ليست امورا
سلبية بل ثبوتية فهي امور حقيقية زائدة على ذاته قائمة بها ثم اورد على نفسه اشكالات احدها ان اللازم
من هذه الادلة ان حقيقة الاله مركبة من امور كثيرة فكيف القول فيه وثانيها ان الوحدة صفة زائدة على الذات
قائمة بها واذا كانت حقيقة الحق واحدة فهناك ثلثة امور تلك الحقيقة والوحدة واتصاف الحقيقة بالوحدة وكذا في
الوجود والوجوب كثرة حاصلة بسبب الوجود والوجوب والماهية واتصاف الماهية بها وثالثها ان هذه
الحقيقة هل يمكن الاخبار عنها ام لا والثاني محال لان كل شيء يمكن الاخبار عنه ولو بالشيئية ونحوها فتعين الاول
فهناك مخبر به ومخبر عنه لا امر واحد ثم اراد التفصي عنها بما ادرجه اخيرا الى نفسه فقال والجواب عن الاول
انه تعالى ذات موصوفة بهذه الصفات ولا شك ان المجموع مفتقر في تحققه الى اجزائه الا ان الذات قائمة بنفسها
وواجبة بنفسها ثم انها بعد وجوبها بذاتها مستلزمة لتلك النعوت والصفات وهذا مما لا امتناع في العقل
فيه وعن الثاني ان لزوم التثليث حق لكن فرق بين النظر اليه من حيث هو وبين النظر اليه من حيث انه محكوم عليه
بانه واحد فاذا توجهت اليه من حيث هو مع ترك الالتفات الى انه واحد فهنالك تتحقق الوحدة وهنالك حالة
عجيبة فان العقل ما دام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل الى عالم الوحدة فاذا ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة
وهذا هو الجواب ايضا عن اشكال الوجود والوجوب وعن الاخير انك اذا نظرت اليه من حيث هو من غير ان
يخبر عنه بنفي او اثبات فهناك حق الوصول الى مبادي عالم التوحيد انتهى كلام ذلك الفاضل الذي نقله
الشيطان انقل من نعله فيه والجواب عن الاجوبة المذكورة انها مشتملة على التناقض حيث جعل الذات الخالية
عن الوحدة واحدة والمعراة عن الوجود والوجوب موجودة واجبة وكذا في سائر الصفات وعن الادلة المذكورة
انه انما يتم بعد معنى عينية الصفات ولم يفرق بين المفهومات الكلية وافرادها اما الاول فلان معنى كون صفات
الواجب عين ذاته عند المحققين ان ذاته تنوب مناب تلك الصفات ويرجع ذلك عند التحقيق الى نفي الصفات
واثبات ثمراتها ونتايجها للذات وحدها يعني ان ما يترتب من الكمالات على الذات مع الصفات يترتب في الواجب
على الذات وحدها على الوجه الاتم الاكمل وليس معناه ان تلك الصفات عين الذات حقيقة وح لا يبعد شيء مما
ذكر على نفي العينية بهذا المعنى واما الثاني فلان من قال ان تلك الصفات عين الذات حقيقة لم يرد ان
المفهومات الكلية لتلك الصفات عين الذات حقيقة مثلا لم يرد ان الوجود الذي يعبر عنه بوجود والعلم

الذي يعبر عنه بالشيء وهكذا البواقي بين الذات بل المراد بالوجود مبدأ الآثار وبالعلم مبدأ الانكشاف وقال
ان افرادها في الممكنات زائدة على ذواتها فان الوجود الخاص مثلا مبدأ الآثار في زيد زائد على ذاته والعلم الخاص مثلا
مبدأ الانكشاف فيه زائد على ذاته فزيد ليس بوجود ولا علم بل هو عالم وموجود بوجود وعلم زائدين على ذاته واما افرادها
في الواجب فهي عين ذاته يعني ان ذاته بذاته مبدأ الآثار ومبدأ الانكشاف لا بصفة زائدة عليه فذاته بذاته وجود
ووجوب ووحدة وعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر الى غير ذلك وكذا موجود وواجب وواحد وعالم وقادر وحي
وسميع وبصير لا يقال المشتق انما يصدق على شيء باعتبار اتصافه بالمشتق منه لا على نفس المشتق منه لانا نقول
المنع ممنوع اذ ليس من شرط صدق المشتق على شيء كالموجود والعالم ان يكون بازائه في الخارج امور ثلثة موصوف
وصفة واتصاف فلو فرض بياض مجرد قائم بذاته كان ابيض كما كان بياضا وكذا لو فرض ضوء كذلك كان مضيئا
كما كان ضوءا وكذا الحال في الوجود والعلم ونحوهما خصوصا انا اذا اردنا بها معنى يعم الفرض وغيره فانا نثبت عقلا ونقلا
وجود فرد منها قائم بذاته وجب انتهاء وحق لا دلالة فيما ذكرنا ولا على نفي العينية بهذا المعنى ايضا فان كل واحد
من كل منها هو المفهوم الكلي يصدق على كل فرد منه فلا يبعد ان يكون هذا المفهوم فرد لا يكون معلولا للذات بل للذات
وعظمته فالدليل دل على ان تلك المفهومات الكلية ليست عين ذات الواجب ولا نزاع فيه وانما النزاع في عينية
افرادها مع الذات والدليل لا يدل على نفيها وكذا الدلالة فيما ذكره ثانيا وثالثا على نفيها فان ذلك منشأ
الخلط بين المفهوم الكلي والفرد اذ لو كان المراد ان الذات عين المفهومات الكلية كان لما ذكره وجه في الجملة واما
اذا كان المراد ان الذات بذاتها مبدأ فرد لتلك المفهومات فهي في غاية السقوط لان قولنا الذات عالمة بذاتها
قولنا الذات عين فرد ذلك المفهوم لا ان الذات ذات والاستدلال عليه لا يغني عن الاستدلال على انها عين
فرد المفهوم اخر كما لا يخفى واما العينية بين الافراد لا ينافي التغاير بين المفهومات والشيء الواحد من حيث ان
الحمل ايضا فان المفهومات المتغايرة لا يحمل بعضها على بعض وقد يحمل كل فرد واحد منها على فرد واحد باعتبار المعنى المتعارف
فنفس مفهوم الموجود لا يحمل عليها مفهوم الواحد ولا بالعكس بان يقال مفهوم الموجود مفهوم الواحد ولكن يقال
كل موجود واحد وكذا العكس قياس صفاته الكمالية واما ما ذكره اخيرا من ان تلك الصفات امور حقيقية زائدة على
ذاته قائمة بها فهو اول البحث لان القائل بالعينية مع ذلك يقول يجوز ان يكون لتلك الصفات فرد قائم بذاته
من غير قيام شيء به ولم يزل عالما بما يكون من الكليات والجزئيات وقد انكر بعض المبتدعة علمه بالجزئيات وقال
لو علم ان زيدا في الدار مثلا بقي هذا العلم بعد خروجه منها كان ذلك العلم نفس الجهل لزوال المعلوم دون العلم
ان لم يبق بل زال وحدث علم اخر بخروجه لزم مع حدوث التغير في علمه كونه محلا للحوادث والقول بالجهل فاحتباس
نفسه عند التكلم بهذا الكلام بالموت ونحوه ضرر الحديث وبيانها انا نعلم ان الله تعالى لما كان عالما بكل شيء كما
هو كان عالما بكون زيد في الدار في وقت معين وبخروجه عنها بعد ذلك الوقت وكان هذا العلم ثابتا لم يزل
باقيا لا يزال وقال قطب المحققين في درة التاج زعم هشام بن الحكم انه تعالى يعلم المهيات في الازل ويعلم الاحاد
عند وجودها واستدل عليه بانه لو علم الجزئيات قبل وجودها لزم سلب القدرة عنه تعالى وعلى العبد لان ما علم
وجوده وجب وجوده وسلب القدرة ينفي الربوبية والعبودية ولو خلا الوعد والوعيد والثواب والعقاب وبعث الرسل
وانزال الكتب واجاب عنه بان العلم تابع للمعلوم لا علة له فان خلق علمه بالاشياء في الازل عبارة عن حضورها
بعينها عنده وعدم غيبتها عنه وكيف يصح ذلك مع القول بحدوثها قلت قد عرفت وجه ذلك فيما ذكرنا
ونحن نقتصر هنا على كلمة انا تاملت فيها حق التامل وبرزت فعلك اللطف عن الاحكام الوجه فيه علمت
ان علمه الازلي بالحوادث لا ينافي حدوثها ولا يقتضي قدمها وذلك الكلي كما انه تعالى شانه عالم اليوم باشياء

بوجودها وذلك الشيء حاضر عنده اليوم كما انه حاضر عنده غدا لا لانه موجود اليوم بل لانه تعالى لما لم يكن زمانيا كان نسبته
الى اليوم والغد سواء نامل تعرف تعلمه به او بما لم يكن قبل كونه كعلمه به بعد كونه لان علمه عين ذاته فكما ان ذاته لا
يتغير ولا يتبدل ولا يزيد ولا ينقص ولا يشتد ولا يضعف ازلا وابدا بوجود الكائنات وعدمها كذلك علمه بالكائنات
قبل وجودها وبعد وجودها حاصل على نحو واحد وانكشاف تام لا يعزب عنه مثقال ذرة وانتشر انما هو في المعلومات لا انكشاف
بالعدم تارة وبالوجود اخرى فعلمه كان علمه بها بنفس ذاته المقدسة التي هي العلم بجميعها فلا يزداد بوجودها بعد عدمها
ويختلف بوجه من الوجوه ولا يتعدد ولا يتعدد ولا يتحقق التفاوت فيه بين الحالين فيه بالاجمال والتفصيل ه محمد بن
يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن الكاهلي عن عبد الله بن يحيى الكاهلي وكاهل ابو قبيلة من اسد وهو كاهل بن
اسد بن خزيمة قال كتبت الى ابي الحسن يعني الاول في دعاء الحمد لله منتهى علمه فكتب لا تقولن منتهى علمه وليس لعلمه منتهى
ينتهي اليه لان علمه من الصفات الذاتية التي ليس لها حد ولا نهاية ولعله دل هذا الحديث على ان العلم من الصفات
الذاتية التي ليست لها نهاية دون الفعلية التي لها نهاية كثيرة في الباب ولكن قل منتهى رضاه لان رضاه من
الصفات الفعلية التي لها نهاية لكونه متعلقا بافعال العباد وهي متناهية ومن ثم قيل ان تمام الكمالات الانسانية
وهو منتهى رضاه من عباده وقال امير المؤمنين ع واوصاكم بتقوى الله سبحانه بالتقوى وجعلها منتهى رضاه وحاجته
جعل الله فيه اي في الاسلام منتهى رضوانه وذلك لان فيه اتم وسيلة للوصول اليه جل شانه وهو منتهى رضاه من خلقه
وبالجملة منتهى رضاه من عباده هو اتيانهم بالمامورات والاجتناب عن المنهيات وذلك امر له نهاية ه محمد بن
يحيى عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى عن ايوب بن نوح انه كتب الى ابي الحسن ع يسأله عن الله تعالى اكان يعلم
الاشياء قبل ان خلق الاشياء وكونها او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عند ما خلق وما كون عند ما كون
منه ما كون انما سال عن ذلك لوقوع الاختلاف فيه فوقع ع بخطه لم يزل الله عالما بالاشياء
قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء اي لم يتغير علمه تعالى بالاشياء عينا اهل الاسلام والدليل عليه ورد
الاحاديث والاجماع والادلة العقلية المذكورة في كتب الكلام قال ابو عبد الله في كتاب كمال الاكمال بعد ما نقل في ذلك
الاشرفية تطيلون فيما قال في امر من الصحابة وقالوا الامر انف اي مستانف مبتدأ يعني ان الله تعالى يعلم الاشياء
ازلا وقد اختلفوا فقال بعضهم انه يعلمها قبل ان يخلقها بمعنى انه اذا اراد فعل شيء احدث لنفسه علما خارجا عنه
قبل ايجاده وذلك الشيء بزعمهم لو جاز الاتيان بالايجاد بدون العلم فالعلم عنده متقدم على الوقوع وقال بعضهم انه
يعلمها بعد وقوعها وهما اتفقا في حدوث العلم واختلفا في التقدم والتاخر وقيل انهم نقضوا مذهبهم رجعوا عنه وقال
ابلغ ان القائلين بهذا المذهب انقرضوا فلم يبق منهم احد وكانوا احتجوا عليه انه تعالى لو كان عالما بالتكذيب لكان
في الارسال عابثا واحتج عليهم البخاري بقولهم حين سئل عن اولاد الكفار الله اعلم بما كانوا عاملين يعني لو بلغوا سن
التكليف والجواب عن استدلالهم ان العبث ممنوع لان في الارسال قطعا لعذرهم وكما لا يتجه عليهم ولان تعذيبهم مشروط
بالارسال لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ه علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد بن حمزة قال كتبت
الى الرجل ع اسأله ان مواليك اي شيعتك وانصارك اختلفوا في العلم فقال بعضهم لم يزل الله عالما قبل فعل الاشياء
وقال بعضهم لا نقول لم يزل الله عالما لان معنى يعلم يفعل اي يفعل العلم ويوجده بناء على ان العلم ادراك والادراك فعل
وكان هذا القائل توهم ان العلم من صفات الفعل مثل الخالق ونحوه وتحقق الصفات الفعلية يقتضي ان يكون معه
غيره فلذلك قال فان اثبتنا العلم وقلنا انه لم يزل كان عالما فقد اثبتنا في الازل معه شيئا وهو العلم الذي هو مصنوع
وزائد عليه وهذا باطل لانه متفرد بالوجود في الازل حيث كان ولم يكن معه شيء وانت تعلم ان هذه الشبهة نشات
من مزج الحق بالباطل كما هو حال جميع الشبهات لما الحق فهو الاعتقاد بان الله تعالى كان ولم يكن معه شيء واما الباطل

قبل ان خلق الاشياء صح
لو وضع حضرته عليه السلام لم يزل الله
عالما بالاشياء صح

نهو الانتفا وبان العلم صفة فعل يطلق على من يوجد العلم كما ان الخالق يطلق على من يوجد الخلق ووجه بطلانه ان العلم اذا
اطلق عليه سبحانه كان من صفاته الذاتية التي يراد بها نفس الذات دون الذات مع صفات موجودة قائمة بها نعم ما ذكره
معنى انما اطلق العلم على الانسان فقد اشتبه عليه حال الواجب بحال الممكن وقد يوجه قوله معنى يعلم يفعل بمعنى اخر وهو ان
معنى يعلم بحسب اللزوم يفعل بمعنى يعلم يستلزم يفعل بنا على ان العلم بالمعدوم ممتنع فاذا قلنا تحقق العلم في الازل وجب ان
تحقق المفعول المعلوم فيه ايضا بعينه ووجوده فقد اثبتنا مع الله غيره وهو المعلومات فان رايت جعلني الله فداك
ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه جواب الشرط محذوف اي فعلت او تطولت او نحو ذلك فكتب بخطه لم يزل
الله عالما تبارك وتعالى اي تطهر من عيب الجهل وغيره وتعالى عن ذكره مما ينسبه اليه السنة الجاهلين ومنهم ابو الحسين
البصري قال القطب في كتاب درة التاج ذهب ابو الحسين البصري الى ان ذاته تعالى يقتضي العلم بالاشياء بشرط وجودها
فيحدث له العلم بها عند وجودها لتحقق الشرط ويزول العلم عنه عند زوالها ويحدث علم اخر لزوال الشرط وما افاد
من ان ذاته تعالى في الازل عالم بذاته وبجميع الاشياء يبطل امثال هذه الاقاويل المزخرفة ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن عبد الصمد بن بشير عن فضيل بن سكرة بضم السين المهملة وفتح الكاف المشددة
قال قلت لابي جعفر عليه السلام الظاهر انه قال على سبيل المكاتبة كما يشعر به اخر الحديث جعلت فداك ان رايت ان تعلمني هل كان الله
جل وجهه اي عظمت ذاته المقدسة وارتفعت عن ادراك العقول والحواس يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده اي
متفرد في الوجود الذاتي لا شريك له او انه موجود حال كونه متفرد في الوجود فوحده على الاول خبر ان وعلى الثاني حال
واخبر عنه فقد اختلف مواليك فقال بعضهم قد كان يعلم تبارك وتعالى انه وحده لاستحالة الجهل عليه قبل ان يخلق
شيئا من خلقه وانما علم ذلك بعلمه جميع الاشيا قبل ان يخلق شيئا من خلقه واذا علم ذلك علم جميع الاشياء قبل ان يخلقها
لان ذاته المقدسة علم بجميع الاشياء فعلمه بذاته علمه بها ايضا كما بين في موضعه وقال بعضهم انما معنى يعلم يفعل
فلو صح لزم ان لا يكون وحده لما ستعرفه فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل فعل الاشياء فهو اليوم بعد فعل الاشياء يعلم
انه كان وحده قبل خلق الاشياء لم يشاركه شي في الوجود الازلي لان علمه بحدوث الاشياء يستلزم علمه بانه لم يشاركه
شي معه في الوجود الازلي وهذا معنى علمه بوحدته فقالوا الاثبات ما ادعوه من انه لا يعلم في الازل انه وحده
القول بناء على ما زعموا من ان العلم من الصفات الفعلية الدالة على ثبوت صفة زائدة على الموصوف كما في الانسان
او ان علمه بانه وحده لا غيره يقتضي وجود ذلك الغير لان تعلق العلم بلا شي ممتنع ان اثبتنا انه لم يزل عالما
بانه لا غيره فقد اثبتنا معه غيره في ازليته وذلك الغير هو العلم الذي هو فعله تعالى او المعلوم وهذا باطل لانه
متفرد بازلية الوجود ولان علمه بانه لا غيره يستلزم جهله لثبوت الغير معه فان رايت يا سيدي ان تعلمني ما لا
اعدوه الى غيره فكتب ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره اشار عليه السلام الى المذهب الصحيح الذي لا يجوز التجاوز
عنه وهو انه تعالى كان في الازل عالما بذاته وبانه وحده لا غيره وبالاشياء قبل وجودها كليها وجزئيها وحقائقها
المتميزة بعضها عن بعض وخواصها واثارها تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا باب اخر وهو من
الباب الاول ذكر فيه ما في الباب الاول من الصفات الذاتية وعينيتها مع زيادة وهي انه لا تشبيه ولا تركيب ولا
تجزية ولا تبعيض ولا صفة فيه جل شانه وانه مرجع جميع ما سواه ٥ علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حماد
بن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال انه واحد اي انه واحد منزه عن التركيب الخارجي والذهني والتعدد
وما يتبعهما من الجسمية والتحيز وغيرهما صمد مرجع لجميع الكائنات لكون وجوده وكماله نفس ذاته ووجودها
وكمالها مستند اليه احدي المعنى قد يراد بها انه لا يشاركه شي في وجوده ووجوبه وربوبيته وغيرها
من الصفات الذاتية والفعلية وقد يراد انه ليس له صفات زائدة على ذاته فعلى الاول قوله ليس بمعان كثيرة

مختلفة

مختلفة تاسيس وعلى الثاني تاكيد وتفسير يعني ليس هو موصوفا بصفات متعددة مختلفة زايدة عليه لتنزهه عن الاتصاف
بالصفات والاحتياج اليها وعن النقص في مرتبة ذاته وتشاركها له في القدم والوجود الازلي ولما
علم محمد بن مسلم انه لا يتصف بالمعاني المختلفة اشتغل عن قول من اثبتها له فلذلك قال قلت جعلت فداك يزعم
قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع يعني يزعمون ان له معنيين مختلفين متباينين
متغايرين يسمع باحدهما ويبصر بالاخر فهو عندهم موصوف بمعان مختلفة وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انهم
يزعمون انه يسمع بالاذن ويبصر بالعين كالانسان وثانيهما انهم يزعمون ان سمعه وبصره ادراكان قائمان به مغايران
له قال فقال كذبوا الحدوا اعداء الله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة والحدوا حيث عدلوا عن منهج
الصواب في معرفة الصانع وشبهوا حيث اجروا عليه احكام الخلق وقد روي عن رسول الله ص قال قال الله تعالى
ما امن بي من شبهني بخلقي تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع اي يسمع بما به يبصر ويبصر بما
به يسمع يعني يسمع ويبصر بعين ذاته الحقة المجردة عن شايبة التكثر في التوصيف وهذا الجواب دافع لكلا الاحتمالين
ولكن لما فهم محمد بن مسلم من قوله عليه السلام وشبهوا انه اجاب عن سواله عن الاحتمال الاول وحكم بان ذلك يوجب التشبيه له بخلقه
في الجسمية والافتقار الى الالات اعاد السوال لبيان الحال في الاحتمال الثاني فلذلك قال قلت يزعمون انه بصير
على ما يعقلونه اي يزعمون انه بصير على الوجه الذي يعقلونه من معنى البصر وهو الذي يعبر عنه في الفارسية بديدن
ويعقلون الواجب بهذا الوجه ويقولون لا معنى للبصر غير هذا المعنى وهذا المعنى امر متحقق ثابت له قايم به
بلا آلة العين ويزعمون انه سميع على هذا الوجه قال فقال تعالى الله انما يعقل يعقل على البنا للمفعول اي انما يعقل
على هذا الوجه ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك اي بصفة المخلوق فتعقله بهذا الوجه ايضا تشبيه له بخلقه
وفي بعض النسخ على ما يعقلونه وانما يعقل بالفاء والعين المهملة فيهما يعني يزعمون انه بصير على نحو ما يفعلونه ويتوهمونه
من الادراك البصري الذي يقوم بهم نعم انه تعالى بصير لكن لا بهذا الادراك الذي يقوم به ويكون البصر من الصفات
الفعلية كما قيل مثل ذلك في العلم وتقرير الجواب واضح ٥ علي بن ابرهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم
قال في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله عليه السلام انه قال له اتقول انه سميع بصير توهم انه يقول انه سميع بصير بالالة المعروفة
وقصده من هذا السوال هو بناء على الاعتراض ليورد عليه انه يشبه بالخلق كما انه يحتاج الى الموجد فكذلك الخلق
يحتاجون الى الموجد فاني يثبت وجود الصانع لهم فقال ابو عبد الله عليه السلام لدفع ذلك التوهم وارشاده الى الحق الصحيح والقول
الصحيح هو سميع بصير سميع بغير جارحة بصير بغير آلة لتنزهه عن الاحوال البشرية والعوارض البدنية واللواحق
الحيوانية بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ولدفع ما عسى ان يتوهم من اضافة النفس اليه انه شي والنفس شي اخر قال
وليس قولي انه يسمع بنفسه انه شي والنفس شي اخر وهو سمع بذلك كالشي الاخر كالانسان ولكني اردت عبارة عن
نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما لك اي اردت افهاما لك اذ كنت سائلا اخبر العارف انه اذا سئل عن البسيط المعرف
لابد له من الاتيان بعبارات متلبسة لتفهيم السائل وجذبه الى طريق الحق ولكن لما كانت العبارات منبئة بحسب
حيثيات ومشعرة باجزاء وتركيب عقلية وخارجية يتنزه ذات ذلك البسيط عنها وجب على مجيب السائل ان ينبه على
ظاهر العبارة وهدايته الى ما هو المقصود منها فلذلك نبهه عليه السلام على براءة الحق عما يفيده ظاهر العبارة وهدايته الى
المقصود منها بقوله فاقول يسمع بكله لا ان بعضه كما يفهم من ظاهر الكلام المذكور ولما كان لفظ الكل ايضا مشعرا بالتركيب
دفعه بقوله لا ان كله له بعض يسمع هو بجميع اجزائه وبعضها لان الكل لنا بعض تعليل للنفي يعني ان الكل لنا بعض
فان الانسان مركبة من اجزاء خارجية هي الاجزاء والجوارح والنفس ومن اجزاء ذهنية هي الجنس والفصل فلو كان كله
بعض وقع التشابه بيننا وبينه وليس كمثله شي ويحتمل ان يكون تعليلا للمنفي يعني لا يتوهم ان كله له بعض لاجل ان الكل

المعروف لنا لعقل لان الكل فينا عبارة عن مجموع الاجزاء والكل فيه عبارة عن ذاته المقدسة المنزهة عن انحاء
التركيب والتعدد ولكن اردت افهامك بما يناسبك والتعبير عن نفس توهم الزكيب في العبارة لا
في المقصود منها وليس مرجعه في ذلك كله الى انه تعالى يسمع نفسه ويبصر بكلها الا انه السميع البصير لانكشاف
المسموعات والمبصرات على كل وجه عنده ذاته المجردة عن شوايب الكثرة العالم الخبير تفسير للسميع والبصير
توضيح لما هو المقصود منها بلا اختلاف الذات بالتركيب والتجزية والتبعيض ولا اختلاف معنى ولا اختلاف
الصفات فان صفاته عين ذاته فان ذاته علم باعتبار حضور المعلومات وسمع وبصر باعتبار ظهور المسموعات
والمبصرات وكذلك البواقي وهذا هو التوحيد المطلق الذي عبارة عن نفي الاختلاف والتعدد والتكثر بحسب الذات
والصفات على الاطلاق وقد مر شرح هذا الحديث في باب اطلاق القول بانه شيء **باب** الارادة
انها من صفات الفعل الظاهر ان باب الارادة مبتدأ وانها خبره ويحتمل ان يكون باب الارادة خبر مبتدأ
محذوف وانها بدل الارادة وساير صفات الفعل عطف على الارادة وهو رحمه الله ذكر في هذا الباب ما يدل
للفرق بين صفات الفعل وصفات الذات **ه** محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى الاشعري عن الحسين بن سعيد
الاهوازي عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله تعالى مريدا قال ان المريد
لا يكون الا لمراد معه فلو كانت الارادة ازلية كان مراده ايضا ازليا فلزم ان يكون معه غيره في الازل وهو باطل
لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد فالارادة من صفات الفعل التي يصح سلبها عنه في الازل ولا يلزم منه
نقص لا من صفات الذات المعتبرة له في الازل مثل العلم والقدرة فان نفيها عنه يوجب النقص وهو الجهل والعجز
وثبوتهما له لا يوجب وجود المعلوم والمقدور معه في الازل لا يقال قوله ثم اراد دل على اتصافه بالارادة حادثة
كما هو مذهب طائفة من المعتزلة وهو باطل لاستحالة اتصافه بالحوادث لانا نقول المراد بالارادة الحادثة
نفس الايجاد والاحداث كما ينطق به الحديث الاتي لا يقال تخصيص الايجاد بوقت دون وقت لا بد له
من مخصص والمخصص هو الارادة فلو كانت الارادة نفس الايجاد لزم الدور لانا نقول لا نسلم ان المخصص هو
الارادة بل هو الداعي اعني العلم بالنفع والمصلحة في الايجاد في الوقت دون غيره وفي هذا الحديث دلالة واضحة
على ان الارادة غير العلم والقدرة كما هو مذهب الاشاعرة خلافا للمحققين منهم المحقق الطوسي فانهم ذهبوا
الى ان الارادة هي الداعي يعني العلم بالنفع والمصالح ويمكن ان يقال الارادة يطلق على معنيين كما صرح به بعض
الحكماء الالهيين احدهما الارادة الحادثة وهي التي فسرت في الحديث بانها نفس الايجاد واحداث الفعل ثانيهما
الارادة التي هي من صفات الذاتية التي لا يتصف الذات بنقيضها ازلا وابدا وهي التي وقع النزاع فيها
فذهب جماعة منهم المحقق الى انه نفس علمه الحق بالمصالح والخيرات وعين ذاته الاحدية وذهب الاشاعرة الى
انها صفة غير العلم **ه** محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن علي بن اسباط
عن الحسن بن الجهم عن بكير بن اعين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام علم الله ومشيته هما مختلفان او متفقان فقال العلم
ليس هو المشية الظاهر ان نظر الى عنوان الباب واخر الحديث ان المراد بهذه المشية الارادة الحادثة التي هي نفس
الايجاد لا الارادة القديمة بمعنى علمه بالخير الذي هو عين ذاته وعين علمه بالخيرات عند المحققين والمغايرة بين الارادة
الحادثة والعلم ظاهرة لان الارادة الحادثة من صفات الفعلية والعلم من صفات الذاتية ثم اشار الى توضيح
الفرق بما هو بمنزلة التعليل له فقال الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله ولا تقول سافعل كذا
ان علم الله ولو كانت المشية بمعنى العلم لصح هذا القول كما صح ذلك ولما لم يصح علم انها غيره اما الملازمة
فظاهرة واما بطلان التالي فلانه لا خلاف فيها ولان قولك ان شاء الله دل على عدم مشيته بمعنى الايجاد

بتوسطك الفعل المطلوب بعد الا لكان ذلك الفعل واقعا موجودا وهو خلاف الفرض وان في تعلقها به
في الاستقبال شأن تعبيرها عنه وهذا معنى صحيح ولو قلت بعد ذلك ان علم الله دل هذا القول على عدم تعلق
علمه بذلك الفعل في الحال وعلى شكك بتعلقه به في الاستقبال لكان هذا باطلا لانك تعلم انه لا يعزب عنه
مثقال ذرة ابدا وازلا والى ما ذكرنا اشار اجمالا بقوله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشأ اي لم يشأ ذلك الفعل
المطلوب لك بعد ووجه الدلالة انه لو شاءه لكان موجودا لامتناع تخلف مشيته عنها وليس كذلك والى الوجه
اشار بقوله فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء فالفاء للتفصيل وبيان للدلالة اذ انه تعالى عالم ويحتمل ان يكون هذا الكلام
اشارة الى شيء اخر دل عليه ان شاء الله وهو انه ان شاء الله دل على انه لم يشأه بعد وعلى انه اذا شاء في الاستقبال وجد ما شاء
كما شاء من غير ان يتخلف عن مشيته بحسب الاحوال مثل هذا المعنى الذي دل عليه ان شاء الله لا يجري في علم الله وجود
استعمال ان علم الله بدلا منه فعلم المغايرة بينهما العلم والمشية وعلم الله سابق المشية يحتمل نصب المشية على المفعولية
وجرها على الاضافة من باب اضافة الصفة الى الموصوف فعلى الاول سابق ماخوذ من السابقة وعلى الثاني اسم فاعل
من السبق وفي بعض النسخ المصححة المعتبرة السابق المشية بنصب المشية على انها مفعول لاسم الفاعل المعرف باللام
وفي بعضها سابق المشية ومعنى الجميع واحد وهو ان علم الله تعالى سابق على ارادته ومشيته التي هي الايجاد فليست مشيته
المتاخرة نفس علمه المتقدمة عليها وهذا الكلام كما انه تاكيد لما فهم من الكلام السابق او كالنتيجة له او دليل اخر على
ان مشيته غير علمه فان قلت هل يجوز ان يراد بالمشية التي في السؤال والجواب الارادة التي هي عين ذاته المتعلقة بكل فعل
ام لا قلت الظاهر لا لان هذه الارادة هي علمه بكل خير عند المحققين لا صفة زائدة عليه ولان ارادة هذه الارادة
لا يوافق ظاهر قوله ان شاء الله دليل على انه لم يشأ اذ معناه ح سافعل كذا ان كان هذا الفعل من الخيرات التي
تعلقت ارادته الذاتية اعني علمه بانها خير وعلم وجود هذا الفعل في زمان التكلم لا يدل على انه لم يتعلق الارادة
الذاتية بانه خير من الخيرات وانما يدل ذلك على انه لم يتعلق به الارادة الحادثة التي هي عين الايجاد وكذا لا يوافق
ظاهر قوله وعلم الله سابق على المشية لان سبق علمه تعالى على المشية بهذا المعنى غير ظاهر بل غير متصور **ه** احمد بن
ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق
سأل عن الفرق بين ارادة الله تعالى وارادة الخلق وطلب حقيقتهما قال فقال الارادة من الخلق الضمير اي
تصور الفعل وتوجه الذهن اليه وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل من صلة ليبدو لا بيان لما لان الفعل هو المراد
دون الارادة اللهم الا ان يراد بالفعل مقدمات الارادة مثل تصور النفع والاذعان به والشوق اليه والعزم
وتحريك القدرة الى تحصيل الفعل المراد والحاصل ان ارادة الخلق عبارة عن تصور الفعل ثم تصور النفع سواء كان
النفع عقليا او خياليا او دنيويا او اخرويا ثم التصديق بترتب ذلك النفع على ذلك الفعل والاذعان به اذعانا
جازما او غير جازم ثم العزم الراسخ المحرك للقوة والقدرة المحركة للعضو الى تحصيل الفعل على ما ينبغي فالفعل ثم الشوق اليه
يصدر عن الخلق بتوسط هذه المبادي المترتبة التي هي عبارة عن ارادتهم الناقصة المستتبعة له واما من الله فارادته احداثه
لا غير ذلك يعني ارادته بسيطة وهي احداث الفعل وايجاده على وجه يوافق الحكمة الاصلية ويطابق النظام الاكمل
من الكمال والمقدار والخلوص في الاثار والمركبة من الامور المذكورة في ارادة الخلق ولا شيء منها لانه لا يروي اي لا يفعل
شيئا باستعمال الروية يقال رويت في الامر تروية اي نظرت فيه وتاملت والاسم الروية بفتح الراء وكسر الواو وتشديد
الياء ولا يهم اي لا يقصد من هم الشيء يهم بالضم اذا قصده والاسم الهمة ولا يتفكر ليعلم حسنه ونفعه والحاصل
انه لا ينظر الى الفعل ليعلم نفعه ووجه حسنه ولا يهم بالشوق والعزم المتاكد ولا يتفكر ولا يتامل فيه ليعرف حسن عاقبته
فنزه قدسه عن استعمال الروية واحالة الهمة وتحريك الشوق والعزم وارتكاب التفكر في الامور والتفكر في

عاقبتها وهذه الصفات منفية عنه لانها من لواحق النفوس البشرية وتوابع الجهل ونقصان العلم وهو سبحانه منزه
عن جميع ذلك وهي صفات الخلق لاحتياجهم في جميع مقاصدهم وتكميل افعالهم عن بلوغ مطالبهم الى حركات فكرية
وهمة نفسانية واشواق روحانية والات بدنية بحيث لو فقدت احداها لم يقدروا على شيء من جلائل الاعمال
الموجبة للعلاوة ولا الى الحطر في الفعل سبيلا فارادته تعالى الفعل اي الايجاد والاحداث لا غير ذلك يعني ان الضمير
المشتمل على المعاني المذكورة والفاء للتفريع لان مدخولها نتيجة للمقدمات السابقة ثم اشار الى كيفية ايجاده
للاشياء وتنزيهه عن صفات الخلق تأكيدا لما سبق بقوله يقول له اي لما اراد وجوده لعلمه بانه المصلحة كن فيكون
قوله كن اشارة الى حكمه وقدرته الازلية ووجوب الصدور عن تمام مؤثريته وقوله فيكون اشارة الى وجوده يدل
على اللزوم وعدم التأخر والفاء المقتضية للتعقيب بلا مهلة بلا لفظ ولا نطق بلسان اي يقول ذلك بلا صوت
يقرع ولا نطق يسمع لان اللفظ والنطق باللسان من خواص الخلق المتنزه سبحانه عنها وينبغي ان يعلم ان اطلاق
القول عليه كاطلاق الكلام فان اللفظ والنطق لما كانا عبارة عن اخراج الحروف من الادلة المعدة لها وهي
اللسان والشفة وغيرهما كانا لا يصدقان في حقه تعالى لعدم الادوات والشارع لم يأذن في اطلاقهما عليه لا
ولا لتهما على الادلة المذكورة قوي من دلالة القول والكلام عليها ولا همة اي لا همة له وهي ملكة تحت الشجاعة وهي العزم
الجازم المتأكد في تحصيل الانسان ما ينبغي ان يحصله من شريف الامور واختيارها والنظر في مصادرها
ومواردها وتحديق البصيرة نحو الامور المعقولة وارسال الوهم والخيال وسائر الحواس نحو المعاني والكشوف
المعينة لادراك المقاصد والمطالب مع التألم والهم والغم بسبب فقدها والله سبحانه منزه عن هذه الامور
ولا تفكر لان التفكر عبارة عن الحركة القوة المفكرة في طريق مبادي المطالب والافعال والانتقال من مبادي
ضميرها ثم الرجوع منها الى تلك المطالب وهو من خواص الانسان وايضا فائدة التفكر تحصيل المجهولات والجهل على
الله تعالى محال ولا كيف لذلك اي لاحداثه وايجاده الذي هو من صفاته الفعلية كما لا كيف له اي لله تعالى
وانما الكيفيات للموجودات الممكنة لا لايجادها ولا لموجدها الواحد على الاطلاق ه علي بن ابرهيم عن ابيه
عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله ع قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية قد
عرفت ان المراد بالمشية الارادة الحادثة وان المراد بالارادة الحادثة الاحداث والايجاد ويجوز ان يكون
المراد هنا ان الله تعالى خلق مهية الايجاد بنفسها من غير افاضة الوجود عليها بتعلق الجعل على نفس تلك المهية
اولا ثم خلق الاشياء بتلك المهية بسبب افاضة الوجود عليها وجعلها متعلقة بتلك الاشياء ويجوز
ان المشية وخلقها من صفات الفعلية او ان الله تعالى خلق المشية والايجاد يعني قدرها تقديرا صالحا
لنظام الكل بل لنظام كل شيء ثم خلق الاشياء بتلك المشية المقدرة في الازل على نحو ما يقتضيه التقدير الا
فالمشية من صفاته الفعلية وخلقها يعني تقديرها من صفاته الذاتية الازلية وقال بعض المحققين
المراد بالمشية هنا ارادة المخلوقين والمراد انه تعالى خلق ارادتهم بنفسها لا بمشية اخرى مباينة لها
اي الروية والهمة والشوق المتأكد والترجيح منها تنقدم حقيقة المشية انما يكون لاولي الاختيار من المخلوقات
والخالق سبحانه متقدس عن ذلك ثم خلق الاشياء اي افاعيلهم المترتب وجودها على تلك المشية بتلك المشية
وبذلك يتحلل تشكك المتكلمين انه لو كانت الافعال المسبوقة بارادتهم واختيارهم مسبقا بالاتفاقات لكانت
الارادة ايضا مسبوقة بارادة اخرى ولو كان تسلسل الارادات متماديا الى ما لا نهاية له ه عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد البرقي عن محمد بن عيسى عن المشرقي حمزة بن المرتفع وضبطه بعض الاصحاب بفتح الميم والشين المعجمة قبل الراء
والقاف بعدها نسبة الى مشارف الشام قرى بقرب حوران وقيل قرية من بلاد الريف وهي جزيرة العرب

الريف

الريف قيل لها ذلك لانها اشرفت على السواد والضبط بالقاف تصحيف وهو هاشم وقيل هشام بن ابرهيم
العباسي روى عن الرضا ع وفي كتاب الرجال في اصحاب الرضا ع ابرهيم بن هاشم العباسي حمزة بن
المرتفع بدل عن المشرقي هكذا في النسخ التي رأيناها وقال بعض الاصحاب هذا من تحريفات الناسخين
والصحيح حمزة بن الربيع كما في كتاب التوحيد للصدوق ره وهو حمزة بن الربيع المصلوب على التشيع عن بعض
اصحابنا في كتاب التوحيد عمن ذكره قال كنت في مجلس ابي جعفر ع اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له جعلت
فداك قال الله تعالى ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ما ذلك الغضب الغضب عبارة عن ثوران
النفس وحركة قوتها الغضبية من تصور المؤذي والضار لارادة مقاومته ودفعه وهو يوجب ثوران دم القلب
وتحرك النفس من حال الى حال لارادة الانتقام وايقاع السوء والعقاب بالمغضوب عليه وكان ذلك من
خواص المخلوق القابل للانفعال والتغير من حال الى حال اشكل ذلك على السائل فسأل عن المقصود منه فقال ابو جعفر
ع هو العقاب اي عقاب العاصي وعذاب المخالف لاوامره ونواهيه مجازا من باب اطلاق السبب على
المسبب والاثر على المؤثر وعلى هذا المراد برحمته التي هي في الاصل رقة القلب واثابة المطيع والاحسان
اليه بالانعام والاكرام فقد فسر رحمته وغضبه بهذا الوجه جماعة من المتكلمين وقال بعضهم المراد بهما ارادة
العقوبة والاثابة ولعل هذا القول يعود الى الاول لما عرفت من ان ارادته عبارة عن الاحداث والايجاد
قال بعض العامة هما نعتان للارادة الازلية التي هي العلم بعقوبة العاصي واثابة المطيع وبلزمه العقوبة والاثابة ولذلك
قال الرحمة والغضب من صفاته الذاتية وهما على ما ذكره ع من الصفات الفعلية ولما اشار ع الى المقصود من
الغضب اشار الى عدم جواز حمله في حقه جل شانه على المعنى المعروف في الخلق بقوله يا عمرو انه من زعم ان الله
قد زال من شيء الى شيء وانتقل من حال الى حال باي وجه واي سبب كان فقد وصفه بصفة مخلوق ومن وصفه
بصفة مخلوق فقد اشرك به واقر بالاستواء وقوله بصفة مخلوق اما مفعول مطلق او منصوب بنزع الخافض وان
الله تعالى عطف على قوله انه من زعم لا يستفزه شيء فيغيره اي لا يستخفه شيء ولا يقلقه شيء ولا يزعجه ولا يطرده
فيغيره من حال الى حال ومن وصف الى وصف لان ذلك من لواحق الامكان القابل للانفعال من الغير
والحق منزه عنها ه علي بن ابرهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل ابا
عبد الله ع فكان من سؤاله ان قال له فله رضى وسخط غرضه من هذا السؤال اما الاستعلام او الالزام بتشبيهه
بالخلق فقال ابو عبد الله ع نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين اي ليس رضاه وسخطه على المعنى الذي
يوجد منهم وذلك لان الرضا من المخلوق حال يدخل عليه فتنقله من حال الى حال في كتاب التوحيد للصدوق ره
وذلك ان الرضا والسخط دخال يدخل عليه فينقله من حال الى حال وما ذكره ع من ان الرضا حال ودخال
مصحح بين في الحكمة العملية ومباديه تصديق احدنا بموافقه وملايمه عند تصور كونه موافقا وملايما له وذلك
بان ما قضاه الله تعالى وقدره حق موافق للمصلحة وانه يعلم وجهها فانه اذا حصل له هذا التصديق والاذعان
حصولا لا يعارضه الوهم والخيال تنفعل نفسه ويدخل فيه حالة راسخة وهيئة ثابتة فينتقل من حال الاهتزاز
والاضطراب الى وصف الاطمينان والانقياد وهو تلقي ما يرد عليه بالقبول ويرضى به وان كان امرا مستبعدا
بادي النظر وقد اشار الى تعليل ان رضا المخلوق حال مذكورة وان ذلك يلايمه ويلايم ذاته وحقيقته بقوله
لان المخلوق اجوف اي ما يوجد له مقدار بحسب البطون كالجسم او خالي الداخل اذ له خلا القلب وجوف
الانسان ونحوه بطنه معتمل اعتمل اضطرب في العمل لعل المراد انه يصنع اضطرابا لبنائه خلقته على امور
متعادية متعاضية للافتراق والمراد انه لا يزعل نفسه وادراكاته وتحصيل كيفياته النفسانية اضطرابا

انتقالا بانه من حال الى حال مركب من اجزاء متباينة فى الحقيقة متخالفة فى الصورة والكيفية او متحدات صفات ثم قبل كل ممكن وان كان بسيطا فهو زوج بالذات والوجود والصفات للاشياء فيه مرجل محمل وجهل صد ما انه يراد بالاشياء الادراكات والكيفيات النفسانية مثل الرضا والسخط وغيرهما فينبغى ان خصص لهذه الآلة لم يطرئ دخولها فيه وتغييره من حال الى حال ولا ينافى ذلك لان وصفه وتركيبه على التغير والانتقال وثانيها انه يراد للاشياء المتغايرة فى الصورة والكيفيات التى تقتضى كل واحد منهما تغيرا لاخر وانكسار مدخلات فى تحقيق حقيقته وان كان كذلك فلتحول الحالات والكيفيات فيه وتحريكه من حال الى حال لا يأبى فى حقيقته وثالثها لا مدخل للاشياء فيه باحد الوجهين المذكورين لانه واحد لا تركيب فيه اصلا لا ذهنا ولا خارجا وهذا معنى الواحد كما عرفت انفا احدى الذات ليس وجوده زائدا على ذاته والعطف دل على المغايرة ويحتمل التفسير ايضا ويؤيد ترك العطف فى كتاب التوحيد للصدوق ره حيث قال فيه لانه واحدى الذات واحدى المعنى احتسب له صفات متكثرة متغايرة زائدة على ذاته نفى الاول اشارة الى نفى الكثرة قبل الذات لعدم تركبه من الاجزاء وفى الثانى اشارة الى نفى الكثرة فى مرتبة الذات لكون صفاته عين ذاته فمعنى احد المطلق الحق من كل جهة فرضاه ثوابه للمطيع وسخطه عقابه للعاصى وقيل رضاه ارادة ثوابه وسخطه ارادة عقابه وقال الفاضل الامين رضاه علمه بطاعة العبد وسخطه علمه بعصيانه من غير شئ يداخله فيهيجه اى يثيره ويحركه من الشئ او من هيجه اذا اثاره وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفات المخلوقين العاجزين المحتاجين فى ذاتهم الى اجزاء وفى وجودهم الى موجد وفى كمالاتهم الى مداخلة الانفعالات واما الله الخالق القادر الغنى المطلق فهو منزه عن جميع ذلك ومقدس عن التغير والانفعال والانتقال من حال الى حال والحاصل انه اذا نسب الرضا والسخط والحب والبغض والموالات والمعادات الى الله سبحانه وجب تاويلها وصرفها الى معنى صحيح وحقه لان نسبة معانيها المعروفة فينا اليه غير صحيح اذ الرضا فينا حالة للنفس توجب تغيرها وانبساطها لايصال النفع الى الغير والانقياد لحكمه والسخط حالة اخرى توجب تغيرها وانقباضها وتحركها الى ايقاع السوء الى الاعراض عنه والمحبة حالة لها توجب ميلها اليه او لنفسها والميل والبغض حالة لها توجب الاعراض عنه وايصال الضرر اليه وقريب منه الموالاة والمعاداة وكل ذلك عليه سبحانه محال فوجب التاويل والتاويل ان الرضا والمحبة والموالاة بمعنى المثابة والاحسان وايصال النفع واضدادها بمعنى العقوبة وعدم الاحسان اما على سبيل الاشتراك او على سبيل التجوز عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابى عمير عن عمر بن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام قال المشية محدثة قد عرفت مما ذكر ان المراد بالمشية الارادة الحادثة اعنى ايجاد الشئ واحداثه فهى من الصفات الفعلية والتمييز بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية طريقان احدهما ان كل صفة توجد فيه سبحانه دون نقيضها فهى من الصفات الذاتية وكل صفة توجد فيه مع نقيضها فهى من الصفات الفعلية وثانيهما ان كل صفة لا يجوز ان تتعلق بها قدرته وارادته فهى من صفات الذات وكل صفة يجوز ان تتعلق بها قدرته وارادته فهى من صفات الفعل والمصنف اشار الى الاول بقوله جملة القول فى صفات الذات وصفات الفعل ان كل شيئين وصفت الله بهما وكانا جميعا فى الوجود فذلك صفة فعل قوله جملة القول وقوله فى صفات الذات متعلق بالقول او بالجملة وقوله ان مع اسمه وخبره خبر المبتدا وقوله وصفت الله صفة الشيئين وقوله وكانا تاليه حالية وقوله فذلك خبر ان والفاء باعتبار ان اسم ان مشتمل على معنى الشرط وتوحيد اسم الاشارة باعتبار انه اشارة الى لفظ كل والحاصل ان كل شيئين متضادين وصفت الله تعالى بهما وكانا فى الوجود فهما من صفات الفعل كالمحبة والبغض فانه يقال احب من اطاعه وابغض من عصاه

لكون وجوده عين ذاته ونفى الثالث اشارة الى نفى الكثرة بعد مرتبة الذات
م

وكلاهما موجودان الحب والبغض من صفات الفعل لا من صفات الذات فانه لا يجوز وصفه تعالى بصفات الذات وبضدها فلا يجوز ان يقال مثلا هو عالم وجاهل وقادر وعاجز وتفسير هذه الجملة اختلف الفضلاء فى ان هذه الجملة وتفسيرها من كلام المصنف او من جملة الحديث فذهب بعض الافاضل الى انها من تتمة الحديث كما يقتضيه السوق ولا صارف هناك يقتضى حملها على انهما من كلام المصنف وقال السيد المحقق الداماد والفاضل الامين الاسترابادى انها من كلام المصنف فان احاديث هذا الباب مذكورة فى كتاب التوحيد للصدوق ره وليس فيه جملة القول الى اخره بل فيه بيان المعيار المميز بين صفات الذات وصفات الفعل بوجه قريب من كلام المصنف انك تثبت فى الوجود ما يريد وما لا يريد وما يرضاه وما يسخطه وما يحب وما يبغض قد عرفت معنى رضاه وسخطه وحبه وبغضه قبيل ذلك وتوضيح المقصود ان الشئ على خمسة اشياء لانه اما خير محض او خيرها غالب او شر محض وشر غالب او خير وشر على السواء وهو تعالى يريد الاول ويليق بالذات من حيث انها خير وارادته الثانى انما هو بالعرض من جهة انه تابع للخير الغالب لا بما هو شر ولا يريد الثلثة الاخيرة اصلا لا بالذات ولا بالعرض ومن ثم اغمض فعله تعالى فى الخير المطلق والخير الغالب على الشر فلو كانت الارادة من صفات الذات مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضا لتلك الصفة اى صفة الارادة وذلك لان ما يريد على تقدير كون الارادة من صفات الذات معناه انه يريد جميع الاشياء ولا يريد معناه انه لا يريد بعضها وهو نقيض لما يريد ضرورة ان الايجاب يناقضه السلب الجزئى ولو كان ما يحب من صفات الذات كان ما يبغض ناقضا لتلك الصفة اى صفة المحبة لمثل ما عرفت الا ترى انا لا نجد فى الوجود ما لا يعلم وما لا يقدر عليه اوضح بذلك ان كلا من الارادة والمحبة ليسا من صفات الذات مثل العلم والقدرة لما كان من صفات الذات كانا متعلقين بكل ما يدخل فى الوجود ولا يجوز نفيها بالنسبة الى بعض وان كان شرا مطلقا فان الله تعالى عالم بالشرور بالذات كما انه عالم بالخيرات بخلاف الارادة والمحبة فانا نجد فى الوجود ما لا يتعلقان به كالشرور والقبائح وانما يتعلق بنقيضها وكذلك صفات ذات الازلى الازلى صفة الذات والتذكير باعتبار المعنى او صفة للصفات والتذكير باعتبار الوصف لسنا نصفه بقدرة وعجز لان العجز نقيض يشار من عدم القدرة او من انتهائها قبل التعلق بجميع المقدورات وذلك عليه جل شانه محال وذلك فيه حذف بقرينة المقام اى لسنا نصفه بقدرة وذلة لان الكلام فى عدم جواز وصفه بصفة ذاتية وضدها ويحتمل ان يكون الذلة مثل العجز ضدا للقدرة فان تفسير هذه الجملة دل على امرين كل واحد منهما خلاف ما هو المعروف عند المحققين الاول ان الارادة ليست من الصفات الذاتية الثانى ان الارادة غير العلم لان علمه تعالى متعلق بالشرور بالذات وارادته غير متعلقة بها فلزم من ذلك ان الارادة غير العلم قلت المراد بالارادة فى هذا الباب الارادة الحادثة التى هى من جملة الصفات الفعلية دون الذات اعنى الايجاد والاحداث كما مر فى حديث صفوان واما الارادة القديمة التى هى من الصفات الذاتية ونفس العلم بالخيرات عند المحققين فانها مسكوت عنها نفيا واثباتا فان قيل يجوز ان يقال يحب من اطاعه ويبغض من عصاه ويوالى من اطاعه ويعادى من عصاه وانه يرضى ويسخط وجواز هذا القول دل على ان هذه الصفات صفات الفعل لما ان صفات الذات لا يجوز اتصافه بها وبضدها ازلا وابدا فان قلت حب خير نظام الوجود لا بمعنى ميل القلب اليه لاستحالته فيه بل بمعنى علمه به وانا فيه فى وقته من صفاته الذاتية التى لا يفارق الذات فى مرتبتها قلت نعم ولكن المراد بالحب والبغض هنا نفس الفعل اعنى الاحسان والاكرام والعقوبة والانتقام كما اشرنا اليه انفا وبقرينة الدعاء اللهم ارض عنى ولا تسخط على وتولنى ولا تعادنى وشبههما لما ذكر وقيده لا يدل على ما قلنا ان المراد بالحب والرضا نفس الفعل اعنى الاحسان والاكرام دون العلم الازلى

بالخيرات وبافاضتها في اوقاتها واشار الى الطريق الثاني للفرق بين صفات الذات والصفات الفعلية بقوله
ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم لا يقدر عطف على يقدر ولا لتاكيد النفي يعني ان الصفات الذاتية
هي التي لا تتعلق بها القدرة بخلاف الصفات الفعلية فلا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم لان
العلم من صفاته الذاتية التي هي عين ذاته ثم وجوده واجب بالذات وعدمه ممتنع ولا يتعلق القدرة بشيء منهما
وقس عليه حال نظايره الاتية ويقدر ان يملك ويقدر ان لا يملك اي لا يجوز ان يقال يقدر ان يملك ولا يقدر ان
لا يملك لانه مالك لم يزل كان ولم يزل كائنا لم يزل لا يكون مقدورا ويقدر ان يكون عزيزا حكيما ويقدر ان لا يكون عزيزا
حكيما ويقدر ان يكون جوادا ويقدر ان لا يكون جوادا ويقدر ان يكون غفورا ويقدر ان لا يكون غفورا كذلك لا يجوز
ان يقال مريدا للخير مؤثرا اياه مختارا لافاضته ويقدر ان لا يكون مريدا للخير مؤثرا اياه ومختارا لافاضته ويقدر
ان يكون مريدا للجود مؤثرا اياه ولا يقدر ان لا يكون مريدا للجود مؤثرا اياه ويقدر ان لا يكون مريدا للمغفرة مؤثرا
اياه ويقدر ان لا يكون مريدا للمغفرة مؤثرا اياها مع ان عدم جواز هذا القول اظهر اذ مرتبة الجود بعد مرتبة
الارادة ومرتبة الغفران بعد مرتبة ارادته وما ذلك الا باعتبار ان ارادة الخير والجود واختيار افاضتهما من
الصفات الذاتية التي ليست متعلقة بالقدرة فالفرق بالوجه المذكور محكم والحق ما ذهب اليه المحققون من ان ارادته
من الصفات الذاتية الملحوظة في مرتبة الذات مثل العلم بل هي نفس العلم بالخيرات قلت ان اردت بالارادة
في قولك لا يجوز ان يقال يقدر ان يكون مريدا للخير الارادة القديمة التي هي نفس العلم بالخيرات التي لنظام
الوجود فالامر كما ذكرت من عدم جواز هذا القول ولكن الظاهر ان كلام المص ليس في الارادة القديمة كيف وهو
لا ينكر علمه تع بالخيرات والظاهر انه لا ينافي تسميته بالارادة وانما كلامه في الارادة الحادثة كما عرفت وان اردت
وان اردت بها الارادة الحادثة فعدم جواز ذلك القول ممنوع لان الارادة الحادثة مما يتعلق القدرة كذلك
لا يجوز ان يتعلق بها الارادة بقوله ولا يجوز ايضا كما لا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ويقدر ان لا يعلم ان يقال
اراد ان يكون ربا وقديما وعزيزا وحكيما وما لكا وعالما وقادرا واشار الى عدم جواز هذا القول بقوله لان هذه
اي الرب وما عطف عليه من صفات الذات وهي ما حصلها في مرتبة الذات غير منفكة عنها والارادة من صفات الفعل
اي الارادة الحادثة التي هي احداث الفعل وايجاده من صفات الفعل غير حاصلة في مرتبة الذات فلا يريد ان الارادة
ايضا من صفات ذاته الحقه لان هذه الارادة هي الارادة القديمة التي لا يرد كلام المص فيها الا نزع انه يقال
اراد هذا ولم يرد هذا تنبيه على ان الارادة من صفات الفعل لانهما من صفات الفعل عند المص كما عرفت جواز
اتصافه تع بها وبضدها في الوجود وقد تحقق هذا في الارادة فانه يصح ان يقال اراد هذا الفعل لاشتماله على
الخير والمصلحة ولم يرد ذلك الفعل لاشتماله على الشر والمفسدة واذا كانت الارادة من صفات الفعل وتلك
الصفات المذكورة من صفات الذات وصفات الذات ازلية فلا يجوز ان يتعلق بها الارادة لانها انما
يتعلق بالامر الحادث ثم اشار الى ان صفاته الذاتية بمعنى ذاته تع وان المراد بها نفي اضدادها لا اثبات معنى له
بقوله وصفات الذات ينفي عنه بكل صفة منها ضدها لم يرد ان اثبات كل صفة من هذه الصفات مستلزم
لنفي ضدها عنه بان يكون هنا اثبات صريحا ونفي ضمنا لان هذا الحكم اعني كون ثبوت وصف لا حي مستلزما
لنفي ضده عنه امر ضروري لا يحتاج الى البيان ولان ارادة هذا المعنى يوجب القول باختلاف المعاني ثبت لذاته
استحالة ذلك بالعقل والنقل بل اراد ان صفات الذات عين الذات لا زائدة عليها كما زعم الاشاعرة وان القول
بعينيتها راجع الى نفي اضدادها عنه فيقال حي وعالم وسميع وبصير المراد بالسميع هو العلم بالمسموعات لا
بالة تبن والمراد بالبصير هو العلم بالمبصرات لا بالة تبن فهما اخص من علمه المطلق المتعلق بجميع الاشياء وهي

نال

بها بالارادة وبانها نفس العلم بما هو خير لنظام الوجود كانت الارادة عنده اخص من العلم المطلق وعزيز
يغلب الاشياء بالايجاد والافناء فلا يغلبه شيء فيذله وحكيم بخلق الاشياء بحسن التقدير ولطف التدبير
غني عن الغير غير مفتقر اليه ملك نافذ الحكم والقدرة لا يغلبه شيء على مرامه وصف بحكمه حليم لا يعاجل
جهل جاهل ولا عصيان عاص عدل لا يجوز في الحكم ولا يميل الى الظلم كريم يحسن من غير استحقاق ويعطي
بغير استحقاق وانما ترك المعطف في اكثر الاخيرة مجردا لاختصار وللتحرز عن الاستثقال والعلم
ضد الجهل والمراد بكونه عالما بالاشياء انه ليس بجاهل بشيء منها والقدرة وضدها العجز والمراد بكونه قادرا
انه ليس بعاجز والحيوة ضدها الموت والمراد بكونه حيا انه ليس بميت والعزة ضدها الذلة والمراد
بكونه عزيزا انه ليس بذليل والحكمة ضدها الخطاء والمراد بكونه حكيما انه ليس بمخطئ في التقدير والايجاد
وضد الحلم العجلة والجهل والمراد بكونه حليما انه ليس بسريع في المواخذة كما هو شان الجهال وضد العدل
الظلم والجور والمراد بكونه عدلا انه ليس بجائر ولا ظالم وتفسير الاسلوب بوجود التقسيم باب
حدوث الاسماء العالم على ذاته وصفاته الموجود عين ذاته على بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن الحسين بن زيد عن
الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابرهيم بن عمر عن ابي عبد الله عم قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما قيل
هو الله وقيل هو اسم دال على صفات ذاته جميعا وكان هذا القائل وافق الاول لان اسما الدال على
صفاته جميعا هو الله عند المحققين ويرد عليه ان الله من توابع هذا الاسم المخلوق اولا كما يدل عليه هذا
الحديث ويحتمل ان يراد بهذا الاسم اسم دال على تجرد ذاته من غير ملاحظة صفة من الصفات معه وكانه
هو ما ذكره بعض المحققين من الصوفية من ان هو اشرف اسمائه تعالى وانما هو اشرف الاذكار لان هو
اشارة الى ذاته من حيث هو وغيره من الاسماء يعتبر فيه صفات ومفهومات لها اضافة ما الى عالم الحدوث الذي
هو عالم الكثرة والتفرقة حتى ان تلك المفهومات قد يكون حجابا بينه وبين العبد ايضا اما ثلث هي الله الرحمن
الرحيم المقصود الرحيم كان بمنزلة الذات وغيره من الاسماء بمنزلة الصفات والذات اشرف من الصفات اشرف
من الصفات فهو اشرف الاسماء ويحتمل ايضا ان يراد به الله العظيم لدلالة الحديث الاتي عليه حيث قال
اول ما اختاره لنفسه العلي العظيم الا ان ذكره في اسماء الاركان ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف
وهو ان يرجع الاصل مع الفرع للاتصال بالارتباط ولكمال الملائمة بينهما ويحتمل ان يراد منه اسما اخر غير معروف
عندنا لان له تعالى اسماء مكنونة لا يعلمها الا هو وخواص اوليائه كما يظهر ذلك لمن تتبع الاثار ويحتمل ان يراد
بالاولوية المذكورة الاولية بالاضافة الى الظاهرة واما حمل الاسم هنا على المسمى يعني خلق معنى ما عظيما
من مفهومات الاسماء وجعل ما بعده صفة له فالدلالة على ان ذلك الاسم ليس من باب الحرف والصوت فبعيد
جدا بالحروف غير متصوت غير متصوت حال عن فاعل خلق والجار متعلق بمتصوت يعني خلق الله سبحانه
واعار الله عم متصوت بالحروف ولم يخرج منه حرف وصوت لتنزه قدسه عن ذلك وباللفظ غير منطق بضم
الميم وكسر الطاء من انطق بالكلام اذا تلفظ به وبالشخص غير مجسد اجسد البدن والجسد من ابكت خلقته
البدنية وتمت تشخصاته الجسمية وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ لاستحالة ذلك عليه سبحانه
منفي عنه الاقطار اي الابعاد لاستحالة الامتداد والجسمية عليه مبعد عنه الحدود لامتناع التركيب والانقطاع
والانتهاء عليه محجوب عنه حس كل متوهم لتعلق ادراك الحس بالجسم والجسمانيات والله سبحانه منزه عن الجسمية و
لواحقها مستتر غير مستور اي مستتر عن الحواس غير مستور عن القلوب الصافية او مستتر من غير ستر لان ستره
لان الستر الحقيقي انما يستر الاجسام وتوابعها فجعله كلمة تامة اي فجعل ذلك الاسم كلمة تامة لتمامه وكماله ت

وعدم كونه تابعا لغيره من الاسماء الحسنى ولتمامه باعتبار كونه اصلا وسببا لجميع تلك الاسماء كما ان المسمى به
وهو الله تعالى سببا لجميع الاشياء ولتمامه في الدلالة على ذاته المقدسة من غير ملاحظة صفة من الصفات معه
وقيل تمامه لدلالته على ذات جامعة لجميع صفات الكمال على ان جعله اجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر وجعله
على اربعة اسماء باشتقاقها وانتزاعها منه وتلك الاسماء في رتبة ذاتها ملحوظة معاني ثم ترتب بعض على بعض
كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها في تحصيل كمالهم و
تكميل نظامهم في الدنيا والآخرة وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون الذي لا يعلمها الا هو ولا
يتعلق به الخلق ابدا حتى الانبياء عليهم السلم وقد استاثر الله تعالى في علم الغيب ولم ياذن لاحد الاطلاع عليه
وهذا الاسم من جملة الاسم الاعظم الذي لا يرد سائله والاسم الاعظم كثير نقل حديث الراهب المذكور في دلائل
ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم انه سبعة وفي باب ما اعطي الائمة عليهم السلم من اسم الله الاعظم انه
ثلثة وسبعون اسما قال ابو عبد الله ع ان اسم الله الاعظم ثلثة وسبعون حرفا اعطي محمد ص اثنين وسبعين حرفا
وحجب عنه حرف واحد وقال ابو الحسن العسكري ع اسم الله الاعظم ثلثة وسبعون حرفا كان عند اصف حرف
فتكلم به فانخرقت له الارض فيما بينه وبين سبا فتناول عرش بلقيس حتى صيره الى سليمان ثم انبسط الارض في
اقل من طرفة عين وعندنا منه اثنان وسبعون حرفا وحرف عند الله مستاثر به في علم الغيب ا ترى ان المراد
بالحرف الاسم والعلاقة عليه شايع والمراد بهذا الاسم المكنون هو هذا الحرف الذي عند الله تعالى مستاثر به في
علم الغيب وقد سكت الناظرون في هذا الحديث وهم محقون في السكوت عن مثال هذه الحقائق لانهم
اخطاوا في تعيين هذا الاسم المكنون فقال بعضهم انه الهاء وقال بعضهم انه اللام وقال بعضهم انه الالف
كما نقل عنهم بعض الافاضل ولا ندري ما يعنون بذلك فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك
وتعالى او الظاهر البالغ في غاية الظهور وكا ... هو الله تعالى ... انه يضاف عنه البر ويعرف به
فيقال الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن وليس المراد بالمتصف باصل الظهور هو الله لا غير ايضا
متصف بالظهور كما قال واظهر منها ثلثة وهذا صريح في ان هذه الثلثة الظاهرة هو الله واما الآخران
فلا نعلمهما على الخصوص ويحتمل ان يراد بهما الرحمن الرحيم بوجه اخر الحديث كما ستشير اليه وانما جعلها
مع الله في التسمية ومرجع ساير الاسماء الحسنى اليها الثلثة عند التامل لان بعض تلك الاسماء دل على
المجد والثنا فهو تابع لله وبعضها دل على افاضة الوجود والخيرات الدنيوية فهو تابع للرحمن وبعضها
دل على افاضة الخيرات الاخروية فهو تابع للرحيم الا ان عد الرحمن الرحيم في جملة ما يتفرع على الاركان
ينافي هذا الاحتمال ولا يبعد في الاستخلاف مذكور وكان العبارة كانت في نسخة بعض الافاضل هكذا فالظاهر
هو الله تعالى ولذلك قال يعني ان الظاهر ما يفهم من هذا اللفظ فاحدها ما يفهم من لفظ الله وهو الدال
ما يفهم من لفظ تبارك وهو جواد وثانيها ما يفهم من لفظ تعالى وهو واحد وانت خبير بان هذا القول من
باب الرجم بالغيب وسخر لكل اسم من هذه الاسماء الثلثة الظاهرة اربعة اركان اعتبار الاركان على
سبيل التخييل والتمثيل او على سبيل التحقيق باعتبار حروف هذه الاسماء فان الحروف المكتوبة في كل واحد من
الاسماء المذكورة اربعة وسميت حروفها اركانا باعتبار ان تمامها وقوامها انما يتحقق بتلك الحروف ويحتمل
ان يراد بالاركان كلمات تامة مشتقة من تلك الكلمات الثلثة او من حروفها وان لم نعلمها بعينها فذلك
اثنا عشر ركنا حاصلة من ضرب ثلثة في اربعة ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا اي اسماء دالا على فعل من افعاله
تعالى حتى حصل ثلثمائة وستون اسما منسوبا اليها اي الى الاركان الاربعة بان يقال هذا اسماء الاركان الاول

الاسماء

الاسماء الثلثة الظاهرة بتوسط الاركان كنسبة الفرع الى الاصل ونسبة المشتق الى المشتق منه ومن علم هذه الاسماء
الثلثة واركانها الاربعة واسماء المتعلقة بتلك الاركان ولاحظ المناسبات المخصوصة بها ادعى على اسال الله بها
وعلم الارض لاراها فهو الرحمن لجميع الخلق في الدنيا الرحيم بالمؤمنين في الآخرة الملك ... مالك الملك والملكوت يتصرف
متصرف فيه كيف يشاء القدوس الطاهر عن النقايص والاضداد المنزه عن الاضداد والاولاد الخالق الموجد
للمخلوقات بلا مثال او المقدر لهم لان الخلق جاء بمعنى التقدير ايضا البارئ الخالق بلا مهلة ولا روية وقد يخص بالخلق
النسمة وقال في المغرب البارئ في صفات الله تعالى الذي خلق الخلق بريا من التفاوت المصور الخالق للخلق
على صور مختلفة ليتعارفوا بها قال الشيخ بهاء الملة والدين في مفتاح الفلاح نقلا عن ان هذه الاسماء الثلثة
لا ... يعني الايجاد والافنا وليس كذلك بل هي امور متفاوتة الا ترى ان البنياني يحتاج الى تقدير في المطول
العرض والى ايجاد نوع الاحجار والاخشاب ... والى ترتيب ونقش وتصوير فهذه الامور ثلثة مرتبة
تصدر عنده جل شانه في ايجاد الخلائق من كتم العدم فله سبحانه بازاء كل منها اسم على ذلك الترتيب الحي القيوم الملك
الدايم بلا زوال القائم على كل شئ بالحفظ والرعاية لا تاخذه سنة ولا نوم اشارة الى اعتبارات سلبية ...
منور يتقدم النوم العليم بجميع الاشياء كليها وجزئيها قبل وجودها وبعدها الخبير بدقائقها وحقائقها السميع
العليم بالمسموعات البصير العالم بالمبصرات الحكيم الموجد للاشياء على وفق المصالح والتقدير المتقن لايجادها
على وفق الحكمة والتدبير العزيز الذي لا يعادله شئ ولا يغلبه احد الجبار الذي يجبر الخلق ويقهرهم على ما ليس لهم فيه
اختيار او جبر حالهم ويصلح شانهم المتكبر المتنزه عن الحاجة والنقص العلي المتعالي عن الخلق بالقدرة عليهم او الترفع
عن الاشياء والاتصاف بصفاتهم العظيم الذي لا يدرك العقل كنه جلاله ولا يعرف نهايته كما له المقتدر الذي
له اقتدار تام بحيث لا يجري شئ في ملكه بخلاف حكمه القادر الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل السلام هو
مصدر بمعنى ذو السلامة من كل عيب وآفة او معطي السلم لان السلامة تنال من قبله المؤمن الذي يصدق
وعده او يصدق ظنون عباده ولا يخيب امالهم او يومنهم من الظلم والجور او يؤمن عباده من العذاب المهيمن وهو
الرقيب الحافظ لكل شئ او الشاهد على خلقه بما يكون منهم من قول او فعل او اصله مامن بهمزتين من امن قلبت
الثانية ياء كراهة اجتماعهما فصار مايمن ثم صيرت الاولى هاء كما قالوا هراق الماء واراقه البارئ المنشئ الانشاء له
مكون من الشانئ المنشئ بلا مثال ... البديع بلا مثال ... الرفيع ... رفعة ذاته ودفعة ... عن صفات
الممكنات وصفاتهم الجليل جلال ذاته وقدرته على الاطلاق بحيث يصغر دونه كل جليل الكريم لا ... بوجوده بلا
استحقاق الرازق بجريان رزقه على بر وفاجر المحيي لافاضة الحيوة ابتداء وبعد الموت المميت لازالة الحيوة
عن كل ذي حيوة بلا مماسة ولا آلات الباعث لبعثه الخلائق بعد الممات واعادتهم بعد الوفاة الوارث لرجوع
الاملاك اليه بعد فناء الملاك واسترداد املاكهم ومواريثهم بعد موتهم كما قال جل شانه لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تم ثلثمائة وستون اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلثة
النسبة بالكسر مصدر والحمل على سبيل المبالغة او المصدر بمعنى المفعول وهذه الاسماء الثلثة اركان لتلك الاسماء
الحسنى واصول لها وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة الظاهرة ان الحاد ... حجب والسا...
للسببية ... حجب ذلك الاسم الواحد عن الخلق بسبب ظهور هذه الاسماء الثلثة وكفايتها لهم في جميع حوائجهم و
... الحديث ان جميع اسماء الله تعالى مخلوقة حادثة وانه تعالى خلق اولا اسما واحدا ثم جعل هذا الاسم اصلا لاربعة
اسماء وجعل واحدا من هذه الاربعة مكنونا مخزونا عنده مستاثرا في علم الغيب واظهر ثلثة بين خلقه لحاجتهم
اليها ثم جعل هذه الثلثة اصلا لاثني عشر اسما وجعل كل واحد من اثني عشر اصلا لثلثين اسما حتى بلغ العدد ثلثمائة

وستين اسماء فالثلثمائة وستون يرجع الى اثنى عشر واثنى عشر يرجع الى ثلثة والثلثة يرجع الى ذلك الواحد فذلك
الواحد مبدأ ومرجع لجميع الاسماء كما ان الواحد الحق وهو سبحانه مبدأ ومرجع جميع الاشياء والتحقيق بهذا القدر
واجب علينا وكاف لما نحن بصدده من الحكم بحدوث الاسماء واما تعيين ذلك الواحد وما خرج منه بالغا ما
بلغ فليس لنا مدخل في اصل المطلب وهو مع ذلك خارج عن نهاية فهمنا فلو عيناه كان ذلك رجما بالغيب وذلك
قوله تعالى فادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى ذلك اما اشارة الى خالق الخلق ومقصود
اثبات ذاتهم واما اشارة الى كون الاسماء الثلثة الظاهرة اركانا للبواقي وفيه ايماء لطيف الى ذلك الا
وانما لم يذكر الثالث لقصد الاختصار او لانه اراد بالرحمن المتصف بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة
الدنيوية والاخروية ولعل المراد انكم ان دعوتم الله فله اسماء حسنى تابعة له في الدلالة على الذات المقدسة
المجلل بالثناء اللائق به فادعوه بها وان دعوتم الرحمن فله اسماء حسنى تابعة له في الدلالة على عطايا نعمه
الدنيوية فادعوه بها وان دعوتم الرحيم فله اسماء حسنى تابعة له في الدلالة على عطايا نعم الاخروية فادعوه
بها والحاصل ان دعاءكم ان كان راجعا الى ذكر المجد والثناء فادعوا باسم الله وما يتبعه من الاسماء
الشريفة وان كان راجعا الى طلب الخيرات الدنيوية فادعوا باسم الرحمن وما يتبعه من الاسماء القريبة
ان كان راجعا الى طلب الخيرات الاخروية فادعوا باسم الرحيم وما يتبعه من الاسماء القريبة وطريق الدعاء
واسع غير مضيق هذا ما خطر بالبال والله سبحانه اعلم بحقيقة اسمائه ومن المقصود من كلامه وكلام وليه
وللمفسرين في تفسير هذه الاية اقوال من اراد الاطلاع اليها فليرجع الى كتبهم ه احمد بن ادريس عن الحسين بن
عبيد الله عن محمد بن عبد الله وموسى بن عمر هو عمر بن بزيع الكوفي وابنه موسى تقدم وهذا الحديث بهذا الاسناد مذكور
في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام وفيه موسى بن جعفر والظاهر انه موسى بن جعفر القمي المذكور في تعليم الكافي
يكون النوبي وكان مرتفعا في القول ضعيفا في الحديث والحسن بن علي بن عثمن في كتاب العيون والحسن بن
علي بن ابي عثمن قال العلامة الحسن بن علي بن ابي عثمن يلقب السجادة ويكنى ابا محمد من اصحابنا
الجواد عليه السلام غال ضعيف في عداد القميين وقال الكشي على السجادة عليه لعنة الله ولعنة اللاعنين والملائكة والناس
اجمعين ولقد كان من العليائية الذين يقعون في رسول الله صلى الله عليه وآله ليس لهم في الاسلام نصيب عن ابن سنان قال سالت
ابا الحسن الرضا عليه السلام هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال نعم سوال ابن سنان عن ذلك اما
لضعف عقيدته في حق البارئ جل شانه واما لان طائفة من الفرق المبتدعة ذهبوا الى انه تعالى لم يكن عارفا
بنفسه قبل ان يخلق الخلق وانه جعل لاسماء وانما عرف ذلك عند ما خلق الخلق كما مر في باب صفات الذات
فسال عنه ذلك كشفا لغطاء توهمهم قلت يراها ويسمعها اي يرى نفسه ويسمع كلاما يصدر عنه كما يرى الحجاب
نفسه ويسمعها ويقول انا افعل كذا او وقت كذا او طلب منه شيئا ويقول انا افعل كذا قال ما كان محتاجا
الى ذلك اي الى ان يراها ويسمعها وفي ذكر الاحتياج اشارة الى امتناع ذلك فيه عز وجل لامتناع تطرق الحاجة
الى الغني المطلق لانه لم يكن يسالها ولم يطلب منها امرا لم يكن من شانه السوال والطلب لان السوال والطلب
ان كان من نفسه نقص والنقص عليه محال وهذا دليل على امتناع اسماع نفسه هو نفسه ونفسه هو هو
بمعنى انه هوية مطلقة معراة عن التجزي والتكثر والتعدد فليس له آلة النطق والسمع والابصار وهذا الدليل
على امتناع الاسماع والابصار بالمعنى المتعارف عليه واما رؤية ذاته بمعنى العلم بها فليس السوال عنها
ولا دلالة على جواز اطلاق النفس عليه كما في قوله تعالى حكاية ولا اعلم ما في نفسك قال محيي الدين البغوي النفس
يطلق على الدم وعلى نفس الحيوان وعلى الذات وعلى الغيب والاولان يستحيلان في حقه تعالى والاخيران

بسمع

يسمع ان يراها منه ولا اعلم ما في نفسك اي ذاتك او في غيبك فقدرته نافذة في جميع الاشياء بحيث لا يتابى
شيء من تلك الاشياء عن نفوذها فيه فليس يحتاج الى ان يسمي نفسه ويستعين باسمائه الحسنى في انفاذ قدرته
كما يحتاج غيره لكونه نافذ القدرة في تسميته تلك الاسماء والاستعانة بها ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره
يدعوه بها وتنبيه ولا دلالة على ما هو المقصود بيانه في هذا الباب من حدوث اسمائه تعالى وعلى ان اسماءه تعالى توقيفية
لا يجوز لاحد ان يدعوه الا بما سمى به نفسه وقد ذكرنا تفصيل ذلك سابقا لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف الضمير
المنصوب راجع اليه سبحانه والفعلان مبنيان للمفعول وهذا تعليل لاختيار الاسماء والوجه فيه تمام لانه
اذا لم يدع باسمه الذي اختار لنفسه ووصف نفسه به فربما يدعى بما لا يوصف به فلم يكن المعروف هو بل غيره
وايضا من المعروف بالضرورة ان معرفة الاسم وشهرته سبب لمعرفة المسمى بذلك الاسم وشهرته فعدمها في اسمائه
تعالى سبب لعدم معرفته وقد كان المقصود الاصلي من ايجاد الخلق هو معرفتهم اياه وجعل التعليل تعليلا لقوله يدعوه
بها وارجاع الضمير المنصوب الى الغير وبناء الفعلين للفاعل بعيد جدا وان كان المال واحدا للزوم تفكيك
الضمير في قوله باسمه وحذف ضمير المفعول في الفعلين مع انه منافية لما ذكر فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم
الظاهر يقتضي الاول على الاطلاق فهو اذن ذلك الاسم المذكور في الحديث السابق الذي هو الاصل للجميع ويحتمل
ان يكون اول بالاضافة كما اشرنا اليه لانه اعلى الاشياء كلها اي فوقها بالرتبة والعلية وشرف الذات وكل شيء
سواه ناش منه مفتقر اليه من جميع الجهات واما تعليل لتسميته بهذا الاسم او تعليل لكون هذا الاسم اول الاسماء
اما الاول فظاهر واما الثاني فانك قد عرفت ان اختيار الاسم لغيره من المخلوقات فينبغي ان يكون الاسم الاول ما
يدل على انه اعلى منهم بحسب المطلق والذات فمعناه الله اي الذات المقدس عن النقائص والحالات المتصف
بجميع الصفات والكمالات واسمه العلي العظيم الدال على كمال علوه وعظمته كما اشرنا اليه بقوله هو اول
اسمائه علا على كل شيء علوا عقليا مطلقا بمعنى انه لا رتبة فوق رتبته ولا رتبة تساوي رتبته بيان ذلك ان اعلى
مراتب الكمال العقلية هو مرتبة العلية ولما كانت ذاته المقدسة هي مبدأ كل موجود حسي وعقلي وعلة التامة برية عن
النقصان فيها بوجه من الوجوه لا جرم كانت مرتبته اعلى المراتب العقلية وله العلو المطلق في الوجود و
العلو العاري عن الاضافة الى شيء دون شيء وعن امكان ان يكون احد يساويه في العلو او يكون اعلى منه
ه وبهذا الاسناد عن محمد بن سنان قال سالته يعني ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو طلب بيان ان اسمه عين
ذاته او غيره او طلب حد اسمه ليعرف هل له اسم على نحو الذات من غير دلالة على صفة من الصفات ام لا قال
صفة لموصوف تقريره على الاول ان الاسم مفهوم يصلح ان يكون موصوفا به وهو اللفظ فانه يقال مثلا الله هذا
اللفظ المركب من الف لام ها اسم والرحمن اي هذا اللفظ المركب من الحروف المخصوصة اسم فالاسم صفة لهذين
اللفظين الموصوفين بالاسمية والتجزئة والتركيب لا لذاته المقدسة المنزهة عن الاتصاف بصفة بان يقال ذاته
تعالى اسم فقد ثبت ان ذات الله غير اسمه واسمه غير ذاته وان الموصوف بالاسم مركب حادث مخلوق والله سبحانه
خالق لاسمائه وتقريره على الثاني ان كل اسم من اسمائه دال على صفة كائنة لموصوف بها حتى الله فانه دال على صفة
باعتبار اشتقاقه من الاله على اتصافه بالالوهية ويفهم منه ايضا ان الاسم غير المسمى ه محمد بن ابي عبد الله هو محمد
بن جعفر بن عون الاسدي الكوفي الثقة ساكن الري عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن بكر بن صالح عن علي بن صالح
عن الحسن بن محمد بن خالد بن يزيد في كتاب التوحيد للصدوق ره عن الحسن بن محمد عن خالد عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اسم الله غير الله في بعض النسخ غيره بمعنى اسم الله غير المسمى به وهو ذاته المقدسة وكل شيء اي كل معنى او ذات
وقع عليه اسم شيء او اطلق عليه هذا اللفظ وهو اشارة الى الاضافة بيانية فهو مخلوق حادث بعد الله ما خلا الله

كما انه قديم غير مخلوق فقد ثبت ما ذكر ان اسمائه تعالى مخلوقة حادثة وهو المقصود هنا فاما ما عبرته الالسن عنه
ابا بالتخفيف من العبور بمعنى المرور او بالتشديد من التعبير او عملته الايدي من ايدي الابدان او ايدي الافكار
فهو مخلوق يعني كل ما تناولته الالسن من الاقوال والاسماء وكل ما عملته الايدي من الصور والنقوش وكل ما ادركه
العقول العالية والسافلة من حقايق الدقايق اللطيفة من صفاته فهو مخلوق محدث له نهاية ذكرية وحدود
عقلية فمن اعتقد انه هو الله فقد جعل الله ما بلغ اليه نظره واعتقد ان له نهاية وحدودا كما اشار اليه بقوله
والله غاية من غاياه ضمير الفاعل راجع الى الموصول وضمير المفعول الى الله والمراد بالغاية نهاية ما تناوله الالسن
بالقلب واللسان يعني ان الله نعوذ بالله هو الغاية التي عيناها ولاحظها كل من غياه وجعل له حدودا ونهاية
ينتهي اليها قلبه ولسانه ثم اشار الى فساد ذلك وصرح بان الله ليس هذا بقوله والمغيى غير الغاية يعني معنى
بغاية وهو ذاته المقدسة غير غاية ما يبلغ اليه نظر الخلق ونهايته المحدودة بالحدود المعلومة بوجه من الوجوه
اعتبارية او تحقيقية وبصفة من الصفات القولية والفعلية وانما لم يقل والله غير الغاية لئلا يتوهم
ان المراد هنا الاسم الشريف لانه ايضا لا يخلو من غاية ذكرية وحدود قولية وفي بعض النسخ من غاياته وفي بعضها
والمغيى بضم الميم وفتح الغين المعجمة والياء المثناة المشددة والمراد به ذاته الاحدية التي جعلت هذه غايات للعقل
متفاوتة ولهذه العبارة احتمال اخر اسهل وهو ان الله اسم من اسمائه ومعناه غيره هنا الاسم لان اطلاق
الغاية على الاسم غير متعارف فليتامل ثم استدل على ان ذلك المعنى الحق مغاير قطعا للغاية الذكرية والنهاية
الفكرية بالضرب الاول من الشكل الاول فقال والغاية موصوفة اي كل غاية ينتهي اليه نظر الخلق موصوف بوصف
معلوم او موهوم ومحدودة باطراف وحدود وكل موصوف مصنوع فكل غاية يبلغ اليها نظر الخلق مصنوعة فلا
يكون ان يقال هو الله الذي هو صانع الاشياء لما اشار اليه بقوله وصانع الاشياء اي والحال انه غير موصوف بحد
مسمى المسمى اما مضاف اليه او صفة لحد او غير موصوفة بحد مسمى مصنوع معلوم لما كان ذلك الحد او معقول لا يعقل
كان او موهوما لاستحالة تواردها الاحاطة عليه وامتناع تطرق الانتهاء اليه لم يكون خبر بعد خبر لصانع الاشياء
وفي بعض النسخ لم يكن يعني ان صانع الاشياء لم يحصل وجوده من غيره فيعرف كينونته بصنع غيره المصدر
مضاف الى فاعله اي بصنع غيره اياه وفيه اشارة الى امتناع البرهان اللمي فيه اذ لا علة له حتى يعرف وجوده
بعلته ولم يتناه خبر ثالث وضمير الفاعل راجع الى صانع الاشياء اولى العقل والوهم بقرينة المقام والعائد
الى الصانع باق فيما بعد يعني لم يتناه صانع عند تصوره اوليتناه العقل والوهم في تصوره الى غاية الا كانت
غيره اذ لا غاية بجناب العز ولا نهاية لحضرة القدس لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا الحكم بالضم الحكمة والعلم
ومعناه بعد القضاء ايضا يعني لا يذل ابدا لا في الدنيا ولا في الاخرة من عرف هذا الذي القيناه من العلم والحكمة
او هذا القضاء الذي قضينا به وهو التوحيد الخالص التوحيد الخالص هو الذي يرفع التعدد والتكثر عن
جنابه تعالى باعتبار الاجزاء والوجود والصفات جميعا هو التوحيد قبل الذات بنفي الاجزاء الذهنية والخارجية
وفي مرتبة الذات بنفي زيادة الوجود وبعد الذات بنفي زيادة الصفات وافادة ما ذكره هنا التوحيد
ظاهر لانه لما نفى عنه التكون والمصنوعية علم انه ليس له جزء ولا وجود زائد عليه والا لكان تركبه وانفصاله
بالوجود من غيره ولما نفى عنه الموصوفية علم ان صفاته عين ذاته وان اسمائه غيره وانه الغاية دون مرتبة
توسطه والا لزم ان يكون موصوفا فاعتقدوه وصدقوه وتفهموه باذن الله اي بتوفيقه وارعوه اي احفظوه من الرعاية بمعنى الحفظ
واعقلوا اي الزموا ليحفظوه واحفظوه او من الارعاء بمعنى الاصغاء يقال ارعيته سمعي اي اصغيت اليه بسمعي واسمعوا
واصغوا اليه فالهمزة على الاول للوصل وعلى الثاني للقطع ومن زعم انه يعرف الله بحجاب المراد بالحجاب ما

يمنع

يمنع وصوله اليه تعالى ومعرفته بما لا يليق به كالنور والظلمة عند الثنوية والطبع عند الملاحدة فانهم جعلوا هذا
العالم سببا فاعليا فنظروا الى طبيعته الى الطبع والى غير ذلك من العقايد الفاسدة التي من جملتها القول بالمعاني
والصفات الزائدة عليه القايمة به فانها تحجب ايضا عن الوصول او بصورة اي بجوهر حال في غيره او بهيئة قائمة به
او وهمية كما زعمه المصورة او بمثال جسماني كما زعمه المجسمة فهو مشرك اتخذ مع الله الها اخر لان حجابه ومثاله
وصورته غيره فمن عرفه بشيء منها فقد اتخذ الها اخر وهذا هو الشرك بالله انما هو واحد موحد موصوف
بالوحدة المطلقة المنافية لتلك المغايرات الوهمية والخيالية والاعتبارات الحسية والعقلية وكيف
يوحد اي يعتقد انه واحد على الاطلاق من زعم انه عرفه بغيره فان هذه المعرفة شرك مناف للتوحيد وانما عرف
الله من عرفه بالله اي بما يليق به او بما عرفه الله من نفسه وهو انه خالق كل شيء وليس مثله شيء وقد مر توضيح ذلك
فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره لانه تعالى لما تقدس عن شبه خلقه في شيء كان العارف المشبه له بخلقه
المكيف بكيفيات توهمها الاوهام وبصفات تقربها الافهام غير عارف به بل متصور الامر اخر هو في الحقيقة
غيره فهو منكر لوجود الصانع صريحا ومنكر له لزوما فيندرج من جهة الاقرار في جملة المشركين ومن حيث الانكار في
زمرة الملحدين ليس بين الخالق والمخلوق شيء مشترك معنوي واشتراك العالم والقادر والموجود ونحو ذلك بينهما انما
هو بمجرد اشتراك الاسم كما سيجيء تحقيقه والله خالق الاشياء فلا يجوز ان يتصف بشيء منها وان يكون شيء منها
شريكا بين خلقه لامتناع اتصافه بخلقه لا من شيء كان خبر بعد خبر يعني الله لا من شيء كان ويجيء ان من زعم ان
الله من شيء فقد جعله محدثا ويحتمل ان يكون متعلقا بخالق الاشياء يعني انه خالق الاشياء لا من شيء كان فيشاركه
في الازلية وفي كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي قال الزنديق لابي عبد الله عليه السلام من خلق الاشياء قال ابو عبد الله عليه السلام لا
من شيء وفي بعض النسخ من لا شيء قال ان الاشياء لا تخلو ان تكون خلقت من شيء او من غير شيء فان كانت خلقت
من شيء كان معه فان ذلك الشيء قديم والقديم لا يكون حديثا ولا يفنى ولا يتغير ولا يخلو ذلك الشيء من ان يكون جوهرا
واحدا ولونا واحدا فمن اين جاءت هذه الالوان المختلفة والجواهر الكثيرة الموجودة في هذا العالم من ضروب شتى
ومن اين جاء الموت ان كان الشيء الذي انشئت منه الاشياء حيا او من اين جاءت الحياة ان كان ذلك الشيء
ميتا ولا يجوز ان يكون من حي وميت قديمين لم يزالا لان الحي لا يجيء منه ميت وهو لم يزل حيا ولا يجوز ان يكون الميت
قديما لم يزل بما هو من الموت لان الميت لا قدرة له ولا بقاء والله يسمى باسمائه التي وضعها لنفسه واختارها
لعباده يدعونه بها وهو غير اسمائه والاسماء غيره لضرورة ان القديم غير الحادث والحادث غير القديم وفيه رد
على طائفة من الحشوية حيث ذهبوا الى ان الاسم هو المسمى حقيقة واعتقدوا ذلك وتمسكوا ان من قال النار
انه يحترق وتخصيص الاتحاد باسماء الله تعالى دون اسماء المخلوقين تحكم وهذه الطائفة من احسة واخفة بحيث
لا يخاطب باب معاني الاسماء واشتقاقها والمراد بمعاني الاسماء مفهوماتها اللغوية والعرفية علي بن
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد
الله عليه السلام عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال الباء بهاء الله البهاء في اللغة الحسن وقيل المراد به حسن معاملته
مع عباده بالايجاب والتقدير والالطاف والتدبير واعطاء كل ما يليق به والسين سناء الله السناء بالمد الرفعة
والسنا الرفيع واسناه رفعه والمراد بسناء الله رفعته وشرفه بالذات على جميع الممكنات والميم مجد الله المجد
الكرم والمجيد الكريم وقد مجد الرجل بالضم فهو مجيد وماجد اذا كان واسع الكرم كثير العطاء وكون هذه الحروف
اشارة الى هذه المعاني اما بوضع الواضع واعتباره اياها عند وضع بسم الله وبمجرد مناسبة بين هذه الحروف
وتلك المعاني بحيث يفهم منها تلك المعاني عرفا وانه يقصدها الواضع وروى بعضهم الميم ملك الله بدل مجد الله

ولمراد بملك الله سلطانه على جميع الكائنات او نفس ذات جميع المخلوقات واصناف جميع الكائنات وإله
الاله كل شيء اي معبوده الذي يستحق العباده وغاية الخشوع والخضوع منه والرحمن بجميع خلقه في الدنيا مومنا كان
او كافرا برا كان او فاجرا بالاحسان والالطاف واعطاء الرزق وغير ذلك مما تم به نظامهم وتوقف عليه
بقاوهم والرحيم بالمومنين خاصة في الاخرة لانهم المستحقون للرحمة الاخروية بحسب استعدادهم في الدنيا وأكثر
وذلك لان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني ٥ علي بن ابرهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم
انه سال ابا عبدالله ع عن اسماء الله تعالى واشتقاقها الله مما هو مشتق وقد شرحنا الحديث بهذا السند بعينه
في باب المعبود وشرحناه هناك على وجه فقال يا هشام الله مشتق من اله والمشتق يختص بالمعبود والحق
بخلاف المشتق منه واله يقتضي مالوها اي متحيرا مدهوشا في امره او متعبدا له او عالما بذكره او معبودا
وهو الانسب بقوله والاسم غير المسمى ذهب اليه المعتزلة والامامية خلافا للاشاعرة فانهم ذهبوا الى ان
الاسم هو المسمى حقيقة فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر حيث جعل ما ليس باله الها آخر مستحقا للعبادة ومن
عبد الاثنين باعتقاد ان كل واحد منهما اهل للعبادة ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد لعرفه العبادة
اليه وحده مجردا عما سواه أفهمت يا هشام قال قلت زدني كانه اراد الدليل على ما ذكره من ان الاسم غير المسمى
قال لله تسعة وتسعون اسما لا دلالة فيه على حصر اسمائه في هذا العدد فلا ينافي ما مر في الباب السابق
لاشتمالها على امر غريب وصنع عجيب هو الانتقال من الترابية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الجمادية ولذا كل
رتبة من هذه المراتب وصف مخصوص واسم معلوم وكالبسر الذي يكون من طلع النخل محركة بين الخلال والبسر
فالخلال كسحاب نوعية الرطوبة خضرا كذا في الكنز وقال الجوهري البلح قبل البسر لان اول التمر طلع ثم بلح ثم بسر
ثم رطب ثم تمر ويسمى بسرا وهو ما كان فيه شيء من الرطوبة ويسمى رطبا وهو ما فيه حلاوة خالصة من الحموضة
ويسمى تمرا فتبدل عليه الاسماء والصفات والله بخلاف ذلك المخصوص بان هو في الابد هو في الازل
الا ان اثبات هذا المطلب موقوفا على عدم عروض التغير والتبدل لو تعرض لها ولا لمطلقا ثم اوضحه بامثلة
جزئية تقريبا الى الفهم ٥ علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن حكيم عن ميمون البان
قال سمعت ابا عبدالله ع وقد سئل عن الاول والاخر فقال الاول لا عن اول قبله ولا عن بدي سبقه البدي
البدي بالهمزة اخيرا وقد يشدد الياء على فعل وفعيل السيد الاول في السادة يعني هو الاول لكل شيء القديم
وجوده من اول قبله وعن موجد سبقه لانه الموجد لجميع الكائنات واليه ينتهي سلسلة جميع الموجودات فهو
الاول المطلق الذي ليس قبله شيء وليس له ولوجوده ابتداء ينتهي وجوده اليه فاذن وجوده ازلي والاخر
لا عن نهاية يعني هو الاخر بعد كل شيء الذي لا يلحق لاخريته نهاية ينتهي اليها وجوده ويقبل العدم عندها
فاذن وجوده ابدي والحاصل انه ليس له ولوجوده بداية ولا لاخريته نهاية كما يعقل من جهة المخلوقين ادوات صفاتهم
عروض البداية والنهاية لوجوداتهم وهذه الصفة لازمة للكل لامتناع مشاركتهم مع الواجب جل شانه في
الازلية والابدية ثم اكد ما ذكره بقوله ولكن قديم اول واخر اول باعتبار انه مبدأ كل شيء ومنه نشأ وجودها
كلها على النظام الاكمل واخر باعتبار رجوع جميع الاشياء اليه وبقائه بعد فنائها فما هو اول فهو بعينه اخر من
غير اختلاف وتغير في ذاته وصفاته فهو بريء عن لحوق الوقت والمكان ووجوده في الحين والزمان فان
اوليته واخريته يعودان الى ان ما يعتبره الاذهان له من حالة تقدمه على وجود الاشياء وحالة تاخره عنها بعد
نهما اعتباران ذهنيان له بالقياس الى مخلوقاته وليس هناك اولية واخرية لانهما فرع الوقت والزمان ولا
زمان في عالم القدس لم يزل ولم يزول الظاهر ان لم يزل ولا يزول متعلق بالاخر يفيد انه اول بلا ابتدا

ولم يعبد شيئا يستحق العبادة ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك حيث جعل معه الها

حد حدث كوبا كرشك

8

والاخر بلا انتهاء ويحتمل ان يكون كل واحد متعلقا بكل واحد فيفيد انه اول عند كونه اخرا واخر عند كونه اولا من غير
تقدم احدهما وتاخر الاخر ويرشد اليه قول امير المومنين ع الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالا فيكون اولا
قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وسر ذلك ان القبلية والبعدية امر يلحق الزمان والزمانيات
بتوسط الزمان وقد ثبت انه تعالى منزه عن الزمان فلا جرم لا يلحق ذاته المقدسة وما هو من صفات الكمال او نعوت
الجلال شيء من لواحق الزمان فلا يجوز ان يقال مثلا كونه اولا قبل كونه اخرا وكونه ظاهرا قبل كونه باطنا وكونه عالما
قبل كونه قادرا بل استحقاقه بالنظر الى ذاته لما يصح ان يعتبر له استحقاق واحد دائما فلا يقال يعرض له وجه
يستحق ان يعتبر فيه الاولية والاخرية استحقاقا اوليا ذاتيا لا على وجه الترتيب وان تفاوتت الاعتبارات بالنظر
الى اعتبارنا ويحتمل ايضا ان يكون كل واحد متعلقا بالقديم وهو ظاهر بلا بدي ولا نهاية الاول ناظر الى قوله لم
يزل والثاني الى قوله لا يزول والوجدان وجوب وجوده مستلزم لوجوده ازلا وابدا وامتناع اتصافه بالبداية
والنهاية ولا يقع عليه الحدوث ناظر الى ما قبله اي لم يحول قديم لان الحدوث وهو الوجود بعد العدم ينافي القدم
الابتداء والانتهاء ولا يحول من حال الى حال اي لا يتحول من صفة الى صفة اخرى ولا من اسم الى اسم اخر وفيه اشارة الى
هويته الابدية هي بعين هويته الازلية بلا تفاوت اصلا خلاف كل شيء على تباين اوصافها وتغير صورها واختلاف
اشكالها وهذا مما يشهد باثاره العقل ايضا فان العبد عند اخذ العناية الالهية بضبعه يعلم ان جميع الموجودات
مستندا الى تدبير حكيم وتقدير عليم والغرض من ذكره هو التاكيد والتعليل لجميع ما مر فان كونه خالق كل شيء ينتهي اليه سلسلة
جميع الموجودات كلها ولو بواسطة يدل على انه اول على الاطلاق والا لكان الاول الحقيقي غيره فذلك الغير هو
الذي ينتهي اليه سلسلة جميع الموجودات لا هو هف وقس عليه الباقي ٥ محمد بن ابي عبد الله رفعه الى ابي هاشم الجعفري
هذا الحديث مذكور في كتاب التوحيد للصدوق ره مسندا قال حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق ره قال
حدثنا محمد بن ابي عبدالله الكوفي قال حدثنا محمد بن بشر عن ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي جعفر
الثاني ع فسأله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك وتعالى له اسماء وصفات في كتابه المراد بالاسماء ما دل على
ذاته المقدسة مثل الله ولفظ هو الدال على الهوية المطلقة الصرفة الاحدية وبالصفات ما دل على الذات
الملحوظة معها صفة مخصوصة مثل الرحمن والرحيم والعالم والعليم والقادر والقدير وامثال ذلك ويحتمل ان
يراد بالاسماء ما يحمل على الذات من المشتقات مثل العالم والقادر وبالصفات المعنى المشتق منه مثل العلم والقدرة وله
واسماؤه وصفاته هي هو هذا هو الغرض من السوال بقرينة المقام والجواب وليس الغرض من السوال استعلام ان له
اسماء وصفات في كتابه ايضا لان ذلك معلوم لكل من له مسكة من العقل ومتابعة للشرع فقال ابو جعفر ع ان لهذا
الكلام وجهين يعني ان له وجهين ابتداء ولا ينافي ذلك ان له ثلاثة اوجه باعتبار ان احد الوجهين يحتمل امرين
بيان احتماله لهذه الوجوه على سبيل الاجمال ان قوله ان اسماؤه وصفاته هي هو يدل بحسب المنطوق على اتحادها
معه وبحسب المفهوم على ازليتها ثم على تقدير ان يكون مراد السائل ازليتها يحتمل ان يكون مراده ازلية علمه تعالى
بها وان يكون مراده ازلية نفسها فاشار ع الى بطلان الاول والثالث وصحة الثاني بقوله ان كنت تقول هي هو
انه اي الله جل شانه ذو عدد وكثرة وذلك بان يقول تلك الاسماء والصفات هي المسمى بها فان هذا القول
مستلزم للقول بتعدد الاله لما مر من ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان لكل اسم الها فتعالى
الله عن ذلك اي عن ان يكون ذا عدد وكثرة وان كنت تقول هذه الاسماء والصفات لم تزل يعني كانت في الازل
فان لم تزل يحتمل معنيين فان قلت لم تزل هي في علمه وهو مستحقها في رتبة ذاته الاحدية فنعم لان علمه الازلي محيط
بجميع الاشياء قبل كونها كما هو محيط بها بعد كونها وان كنت تقول لم تزل تصورها بهذه الصور واهيات هجاها

الهجاء بكسر الهاء مصدر تقول هجوت الحروف هجوا وهجاء وهجيته تهجية وتهجيت كله بمعنى عددتها وتلفظت بها واحدا بعد واحد وتقطيع حروفها اي ذكر بعضها على اثر بعض من قولهم جاءت الخيل مقطعات اي امرا بعضها اثر بعض وجعلها قطعة قطعة ثم تركيب بعضها مع بعض ومنه المقطعات من الثياب التي تقطع ثم تخاط
فمعاذ الله ان يكون معه شيء غيره معاذ الله مثل سبحان الله منصوب على المصدر اي اعوذ بالله معاذا اي كان الله ولا خلق فكان احد ولا اسماء ولا صفات له ثم خلقها اي الاسماء والصفات وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه كيلا يجهلوه ولا يسمع من عند انفسهم بالا يليق به من الاسماء وهي ذكره بكسر الذال والثناء اخيرا قال الجوهري الذكر والذكرى نقيض النسيان وكذلك الذكرة ويحتمل ان يقرأ ذكره بالضمير الراجع اليه سبحانه والحمل في الصورتين اما على سبيل المبالغة والتجوز في الاسناد او على سبيل التجوز في الاسناد او على التجوز في الكلمة بل يراد بالذكرة ما به الذكر وهو المذكور وكان الله ولا ذكر اذ لم يكن في الازل ذاكر واذا كان كذلك كان ما به الذكر وهو الاسماء والصفات حادثا وان كان المذكور هو الله تعالى كما اشار اليه بقوله والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات والمعاني اي الواو في قوله والمعاني بمعنى مع اي للعطف على الصفات او على الاسماء يعني ان الاسماء والصفات ومعانيها اللغوية العالية مخلوقة دالة على وجود الصانع القديم لانك قد عرفت انفا ان كل ما يتناوله اللسان او يدركه الاوهام والاذهان فهو مخلوق وفي نسخ هذا الكتاب وفي كتاب التوحيد للصدوق ره مخلوقات المعاني بالاضافة وهو الاظهر والمعنى حينئذ المقصود من تلك الاسماء والصفات هو الله اي المسمى باسم الله الذي لا يليق به الاختلاف والايتلاف اي لا يليق به الانفكاك والتحليل ولا الانضمام والتركيب او لا يليق به الاختلاف من حال الى حال ولا ايتلاف حال بحال او لا يليق به اختلاف الاجزاء وتباينها ولا ايتلاف الاجزاء وتناسبها او لا يليق به كونه معروضا لشيء او كونه عرضا لشيء وبالجملة فيه كناية عن نفي التركيب مطلقا اذ كل مركب لا يخلو من هذين الامرين كما اشار اليه بقوله انما يختلف ويأتلف المتجزي باجزاء خارجية او وهمية او عقلية او اعتبارية حقيقة كتجزيه لبسيط مثلا الى ذات وامكان ووجود وغير ذلك فلا يقال الله مؤتلف بوجود فيه الايتلاف والتعدد والتكثر وهذا متفرع على السابق في عدم جواز القول بانه مؤتلف بمنزلة النتيجة لعدم كون الاختلاف والايتلاف لايقا به ولا الله قليل ولا كثير انه عطف على قوله الله مؤتلف ومندرج تحت القول فهو متفرع على السابق ايضا وان قلت تفريع المعطوف عليه على السابق ظاهر واما تفريع المعطوف فغير ظاهر لعدم اشتمال السابق عليه قلت من البين ان الاختلاف والايتلاف لازمان للقلة والكثرة فاذا ثبت ان اللازم غير لايق به فقد ثبت انه لا يجوز وصفه بالملزوم وقال المحققين انه عطف على صدر الجملة السابقة لا على متعلق القول منها وهذه الجملة كالتعليل لمجمل السابقة اي انه سبحانه ليس داخلا في جنس القلة والكثرة والقليل والكثير ومن البين انه لا يصح ان يقال مؤتلف الا لما داخلا في جنس الموصوف بالقلة والكثرة ولكنه القديم في ذاته دون غيره وهذا تاكيد للسابق لان قدمه يقتضي عدم اتصافه بالاختلاف والايتلاف والقلة والكثرة وانما قال في ذاته للاشعار على انه ليس له صفات زائدة على ذاته لان ما سوى الواحد متجزي والله واحد لا متجزي ولا متوهم بالقلة والكثرة تعليل لقوله لا يليق به الاختلاف ولقوله فلا يقال الله مؤتلف وما بعده او للحصر المستفاد من قوله لكنه تعلم بيانه ان ما سوى الواحد الحق متجزي بالمهية والوجود والعوارض والكيفيات والله جل شانه واحد من جميع الجهات لا يتجزى بحسب الذات والصفات ولا يتوهم اتصافه بالقلة والكثرة لان التجزية والاتصاف بالقلة والكثرة يستلزمان احتياجه الى النقصان اللازم لطبيعة الامكان لا يقال قوله واحد ينافي قوله ولا متوهم بالقلة والكثرة لان الواحد مبدأ

للكثرة

ومفهوماتها العرفية القائمة بالنفوس السافلة والعقول المقدسة

للكثرة عادلها فلا محالة يلحقه الكثرة الاضافية فان كل واحد بهذا المعنى فهو قليل بالنسبة الى الكثرة التي يكون مبدأ لها لانا نقول ليس المراد بالواحد هنا ما هو مبدأ الكثرة تعديه ولو كان كذلك لكان من جملة الاحاد المعدودة وكان داخلا في الكم المنفصل تعالى الله عن ذلك بل هو تعالى واحد بمعنى انه لا ثاني له في الوجود وانه لا كثرة في ذاته بوجه لا ذهنا ولا خارجا وانه لم يفته شيء من كماله بل كل ما ينبغي له فهو له بالذات والفعل وكل متجزي او متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له فان كل ممكن متجزي مفتقر في وجوده ووجود اجزائه وانضمام بعضها الى بعض الى خالق وكذلك كل متصف بالقلة والكثرة فقد ثبت من هذه المقدمات ان الله تعالى هو القديم وحده انه المبدأ لجميع الممكنات وانه غير مختلف ولا مؤتلف ولا متجزي ولا متوهم بالقلة والكثرة فقولك ان الله للتفريع ان الله قدير خبرت اي ضربت به على عنقه للعايد قال الجوهري اضربه بكذا وخبرته بمعنى انه لا يعجز عن شيء فنفيت بالكلمة اي بهذه الكلمة هي ان الله القدير فاللام للعهد العجز على وجه العموم يعني انه ليس عاجزا عن شيء من الاشياء فقدرته تعالى عبارة عن نفي العجز عنه مطلقا لا انها صفة زائدة عليه قائمة به بخلاف قدرة غيره فانها صفة قائمة به وبينها وبين العجز نوع مصاحبة وملائمة فان الممكن وان كان ذا قدرة موصوف بالعجز قطعا وجعلت العجز سواه وزايدا عليه غير متطرق اليه اصلا ووجه ذلك التفريع انه لما بين سابقا ان الله تعالى كان ولم يكن معه شيء وانه القديم وحده وانه واحد لا يتجزى ولا يأتلف ظهر ان صفاته كلها راجعة الى نفي اضدادها ومنافية الى اثبات امر له لان ذلك ينافي جميع الامور المذكورة وهذا مذهب الحكماء وصرح به بهمنيار في التحصيل وذهب اليه الامامية والمعتزلة وهو الحق الذي لا ريب فيه وقالت الاشاعرة صفاته امور موجودة قديمة زايدة على ذاته تعالى قائمة بها ويلزمهم مفاسد كثيرة مذكورة في الزبر الحكمية والكتب الكلامية منها انه يلزم خلوه عن الكمال واتصافه بالنقص في مرتبة ذاته اعني وجلية المتقومة ومنها انه يلزم ان يكون محلا لاعراض ينفعل عنها ويستكمل بها ومنها انه يلزم عليه الانتقال من حال الى حال وكذلك قولك عالم انما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه لا انك اثبت له علما زايدا عليه وكذا الحال في ساير الصفات الكمالية انما يقصد منها نفي ما يقابلها من او نحو ان علمه وقدرته وغيرهما ما يليق به انما هو بنفس ذاته لا بالاسماء والصفات بوجه اخر يقابل للوجه الاول وهو العلم باق لا يزال وتلك الاسماء والصفات يطرء عليها العدم والفنا فقال لما اذا افنى الله الاشياء اي اذا تعلقت ارادته الكاملة بفناء الاشياء التي هي في حد ذاتها باطلة غير مستعد للوجود افنى الصورة اي الصورة اللفظية والمعنوية يعني الحروف اللفظ ومفهومه القايم بالنفوس السافلة والعقول العالية والهجاء والتقطيع فيصير بعد الوجود معدوما كما صار بعد العدم موجودا مثل ساير الممكنات ولا يزال عالما من لم يزل عالما يعني لا يزال عالما يعني انه جل بذاته عالم لا يزال كما انه عالم لم يزل من غير انتهاء لعلمه ولا ابتداء فعلم ان علمه ليس باعتبار هذا اللفظ العالم ولا باعتبار مفهومه الذي يدركه الخلق وكذلك باقي الاسماء فقال الرجل اذا كان الله ولم يكن معه غيره فكيف سمينا ربنا سميعا وكونه سميعا في الازل يقتضي وجود المسموع فيه والحال انه ليس في الازل معه شيء فقال سميناه ربنا سميعا لانه لا يخفى عليه ما يدرك من الاسماع من الاصوات يعني سمعه عبارة عن علمه الازلي باصوات خلقه ولغاتهم ما بين العرش والثرى من الذرة واكبر منها او اصغر ولم يصفه بالسمع المعقول في الراس لامتناع احتياجه الى الالة والسمع بهذا المعنى هو الذي يقتضي وجود المسموع ولا يتحقق بدونه لما كان سؤال الرجل مشعرا بانه حمل صفات الخالق على ما هو المعروف في الخلق حتى ما قال واجاب عنه بما ذكر المذكور زاده ايضاحا بذكر شيء من صفاته الذاتية والسلبية على وجه لايق بذاته تقريبا وتثبيتا له على منهج الصواب فقال وكذلك سميناه بصيرا لانه لا يخفى ما يدرك بالابصار من لون او شخص او غير ذلك من الصفات

بالنقاشا وبالقرص يعني ان المراد بكونه بصيرا كونه عالما بتمام المبصرات جليها وخفيها حتى انه لا يخفى عليه
اثر الذرة السحماء في الليلة الظلماء على الصخرة السوداء ولم تتصفه ببصر لحظة العين لتنزهه عن آلاته
التي هي من خواص الحيوان والابصار بهذه الآلة هو الذي لا يمكن تحققه بدون وجود المبصرات دون الابصار
بالمعنى المذكور وفي كتاب التوحيد للصدوق ره ولم نصفه ببصر لحظة العين وكذلك سميناه لطيفا قد يراد
باللطيف رقيق القوام وقد يراد به صغير الجسم وقد يراد به عدم اللون من الاجسام والله سبحانه منزه عن اطلاق
اللطيف عليه باحد هذه المعاني لاستلزامه الجسمية والامكان فبقي ان يكون اطلاقه عليه باعتبار اخر وهو
علمه بذوات الاشياء الصغيرة الحقيرة وصفاتها ومنافعها وحركاتها كما اشار اليه بقوله لعلمه بالشيء
اللطيف مثل البعوضة واخفى من ذلك وما لا يكاد تشبهه العيون ولا تدركه الابصار وبفرق
بين الذكر والانثى وبين الحدث المولود والقديم كما قال صغره وموضع النشو منها والعقل الشهوة بفتح
النون وسكون الشين المعجمة والهمزة اخيرا او بالفتحتين وتخفيف الواو قبل الهمزة على وزن فعول
بضمتين وتشديد الواو مثل النمو على الغلب والادغام مصدر نشو الغلام اذا شب وارتفع من حد
الصبا وقرب من الادراك وقد يسمى به النسل ايضا فيقال هذا نشو سوء بكسر النون وسكون الشين
والواو اخيرا بمعنى شم الريح جمع نشوة ويويد هذا وقوع نشوة في بعض النسخ والمراد انه يعلم موضع القرب من
الادراك او موضع الادراك منها يعني يعلم حالها هاتين او يعلم زمانهما او يعلم موضع نسلها يعني آلة
التناسل من الذكر والانثى او يعلم موضع شم الريح منها يعني شامتها والشهوة للسفاد عطف على الوضع او
على النشو يعني يعلم الشهوة منها المعدة للسفاد او يعلم موضعها والسفاد بالكسر نزو الذكر على الانثى و
في بعض النسخ للفساد وكانه تصحيف من تحريف على ان له ايضا معنى صحيحا لان الشهوة علة للفساد والحدب
على نسلها عطف ايضا بمثل الامرين والحدب تحركه التعطف يقال حدب عليه اي تعطف يعني يعلم موضع
تعطفها على نسلها او يعلم تعطفها عليه واقام بعضها على بعض الاقامة مصدر واصلها اقامة حذف العين
المعوضة عن العين واثبت الاضافة مقامها كما في نحو اقام الصلوة وايتاء الزكوة يعني يعلم موضع الاقامة
بعضها على بعض او يعلم قيام ذكورها واقربائها بامور اناثها واضعافها وحفظ اطفالها واحوالها
على قدر الطاقة والجهد ونقلها الطعام والشراب الى اولادها في الجبال والمفاوز والاودية والقفار
في الجبال اما حال عن الاولاد او متعلق بالنقل والمفاوز جمع المفازة قال ابن الاعرابي سميت بذلك لانها
مهلكة من فوز اذا هلك وقال الاصمعي سميت بذلك تفاؤلا من الفوز وهو الظفر والنجاة والاودية جمع
الوادي على غير قياس لان الفاعل لا يجمع على افعلة قياسا وانما يجمع عليها الفعيل فكانه جمع ودي مثل سري
واسرية للنهر والقفار جمع قفر وهو مفازة لا نبات فيها ولا ماء فعلمنا ان خالقها لطيف اي عالم
بالاشياء الدقيقة الصغيرة والامور اللطيفة الحقيرة لضرورة ان خلقها لا يتصور بدون العلم بها
بلا كيف اي بلا علم زائد عليه قائم به او بلا كيف مطلق لضرورة ان حصول الكيف له يوجب امكانه ونقصه
والمكيف الناقص في حد ذاته لا يصدر عنه مثل هذا الخلق العجيب والصنع الغريب وانما الكيفية
للمخلوق المكيف اي المخلوق الذي بناؤه على اتصافه بالكيفيات والصفات الزائدة عن ذاته ولذلك كان
في مرتبة ذاته خاليا عن جميع الكمالات مستعدا لها استعدادا قريبا او بعيدا واما الخالق الكامل من جميع
الجهات فليس له استعداد للصفات اصلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكذلك ربنا سميناه قويا
لا بقوة البطش المعروف من المخلوق وهو الاخذ الشديد عند ثوران الغضب والتناول عند الصولة

وقيل

وقيل البطش قوة التعلق بالشيء على [illegible] واضافة القوة اليه على الاول لامية وعلى الثاني بيانية وانما
قال البطش المعروف من الخلق لان البطش قد يطلق عليه سبحانه باعتبار معنى اخر وهو العقاب كما قال سبحانه
ان بطش ربك لشديد ولو كانت قوته قوة البطش في هذا المعنى وفيما يتوقف عليه البطش من القوى الجسمانية
مثل قوة الغضبية والشهوية ولواحقهما لاحتمل الزيادة لان القوى الجسمانية قابلة للزيادة او حدت بين قطعا
ولان قوة بطش الرب وجب ان تكون زائدة على قوة بطش المخلوق وما احتمل الزيادة احتمل النقصان بيان ذلك
ان نصفه وربعه انقص منه ولان ما يحتمل الزيادة يلحقه حكم المتصل مثل المقادير والمنفصل مثل العدد وكل
واحد منهما يحتمل النقصان كما هو يحتمل الزيادة وما كان ناقصا كان غير قديم لان القديم كامل من جميع الجهات
وما كان ناقصا في ذاته او في وجوده او صفاته كان مفتقرا في استكماله الى الغير وكل مفتقر ممكن وكل ممكن حادث
وما كان غير قديم كان عاجزا لا يستطيع ان يكون مبدأ لجميع الممكنات اما الثاني فظاهر واما الاول فلان كل ما كان غير
قديم كان حادثا وكل ما كان حادثا كان عاجزا مقهورا بين يدي من احدثه فقد ثبت من هذه المقدمات ان الرب
المبدأ لجميع الخلق لا يجوز ان يقع المشابهة بينه وبينهم بوجه من الوجوه كما اشار اليه بقوله فربنا تبارك وتعالى لا شبه له
يدل عليه ايضا انه تعالى ليس بجنس فيعادله الاجناس ولا بفصل فيشابهه الفصول ولا بشبح فيضاره عده الاشباح
ولا بعرض فيماثله الاعراض والمخلوق فيقع عليه الصفات ولا بمنعوت فيشاركه سائر الذوات ولا ضد له ولا ند له
يدل عليه ايضا ان ربنا خالق الاضداد كلها فلو كان له ضد لكان هو ضدا لضده فيكون خالقا لنفسه وفساد
ذلك محال وايضا المضادة من الامور الاضافية التي تتوقف على وجود الغير فلو كان له ضد لكان وجوده
متعلقا بوجود غيره فلا يكون واجب الوجود هف ولا ند والند بالكسر مثل الشيء المخالف الذي يناده
اي يخالفه في اموره من ند البعير اذا نفر واستعصى وذهب على وجهه شاردا ولا كيف ولا نهاية الكيفيات
حالات وصفات عارضة لشيء ما وقد عرفت مرارا انه لا يحل فيه شيء ولا يتصف بصفات والنهاية غاية
الامتداد ما يقف عندها ولا امتداد فيه جل شانه ولا ابصار بصر لا احتمال ان يكون له نوع بالبصر يبصر بها المبصر
وفي بعض النسخ ولا ابصار ببصر بزيادة الباء على ابصار البصر وفي بعضها ولا تبصار بصر على صيغة التفعال اي
الى بصر ومحرم على القلوب ان تمثله تمثيلا صوره حتى كانه ينظر اليه ويقال من مثله فقد الحد عنده لو كل ما له مثل
فليس هو الواجب بذاته لان المثلية ان تحققت من كل وجه فلا تعدد وان تحققت في تمام الحقيقة لزم تعدد الواجب
وان تحققت في جزئها لزم تركيبه وان تحققت في عوارض لزم حلولها لعرض فيه وكل ذلك محال وعلى الاوهام ان
تحده اذ ليس له غايات ولا نهايات ظاهرة [illegible] اصلا وعلى الضمائر ان تكونه اي تتعقل
هويته ومائيته اللائقة به اذ تضل القلوب في امواج تيار ذاته وتكل البصائر عن ادراك وجوده وصفاته
جل وعز عن اداة خلقه وسمات بريته بفتح الهمزة وهي الآلة مثل الساعة والباصرة واللامسة وغيرها من قوى
الحيوانية المشهورة وغير المشهورة فان قلت هذا كما في الاداة بمنع ان يراد منها الآلة لان الاداة بمعنى الآلة انما هو
بالضم المدورة قلت الامر فيه هين سيما اذا كان المقصود رعاية المناسبة بينها وبين السمات وقال سيد
المحققين الاداة هنا بكسر الهمزة بمعنى اثقال الخلق واحماله وحمل الصفات واهونات الزائدة والمهيئات [illegible] سمات
القاصرة في الكميات والكيفيات الباطلة في حد ذواتها او بمعنى اثقال المخلوقات وانعامها اياه في خلقها وفي
اعطائها مونة الوجود وكمالاتها وهي جمع ادة بكسر الهمزة وتخفيف الدال المهملة المفتوحة اما اسم الحاصل المصدر
او مصدر [illegible] مثل [illegible] بحسب تكثر المضاف اليه اذ المعنى لفسه المصدري يتكثر له حصص تكثر المضاف
اليه وان لم يكن يتصور له حصص المتكثرة بحسب نفسه لا من تلقاء الاضافة واصلها الوادة وهو الثقل كما ان علامة جمع

المعروف من المخلوق لوقوع الشبه بينه وبين المخلوق في البطش

نفسه عنه ومعنى اشتكافه تعالى عما لا يليق به تنزهه عما لا يجوز عليه وتعاليه عن كل ما يغاير ذاته وهو عبارة عن
التنزيه المطلق ٥ احمد بن مهران عن محمد بن علي عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن علي بن اسباط عن سليمان مولى طربال عن
هشام الجواليقي قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله سبحان الله ما يعنى به فقال تنزيهه عن النقايص
المعايب وغيرها مما لا يليق بجناب الحق وساحة القدس مثل الضد والند والشريك والنظير والتشابه بالخلق
والاتصاف بالصفات والتكيف بالكيفيات وانما حذف متعلق التنزيه للدلالة على العموم ٥ علي بن محمد
ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابي هاشم الجعفري قال سألت ابا جعفر
الثاني عم ما معنى الواحد سأل عن تفصيل معناه وتفسير مغزاه فقال اجماع الالسن عليه بالوحدانية اى تفرده بالالهية
ووجوب الوجود وساير ما يختص به وانما اجاب بالمشتق منه مع ان السؤال عن المشتق لان المشتق لا يمكن
تعرفها الا بمعرفة المشتق منه والمراد باجماع الالسن اجماع الالسن المقالية على سبيل الاختيار والاضطرار واجماع
الالسن الحالية بنطق العجز والافتقار كقوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله انطباقه على الاحتمال الاول ظاهر
لان الظاهر انهم كانوا يقولون ذلك بلسان المقال على تقدير السؤال وسر ذلك ان الله تعالى وهب كل نفس قسطا
من معرفته حتى نفوس الجاحدين له فانهم ايضا معترفة بوجوده ووحدانيته وايجاده لهم لشهادة اعلام وجوده وآثار
صنعه في انفسهم على ذلك بحكم مراجعة عقولهم بالحاجة الى صانع حكيم وخالق عليم وتفوهم باللسان عند الاضطرار
والشدايد والكربات كما يشهد به التجربة والآيات والروايات واما على الاحتمال الثاني فيحتاج الى تأويل ذكره
بعض المحققين وهو انهم يقولون ذلك بالسنة هياتهم وانما تم الشاهد على انفسهم بالفقر والبطلان
وخالقهم بالتوحيد والسلطان وان انكرت السنة افواههم وجحدت افواه حيثهم باب اخر وهو من
الباب الاول المذكور فيه معاني الاسماء واشتقاقها الا ان فيه زيادة وهو الفرق بين ذكر القصد باعتبار الفرق
ما بين المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين ليرتفع الاشتراك المعنوي بينه وبينهم وينفى التشابه بالجملة
٥ علي بن ابراهيم عن مختار بن محمد بن المختار الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح
بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عم قال العلامة الفتح بن يزيد الجرجاني صاحب المسائل لابي الحسن عم واختلفوا انه
هل الرضا ام الثالث عم والرجل مجهول والاسناد اليه مدخول وقيل الراوي اما الرضا عم كما يلوح من كتاب التوحيد
للصدوق واما الثالث كما يلوح من كشف الغمة اقول قد نقل الصدوق ره في عيون اخبار الرضا عم هذا
الحديث بهذا السند عن الرضا عم قال سمعته يقول وهو اللطيف الخبير يعني هو اللطيف بوجدانه الاشياء
والخبير بحقايقها السميع البصير يعني هو السميع للاصوات الخفية من حيوان الصغار في لج البحار وبطون
القفار والبصير للاشياء الدقيقة مما لا يكاد يبصر بلحظ العيون وطرف الابصار الواحد الاحد الصمد قيل
هو الواحد المطلق الذي لا تعدد فيه ذاتا وصفة والاحد المستنكف عن الشريك والنظير والصمد الذي يلوذ
به جميع الحاجات ويرجع اليه جميع الممكنات لم يلد ولم يولد يعني لم يكن له والد وولد وزوجة ولم يكن له والدوام لتنزهه
عن لواحق الشهوة وتوابع الجسم وخواص الامكان ومعايب الافتقار وسمات الحدوث ولم يكن له كفوا احد
المقصود نفي الامكان وجود الكفو له لا بيان عدم وجوده مع امكانه ولو كان كما يقول المشبهة لم يعرف الخالق
من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ اذ لو وقع التشابه بين الواجب والممكن فان دخل الممكن في حد الواجب لزم ان
يكون الممكن واجبا خالقا وان دخل الواجب في حد الممكن لزم ان يكون الواجب ممكنا مخلوقا وعلى التقديرين
يقع الاشتباه بين الخالق والمخلوق ولم يتميز احدهما عن الاخر وفي كتاب التوحيد وعيون اخبار الرضا
للصدوق ره هكذا ولم يكن له كفوا احد منشئ الاشياء ومجسم الاجسام ومصور الصور لو كان كما يقول المشبهة

عنه واصلها الوحدة وصفات جمع صفة واصلها الوصف او هي بالكسر ايضا جمع الادنى بفتح الهمزة وكسر الدال المهملة
وتشديد الياء المثناة من تحت بمعنى الاهبة او هي بالكسر لفظة مفردة ومعناها المنونة وهي الاصل معنى ادوية
اذا اعنته هذا كلامه مع تغيير يسير فتأمل فيه وسمات بريته السمات جمع سمة وهي علامة يعرف بها الشئ
عز وجل عن علامات بريته وخواصها من الاين والاينيات والكيف والكيفيات والاشباح وساير الصفات
والجسمانيات التابعة للجسم والامكان والنابتة من القوى الجسمانيات والتغيرات النفسانية في الحيوان
وتعالى عن ذلك علوا كبيرا لاستحالة المماثلة بينه وبين خلقه في شئ من الامور المذكورة والاتصاف بشئ
وبينهم فصل ولا لهم عليهم فضل فيستوي الصانع والمصنوع ويتكافى البديع والمبدع وهو باطل بالقطعيات
العقلية والشبهات النقلية والبراهين الزعمية علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عمن ذكره عن
ابي عبد الله عم قال قال رجل عنده الله اكبر فقال الله اكبر من اي شئ الغرض استعلام حاله هل يعلم ذلك ام لا
فقال من كل شئ لان عظمته ذاتية مطلقة فاذا اعتبرت فيه الاضافة لحقته الاضافة بالاطلاق من غير تقييد
ببعض الاشياء دون بعض فقال ابو عبد الله عم حددته بالتخفيف من الحد او التشديد من التحديد بمعنى
عظمته بوجه وجعلتها محدودة متعينة نحو وجوه انه اكبر من كل شئ فان فيه دلالة على ان في المفضل مثل ما في
المفضل عليه من الكبر والعظمة مع زيادة وان كانت تلك الزيادة هنا غير متناهية فاذا اعتبرنا في
المفضل فقد حددته بان له هذا المقدار من العظمة مع زيادة وهذا نحو من تحديد وتوصيف عظمته والحال
بها فقال الرجل كيف اقول فقال الله اكبر من ان يوصف بشئ من الاشياء ونحو من الانحاء حتى التوصيف
بانه اكبر من كل شئ فهذه الكلمة الشريفة تنزيه كل ما يوصف من الاوصاف ونعت من النعوت وحد من حدود
وبالجملة تفسير السايل اشار على انا وجدنا عظمته فوق عظمة غيره على الاطلاق وهذا لا يخلو من تحديد
عظمته بوجه ما ولو فرض العقل وتفسيره الى عجز العقل عن ادراك عظمته وغيرها من الصفات وعن وصف
شئ منها وبينهما بون بعيد قال ابو عبد الله الاول من اغاظ علماء العامة في كتاب الاكمال واختلف
الله اكبر فقيل ان اكبر بمعنى كبير وقيل انه على بابه والمعنى انه اكبر من ان يدرك كنه عظمته وروا الى
الحديث المذكور محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد عن جميع بن عمير قال قال ابو عبد الله
عم اي شئ الله اكبر الغرض تنبيه المخاطب على الخطاء وارشاده الى الصواب فقلت الله اكبر من كل شئ
فقال على سبيل الانكار وكان ثم اي في رتبة ذاته الاحدية ورتبته السابقة او في الازل او في نفس الامر شئ
فيكون اكبر منه والحاصل ان الله اكبر في رتبة ذاته وفي الازل وفي نفس الامر فلا يصح المذكور اعني اكبر من كل
شئ بوجه من هذه الوجوه اما على الاولين فلانه لم يكن في رتبة ذاته المقدسة ولا في الازل شئ حتى يتصور
قياسه به ويقع فيه معنى التفضيل واما على الاخير فلانه تعالى شانه هو الحق الثابت بذاته وفي نفس الامر وكل
سواه فهو باطل صرف وهالك محض بذاته فلا ينبغي ان يقاس الحق الثابت على الباطل الصرف ويفضل
عليه لانتفاء النسبة بينهما فقلت فما هو قال الله اكبر من ان يوصف لانه محجوب على
نوازع ثاقبات الفطن توصيفه وعلى عوامق ناقبات الفكر تكييفه وعلى غوايص سابحات الفطر
تصويره وعلى لطايف الاوهام ان يكتنهه وعلى ثواقب الاوهام ان يستوعبه وعلى مشاعر الاذهان ان يمثله
فقد يئست عن الاحاطة به طامحات العقول ونبت عن الاشارة اليه بحار العلوم علي بن ابراهيم عن
محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن هشام بن الحكم قال سألت ابا عبد الله عم عن سبحان الله فقال انفة لله
انف حيا الشئ بالنفسه من باب علم انفا وانفة بفتح الهمزة والنون فيهما اذا استنكف عنه وكرهه وشرف

نفسه

وفي العيون كما لو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق الى اخر الحديث لكنه المنشئ وحده لا شارك في الابداع
والانشاء احد وكل ما سواه منشأ مخلوق فرق بين من جسمه وصوره وانشأه اي فرق بين مجعولاته ومبدعاته
مخلوقاته بان جعل بعضها اجساما وبعضها صورا وبعضها غير ذلك وميز ايضا بين الاجسام والصور بحيث لا
شيء منها بما يماثله من نظائره اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا او متعلق بفرق وظرف له يعني ان الفرق المذكور
وقع في وقت لم يكن معه غيره شيء وفي ذلك الوقت شيء حتى يقع بينهما التشابه والتماثل واذا لم يكن التشابه واقعا
ذلك الوقت لا يجوز ان يقع في وقت من الاوقات والا لزم النقص فيه جل وعز وانه محال قلت اجل جعلني
الله فداك اجل بفتح الهمزة والجيم وسكون اللام من حروف التصديق لان المخاطب يصدق بما يقوله المتكلم
لكنك قلت الاحد الصمد وقلت لا يشبهه شيء والله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدانية
توهم من قلة التدبر ان كلامه مشتمل على التناقض ثم الاستفهام ان كان على حقيقته فالامر فيه سهل لان الغرض منه
استعلام مجهول وان كان للتقرير والتوبيخ ففيه سوء ادب بل كفر قال عليه السلام احلت ثبتك الله اي تكلمت بالمحال
او جهل محولت وانفك من عقيده تلك على ان تكون الهمزة للاستفهام والدعا بالتثبيت له يناسب كلا
الاحتمالين انما التشبيه في المعاني هذا الحصر مما اتفقت عليه ارباب العربية واصحاب اللسان سواء
اريد بالمعاني طرفا التشبيه او اريد بها الجامع بينهما فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دالة على المسمى في بعض
النسخ والدون بعضها دليل ولا يرد ان اشتراك الاسماء يوجب الاشتراك والتشابه في المعنى فان كون كل واحد
منهما صاحب هذا الاسم ومسمى به معنى مشترك بينهما فيقع التشبيه بهذا المعنى لان هذا المعنى امر اعتباري لا
تحقق له بوجه واعتباره وعدم اعتباره لا يوجب تغير الذات اصلا وذلك اشارة الى ما علم سابقا وطريقه
لا تشبيه في المعنى ان الانسان وان قيل واحد فانه اي فان القائل يخبر بقوله لو احد انه جثة واحدة اي الجثة
شخص الانسان وليس باثنين يعني ان الواحد اذا اطلق على الانسان يراد به الواحد العددي الذي هو نصف
الاثنين وجزء الكثير وجزء المراتب العددية لغير المشاهد والمسموع بهذا المعنى لا ينافي التركيب والتأليف
والاختلاف والتفرقة ماهية وانية وكيفية وهيئة وانية لا اشار اليه بقوله والانسان نفسه ليس بواحد
يعني اسمه واحد لا نفسه وشخصه لان اعضاءه مختلفة كالبدن والراس والرجل والاذن والانف الى غير
ذلك والوانه مختلفة كالبياض والسواد والحمرة والصفرة والكدرة الى غير ذلك ومن الوانه مختلفة ليس بواحد
في الكلام حذف بقرينة المقام اي ومن اعضاؤه والوانه مختلفة ليس بواحد كيف وهو اجزاء مجزاة ليست
بسواء لحمه غير دمه ودمه غير لحمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشرته وسواده غير بياضه انما اقتصر على الاجزاء
الظاهرة التي لا يجوز لاحد انكارها ولدلالتها على التركيب لظهورها لان الانسان ايضا هيئته غير انيته ونفسه
غير هيئته وذاته غير صفاته وقواه غير ذاته وجنسه غير فصله وفصله غير تشخصاته وكذلك سائر جميع الخلق ذكر
السائر مع الجميع للمبالغة في جريان هذا الحكم في جميع المخلوقات بحيث لا يشذ منها شيء حتى البسائط فانها
مركبة من جنس وفصل ومن هيئة وانية وذات وصفات وكيفيات فالانسان واحد في الاسم ولا واحد
في المعنى كما عرفت انه مركب من الامور المذكورة فهذا نتيجة للسابق والله تعالى هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف
اذا اطلق عليه سبحانه يراد انه واحد من جميع الجهات لا تركيب فيه ولا تجزية ولا انيته من جنس وفصل
وهيئة وانية وصفة وكيفية فهو الواحد الحقيقي الذي لا تكثر فيه اصلا لا في الصفات ولا في مرتبة الذات
ولا بعد الذات وهو متفرد في الواحد بهذا المعنى لا يشاركه احد من الممكنات اذ لا شيء منها الا وفيه تعدد وتكثر
ومن ثم اشتهر ان عالم الامكان وعالم الكثرة لا يوجد فيه منقول الوحدة اصلا لا اختلاف فيه ولا تفاوت

اي لا

اي لا اختلاف في ذاته لانتفاء التركيب ولا تفاوت بين ذاته وصفاته لانتفاء الزيادة ولا زيادة ولا نقصان
لامتناع اتصافه بالجسم والمقدار فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر
شتى غير انه لاجتماع شيء واحد الظاهر ان قوله من اجزاء مختلفة متعلق بالمؤلف وان المؤلف خبر المبتدأ وهو
الانسان وان المخلوق المصنوع صفة للانسان يعني ان الانسان المخلوق المصنوع مؤلف من اجزاء مختلفة
كما عرفت ومن جواهر شتى وهي الجنس والفصل وغيرهما تلبس بها صفة الحقيقة وانما صار باجتماع هذه الاشياء
شيئا واحدا عدديا وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال ان يكون متعلقا بالمصنوع ويكون المصنوع خبر المبتدأ
ويحتمل ايضا ان يكون خبر المبتدأ لكنه بعيد قلت جعلت فداك فرجت عني فرج الله عنك قال الجوهري الفرج
من الغم تقول فرج الله غمك تفريجا وكذلك فرج الله غمك يفرج تفريجا بالكسر فعلى هذا يجوز فرجت وفرجت
الله بالتخفيف والتشديد والمفعول محذوف للدلالة على التعميم فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت الواحد
على وجه ازال الشبهة عني والتشريح بذلك صدري فاني اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه الذي
هو رقة القوام او صغر الحجم وعدم اللون او اللطف في الامر والرفق المستند الى لين الطبيعة للفصل بالصاد
المهملة اي للفرق الظاهر بينه وبين خلقه فلا يجوز ان يكون لطفه كلطفهم وفي بعض النسخ للفضل بالضاد المعجمة
اي الفضل له سبحانه على خلقه غير اني احب ان تشرح ذلك لي فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف اي للخلق
بمعنى الايجاد واللطيف صفة الايجاد يعني انا قلنا انه تعالى لطيف لايجاده اللطيف وانما وصف الايجاد باللطف
باعتبار تعلقه بشيء لطيف ولو لم يكن الخلق مصدرا عرفا بالتعريف وكان منضافا الى اللطيف اضافة المصدر الى
المفعول كما وقع في عيون اخبار الرضا عليه السلام حيث قال انما قلنا اللطيف لخلق اللطيف لكان اظهر فيه ارادة المخلوق
ويحتمل ان يكون الخلق بمعنى المخلوق يعني انما قلنا انه تعالى لطيف لكان المخلوق اللطيف ويحصل الاحتمال الثاني انه
لطيف باعتبار انه خلق خلقا لطيفا من جميع ما يحتاج اليه في نشوه وبقائه مثل القوى السامعة والباصرة واللامسة
وغيرها من القوى الظاهرة والباطنة واودع جميع ذلك في صغر حجمه بحيث لا يشبهه احداق العيون و
نواظر الابصار لعلمه بالشيء اللطيف الظاهر انه تعليل ثان لتسميته تعالى باللطيف وفي بعض نسخ هذا الكتاب
وفي كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام وعلمه بالواو وهو الاظهر وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال ان يكون تعليلا لتسميته
تعالى بالخبير لان السائل سال عن تفسير اللطيف الخبير جميعا الا ان هذا الاحتمال بعيد نظرا الى ظاهر قوله انما
قلنا اللطيف حيث لم يذكر الخبير اللهم الا ان يقال اكتفى بذكر اللطيف عن ذكر الخبير تعويلا على قرينة السؤال
ولما اشار بقوله على سبيل الاجمال الى انه تعالى لطيف باعتبار خلقه خلقا لطيفا وعلمه بالخلق اللطيف اراد
ان ينبه على ذكر بعض مخلوقاته اللطيفة على سبيل التفصيل ويبين لطف صنعه في صغر ما خلقه واحكم خلقه واتقن
تركيبه وفلق سمعه وبصره وسوى خلقه وشره على غاية صغره فقال او لا ترى بالواو في اكثر النسخ وفي بعضها الا
ترى بدونها وفقك الله وثبتك حذف متعلق الفعلين للدلالة على تعميمه وشموله للخيرات كلها الى اثر
صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف وقد ذكرنا في المجلد الاول من جملة ذلك الاثر ما يدل على كمال علمه
بالاشياء الدقيقة والامور الخفية ومن اراد الاطلاع عليه على وجه اكمل فليرجع الى توحيد المفضل المنقول عن
الصادق عليه السلام ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار الصغار بالفتح الصغير قال الجوهري صغر بالضم الشيء فهو صغير
وصغار بالضم ومن البعوض البعوض البق الواحدة البعوضة والجرجس بكسر الجيمين وسكون الراء بينهما ساكنة لغة في
القرقس وهو البعوض الصغار فذكره بعد البعوض من باب ذكر الخاص بعد العام وما هو اصغر منها ما لا تكاد
تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الموجب لخفاء الامتياز وتقارب الجثة الذكر من الانثى والمولود

الموجود من القديم احدث بالتحريك بمعنى الحادث وذلك لغاية صغر القيم بحيث تكون احادث مثله في الجثة
فلا يتميز عنه نظرا راينا صغر ذلك في لطفه اي نظرا راينا صغر جسمه مع لطيف هيئته التي عليها صورته
وصورة اعضائه فتو يعني مع ان يحتمل النظر فيه ايضا واهتدائه عطف على صغر ذلك او على لطفه للسفاد
اي نزو الذكر على الانثى قضاء للشهوة وطلبا للشهوة والهرب من الموت وما ذلك الالان لم قوة مدركة
للموت والحيوة ومنافعها ومضارها ولا يعلم قدر تلك القوة ولا قادر عليها الا هو والجمع لما يصلح تجمع في الحر البرد
وفي الصيف للشتاء وفي ايام مكنه من الحركة لايام عجزه عنها وهو عارف بقوا نين معاشه ونظام امراده
وتدبير وجوده وتحصيل بقائه وما في لجج البحار عطف على ما يصلحه لبيانه وتفسيره وفي كتاب عيون اخبار
الرضا مما في لجج البحار وهو الاظهر في البيان وعطفه على صغر ذلك ايضا محتمل وما في لحاء الاشجار اللحا
بالكسر والمد قشر الشجر والمفاوز والقفار مثل وان كان في الصغر غاية ونهاية الضعف وكمال الدقة ما يقوم
شخصه من العظام والعصب والاوتار والعروق والرباطات وغير ذلك من الاجزاء والاعضاء التي لا يعلم
تشريحها الا هو وطلب رزقه وما يصلح به امره بالهام الهي واعلام رباني حيث هيأ له الصانع القدير ذو
العليم الخبير وائتمام بعضها عن بعض منطقها الائتمام اما بكسر الهمزة او بفتحها والقطع عن فهم بعض عن
بعض منطقها كما في كتاب العيون برجح الثاني وضمير منطقها يعود على الاول الى البعض الاول وعلى الثاني
البعض الثاني والتانيث باعتبار ارادة البعوضة والحيوانات والمراد بمنطقها اما ما دل على مطالبها
مقاصدها من الحركات والاشارات والاصوات على سبيل الاستعارة او المراد به النطق الحقيقي المشتمل
الصوت والتقطيع ويويد الثاني قوله تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده
وما يفهم به اولادها عنها من الحركات والرموز الخفية التي الهمها الصانع الخبير ونقلها الغذاء بالمنقار
الافواه والاياب اليها اي الى اولادها قبل اشتداد تعطفها بها وتحننا عليها ثم تاليف الوانها عطف على
صغر ذلك وثم لمجرد التفاوت في الرتبة فان تاليف الالوان واشراقها واظهار كل واحد منها مع كمال الاعتدال
من اعظم ادلة على كمال لطف الصانع وعلمه بدقائق الاشياء حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة حمرة بالجر بيان
للالوان اي ثم تاليف حمرة مع صفرة وبالرفع خبر مبتدا محذوف وهو الضمير الراجع الى الالوان وما بعدها
وفي كتاب العيون حمرة مع صفرة وبياض مع خضرة بنصب بياضا وخضرة بنصب حمرة ايضا بتقدير اعني او تعني
من الالوان وانه ما لا يكاد عيوننا تستبينه وانه بفتح الهمزة وتشديد النون عطف على صغر ذلك وقال بعض
الافاضل وانه بسكون النون وفتحها امر من نهى ينهى والموصول منصوب على المفعولية وعبارة عن الاجزاء
اسكت عما لا تدركه عيوننا من اجزائها وتاليف بعضها مع بعض شبه السكوت عن الشيء بالنهي عنه في عدم
اجرائه باللسان والامر بالسكوت عنه لعدم امكان تفصيلها الدمامة خلقها الدمامة بفتح الدال المهملة
الحقارة والدميم كامير الحقير وتذكير ضمير الموصول تارة وتانيثه اخرى باعتبار اللفظ والمعنى لا تراه عيوننا
ولا تلمسه ايدينا لان صغارة الجسم وحقارة المقدار على وجه الكمال اخرجه من ان تدركه العيون او
تناله الايدي لا تراه اما استيناف او بمنزلة اضراب عن قوله لا يكاد ونصبه على الحال لعدم ظهورها ما لم
جواب لما اي خالق هذا الخلق الذي اقامه على فوائد وبناه على عجائب مع حقارة بنيته ولطافة هيئته
فيها من لطائف الصنع واودعها من لطائف الاحكام ما عرفت لطيف لطف بخلق ما سميناه اي رفق به
ورفق بخلقه وعلم دقائق مصالحه واعطاه ما يليق بحاله من الحقير والنقير بلا علاج اي بلا مباشرة بالاعضاء
والجوارح او بلا تجربة ولا مزاولة ولا تدبير تقوى على ايجاد الشيء ومعالجته وعلاجا اذ ازاولته وما يشبه

ولا اداة ولا آلة العطف للتفسير في الجوهري الاداة الآلة ويحتمل ان يراد بالاداة الآلة البدنية مثل القوى الجسمانية
وبالآلة الآلة الخارجية مثل المنشار والمخيط وغيرهما مما يحتاج اليه الصانع البشري ويحتمل ايضا ان يراد بالآلة
المادة وبالاداة الصفة الزائدة وعدم استناد فعله تعالى اليها على جميع التقادير ظاهر لانها من الامور الحادثة
المتعلقة بامر حادث لا يتم فعله الا بها ويفتقر في كماله اليها واسم جلت اسماؤه تام كامل في ذاته وفعله لا يفتقر الى شيء اصلا
وان كل صانع شيء فمن شيء صنع والله خالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء اشار بذلك الى الفرق بين الصانع
الحادث الناقص في حد ذاته وبين الصانع القديم الكامل في مرتبة ذاته الحقة القدوسية بان الاول كما هو نفسه زماني
ومادي وضعي كذلك ايضا صنعه وفعله زماني ومادي ووضعي حادث لاستحالة ان يفعل بلا علاج ولا مزاولة ولا اداة
ولا آلة ولا مادة ولا من شيء واما الثاني فكما ان ذاته الحقة منزهة عن جميع النقائص والافتقار كذلك صنعه
للمجردات والماديات وفعله للمخلوقات المذكورة منزه عن النقص والافتقار الى العلاج والاداة والآلة والمادة والمدة سبحانه
تعالى ذاته اراداتي يقول له كن فيكون فان قلت عطف قوله وان صانع كل شيء على جواب لما يشعر هنا ايضا بماهيته من الفرق
وليس في السابق ما يدل عليه فما وجه ذلك قلت الوجه فيه انا اذا علمنا من السابق ان الصانع الحق لطيف
بالمعنى المذكور فقد علمنا ان كل صانع غيره ليس بلطيف بذلك المعنى لاستحالة وقوع التشارك بينهما في امر من
فقد دل السابق التزاما على ان كل صانع غيره تعالى فمن شيء صنع علي بن محمد مرسلا عن ابي الحسن الرضا هذا
الحديث رواه الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا وفي كتاب التوحيد من طريق العلم مسندا قال
علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رض قال حدثنا محمد بن يعقوب الكليني قال حدثنا علي بن محمد المعروف
بعلان عن محمد بن عيسى عن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا قال قال اعلم علمك الله الخير اخبر عنه
عام شامل لجميع القوانين الشرعية وجزئياتها سواء كانت متعلقة بنظام الدين او بنظام الدنيا وهذا الخبر
عام شامل للموجود والمعدوم ومن هو في اصلاب الاباء وارحام الامهات ان الله تعالى قديم ووجوبه فالى اي
الى انه غير مسبوق بالعدم ولا معروض له والقدم صفته التي دلت العاقل اما بالاستقلال او بملاحظة
مقدمة مبرهنة مقررة في العقل مسلمة عند الكل وهي انه تعالى مبدأ لجميع ما سواه على انه لا شيء قبله ولا شيء
في ديموميته التي كانت له في مرتبة ذاته الحقة ومرتبة وجوده التي هو نفس ذاته القدسية ويتعرف جهة
ولا شيء عليه فقد بان لنا باقرار العامة اي باقرار عامة الموجودات كلها بلسان الحال والامكان و
بلسان المقال والبيان والاقرار اما من قر بالحق اذا اعترف به او من قر الحق في مكانه فاستقر هو بقوله
معجزة الصفة على الاول منصوب بنزع الخافض وهو الباء وان شدد تركه في مثله وعلى الثاني منصوب على
المفعولية والمعجز اسم فاعل من اعجزته بمعنى وجدته عاجزا او من اعجز الشيء فلانا اذا فاتته الاعلى
والمراد بها القدم من باب اضافة الصفة الى الموصوف اي الصفة المعجزة وانما وصفها بالاعجاز لانها
تعجزهم او تعجزهم لكمالها عن شأنها عاجزين عن ادراك كنهها او حقيقتها او عن اتصافهم بها او عن اقرارهم
بان الله تعالى قديم او لانها تفوتهم وهم فاقدون لها ويحتمل ان يكون المعجز مصدرا بمعنى العجز او بفتح
الميم وكسر الجيم وفتحها للاضافة والانتساب وادنى ملابسة اي اقرار العامة بعجزهم عن تلك الصفة وعدم
قدرتهم على الاتصاف بها هذا الذي ذكرناه في حل هذا البيان وهو ملخص ما ذكره جمع من المحققين منهم السيد
الداماد والمحقق الشوشتري مع زيادات سنحت للخاطر وقال بعض الافاضل متعلق الاقرار محذوف و
المعجزة اسم مفعول من اعجزه اذا فاته وصفة للعامة وهو اضافة الى الصفة يعني بان لنا باقرار العامة
بفقدان تلك الصفة وفواتها عنهم بانه تعالى قديم وفيه ان الاصل عدم الحذف وان الاضافة اللفظية لا تفيد

ثم نفى المضاف فلا تقع صفة للموجود في جنس فتح لا يعتد بعد بهاء الصفة وهو الظاهر وفي كتاب عيون اخبار الرضا
مع حذفها بعده والله اعلم انه لاشئ قبل الله ولاشئ مع الله في بقائه ازلا وابدا جميعا فلا ينافي ما تقرر من ان الله
باق ابدا لا يموت بعد البعث وبطل قول من زعم انه كان قبله كالقائلين بانه مركب فان الجزء قبل الكل
او كان معه شئ كالقائلين بزيادة الوجود والصفات وشئ مرفوع على سبيل التنازع وذلك انه لو كان معه
شئ في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له واذا لم يكن خالقا لذلك الشئ لزم تعدد الواجب لذاته ولزم ايضا ان
لا يكون جل شانه مبدء لجميع ما سواه وكلاهما باطل لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه في
ذاته وفي وجوده والمخلوق يجب ان يكون بحسب الذات والوجود متاخرا عن الخالق القادر وذلك لان
وجوده تعالى عين ذاته فلو كان وجود شئ ثم ما وجوده غير متاخر عنه كان ايضا مع ذاته غير متاخر عنها اصلا
يكون ذاته التي تفعل بالاختيار علة للوجود تقدمها على المتقدم بحسب الرتبة والوجود فقد ظهر ان القديم لا يجوز
ان يكون معلولا للقادر خلافا للمتبدعة فلو كان قبله شئ كان الاول ذلك الشئ لا هذا الذي هو القبل على الاطلاق
وهو المسمى بانه وكان الاول يجب هذا الفرض اولى بان يكون خالقا للاول الذي هو الخالق لجميع ما سواه
وهذا خلاف المقرر الثابت من وجهين الاول ان لا يكون المبدأ لجميع مبدأ للجميع والثاني بان يكون القديم لو كان
حادثا ممكنا لان كونه لمعان ام كون وصف له بالحدوث اللازم للامكان ثم وصف نفسه باسماء اي سمى نفسه
بها او عرف نفسه بها وانما قال باسماء ولم يقل بمعانيها للدلالة على انه ليست له صفة زائدة ودعاء الخلق
بالنصب على انه مفعول له مثل حذر الموت يعني وصف نفسه بالاسماء لاجل دعائهم اياه بتلك الاسماء
اذ خلقهم وتعبدهم يعني طلب منهم العبادة والتذلل وغاية الخضوع واراد ان يكونوا عبيدا له وابتلاهم
بالخير والشر واختبرهم بالمصائب والنوائب واحاجهم الى ان يدعوه بها اي بتلك الاسماء التي وصف
نفسه فسمى نفسه الخ لتفسير الوصف المذكور لا للتفريع سميعا بصيرا قادرا قاهرا حيا قيوما ظاهرا باطنا
لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه هذه الاسماء من الاسماء المشتركة بينه وبين خلقه الدالة على الذات
مع ملاحظة شئ من الصفات فلما راى ذلك من اسمائه الغالون المكذبون الغالي المجاوز من احد من غلا
في الامر يغلو غلوا اذا جاوز فيه الحد ومع قد جاوزوا الحد في اسمائه تعالى حيث جعلوا مبادي اشتقاقها امورا
خارجية زائدة عليه قائمة به وفي بعض النسخ القالون بالقاف من القلي وهو البغض وقد سمعونا نحدث
عن الله انه لا شئ مثله بحسب الذات ولا شئ من الخلق في حاله بحسب الصفات قالوا اخبرونا اذا زعمتم
انه لا مثل له ولا شبه له كيف شاركتموه في اسمائه الحسنى فتسميتم جميعها اذ هذه الاسماء هي السميع البصير
الى اخر ما ذكر فطلق عليكم ايضا فان في ذلك اي في مشاركتكم معه في اسمائه دليلا على انكم مثله في حالاته التي
دلت عليها تلك الاسماء كلها او في بعضها دون بعض اذ الدليل انما يدل على تحقق المشاركة في جميع اسمائه تعالى
او تكون المشاركة في البعض كما في مقام المناظرة والالزام اذ جميع الاسماء الحسنى وذلك دل على انكم مثله
في المعنى اذ الاشتراك في المشتق يقتضي الاشتراك في المشتق منه وفي كتاب التوحيد وعيون اخبار الرضا
اذ جمعتكم الاسماء الطيبة ولما اشار الى منشأ شبهتهم وتقريرها بان مشاركتكم له في الاسماء يقتضي مشابهتكم
بما تلكم معه في المعنى لان الاسم دليل على المعنى المشترك بينكما اشار الى الجواب عنها وحاصله ان الاشتراك هنا
من باب الاشتراك في اللفظ دون المعنى بقوله قيل لهم ان الله الزم العباد اسماء من اسمائه على اختلاف المعاني
اي على سبيل الاشتراك في اللفظ دون المعنى وذلك كما ان الاسم الواحد يجمع معنيين مختلفين مثل عين الموضوع مثل
العين الباصرة والذهب ولا يقع بذلك التشابه والتماثل بينهما اصلا اذ كان ذلك التمثيل واما اذا كان للتشبيه

كما يشعر به ظاهر الكتاب وظاهر الدليل الاتي المبتني على الحقيقة والمجاز والمراد بالمعنيين المختلفين المعنى الحقيقي
المجازي المختلفان في بعض الوجوه المتشابهان او المتناسبان بوجه اخر والمقصود من التشبيه هنا هو جهة
المغايرة وانما نفقد دون المشابهة والمماثلة فان المعنى المجازي للحمار مثلا هو الانسان مخالف لمعناه الحقيقي
وان كان الاطلاق للحمار عليه باعتبار مناسبة خارجية عنه وما ذا اشبهنا العين بالحمار باعتبار العقل اوشبهنا معناها
بمعناه فلا شبهة في ان المقصود فلا شبهة في ان المقصود اظهار المغايرة بين معنيها كما هي بين
معنى الحمار واما المناسبة التي بين معنى الحمار فامر غير مقصود في هذا التشبيه اصلا فما يدفع بذلك ما عسى ان يقال
هذا التشبيه يفيد اعتبار المناسبة او المشابهة مثلا بين علمه تعالى ومثلا علم غيره وهذا مؤيد للشبهة لا دافع لها
والدليل على ذلك قول الناس الجاير عندهم الشايع بالشين المعجمة والعين المهملة وفي كتاب العيون قول
الناس الجائز عندهم السائغ بالسين المهملة والغين المعجمة بمعنى الجائز والمذكور هنا انسب لخلوه عن التكرار
وهو الذي خاطب الله به الخلق وكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا من الايمان والاحكام
فقد يقال للرجل كلب وحمار وثور وسكرة السكر بضم السين المهملة وتشديد الكاف فارسي معرب الواحد
السكرة وفي المغرب السكر بالتشديد ضرب من الرطب شبه بالسكر المعروف للحلاوة وعلقمة واسد كله على خلافه وحالاته
ويقال للمنظل ولكل شئ مر علقم كل ذلك على خلافه وحالاته وصفاته المطلوبة منه حقيقة وحالاته عطف على الضمير
المجرور بدون اعادة الجار كما في قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام والدليل على شاهده مدخول كما
سنشير اليه في باب صلة الرحم ان شاء الله تعالى ومن لم يجوز ذلك فليجعل الواو بمعنى مع والتقدير مع فانا او وخلاف
حالاته وفي كتاب عيون اخبار الرضا على خلافه لانه لم تقع الاسامي على معانيها التي كانت بنيت عليها
هذا بيان وتوضيح لما قبله لان الانسان ليس باسد ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله اي ما يطلق عليه لفظ الانسان
حقيقة ليس ما يطلق عليه لفظا الكلب حقيقة فقد تقرر ما ذكر ان معنى الاسماء في الواجب مخالف لمعانيها في غيره
كما ان معنى الحقيقي في الاسد مخالف لمعناه المجازي الذي هو الانسان لان الاسم فيما نحن فيه ليس في الواجب حقيقة
وفي غيره مجاز بل في كليهما حقيقة من باب الاشتراك في اللفظ فان العلم تارة موضوع للعلم القديم الكامل الحاصل بالذات
لا بالغير وتارة للعلم الحادث الناقص القابل للعدم سابقا ولاحقا القائم بالغير ولا شبهة في ان هذا المعنى مخالف
لذلك المعنى ولا اشتراك بينهما الا في لفظ العلم ولما تفطن بعض المحققين الى هذا الدليل وجد الاسد ونحوه من الاسماء
حقيقة في معانيها الاصلية ومجازا في الانسان ظن ان الاسماء الالهية ايضا كذلك فقال معناه كما ان تلك
الاسماء لا يستحقها حقيقة الا معانيها الاصلية ولا يقع على الرجل حقيقة بل يقع عليه مجازا كذلك الاسماء الالهية
لا يستحقها حقيقة الا الذات المقدسة ولا يقع على الكاملين من الخلق حقيقة بل يقع عليهم مجازا من حيث انهم
اسماؤها نعم وفيه انه ان اراد بالمجاز في قوله الاسماء الالهية يقع على الخلق مجازا الاستعارة لتوافق الامثلة
المذكورة في الدليل فان الاسد ونحوه استعارة في الانسان يرد عليه ان الاستعارة مبنية على التشبيه وقد مر
مرارا انه لا يجوز تشبيه شئ بالله سبحانه بوجه من الوجوه وان اراد به مجازا مرسلا لعلاقة السببية والمسببية
كما يشعر عليه لفظ المظاهر يرد عليه انه على تقدير جواز ذلك هنا فاتت المناسبة هنا بين المقيس والمقيس عليه
فان المقيس عليه استعارة واذا اكتفي في المناسبة بمجرد التجوز وان كان هذا نوعا منه وذاك نوعا اخر من التجوز فالقول
بالاشتراك اللفظي كما هو الظاهر من سياق الحديث ويكتفي في المناسبة بما ذكرنا سابقا ثم ذكر الاختلاف
بين المعنيين ولما اشار اجمالا الى اختلاف معاني الاسماء بين الخالق والمخلوق اشار الى تفصيل بعض ذلك
ثم شرحه ليقاس عليه البواقي فقال وانما سمي الله بالعلم المراد بالعلم العلم بذكر المشتق منه مقام المشتق

بالتسمية او الوصف او نحو ذلك للتنبيه على ان العلم عين ذاته وفي كتاب العيون انما سمى الله بالعالم على صيغة المشتق
لعدم علم حادث علم به الاشياء بل سمى بعلم قديم كامل من جميع الجهات هو عين ذاته الحقة التي هي العلم بالاشياء كلها
كليها وجزئيها على نحو واحد لا بعلم حادث زائد عليه قائم به علم بدا الاشياء لاستحالة الجهل عليه في مرتبة ذاته وامتناع
اتصافه بالحوادث استعان به على حفظ ما يستقبل من امره كالبشر فانه يستعين بعلم حادث بالكليات على حفظ
تفاصيلها الجزئيات الواردة عليه في مستقبل احواله والروية فيما يخلق من خلقه ما يعلمه والروية عطف على
الحفظ وفيه اشارة الى ان علمه بالاشياء ليس علما اجماليا لا يستغنى به عن الروية والفكر لتحديد وجه المصلحة فيما
يخلق من خلقه كما هو شأن ارباب الصنايع فانهم يتصورون اولا امرا اجماليا عند ارادتهم في اثناء الصنع ما له
مدخل في تمامه وكماله فيصنعونه تكميلا لصناعتهم وعطفها على علم حادث اي انما سمى الله بالعلم لغير الروية
اخرى ايضا محتمل والمتكلمون بعد ما قالوا انه تعالى عالم بجميع افعاله قبل الايجاد لانه طريق اصيلا لا من روية
ولا حس ولا نظر استدلال سالوا انفسهم وقالوا لم زعمتم ذلك ولم لا يجوز ان يكون فعل افعاله لا عن شعوره ثم ادركها
فعقل كيفية صنعها بطريق كونه مدركا لها فاحكمها بالروية بعد اختلالها واختطاطها اجابوا عن ذلك فقالوا
لابد من ان يكون قبل ذلك عالما بمفردات بعضها فيجب ان يعلم كذلك ما بعدها لعدم التخصيص ورد هذا الجواب
بانه لا يلزم من العلم بمفردات الفعل العلم بالفعل فنقول لكم لابد ان يكون عالما بمفردا [illegible] فعلها مساوق على
المطلوب والجواب الحق انه لو علمها بعد اتمام فعلها لزم الجهل وهو نقص لا يليق بجناب القدس وتعالى علمه بما خلق
في الازل فلزم ان يكون جل شأنه محلا للحوادث وهو محال ويتعلقه ما مضى ما انقضى من خلقه بفساده من افسدت الشيء
لعدم كونه على وجه المصلحة والفساد خلاف المصلحة وهو عطف على يخلق ويصح ذلك لان ما يعلمه [illegible]
اليها ولو جعلت ما موصولة او موصوفة لم يصح وما مضى مفعول وما انقضى بيان لما مضى والمقصود والله اعلم انه
لا بعلم حادث استعان به على الروية والفكر في الخلق والايجاد والانشاء والافساد وكما لا يتفكر في استصلاح ما
يخلق كذلك لا يتفكر في استصلاح ما يفسد لعدم وقوعه على وجه المصلحة كما هو شأن الفاعل بالعلم الحادث
الناقص الذي يسلك في الصنايع بالتجربة وتكرر الافاعيل والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله ومنشئهم بلا
اقتداء ولا تعليم ولا احتذاء لمثال صانع حكيم ولا اصابة خطاء ولا اصابة خطا اه اي خلق اولا ثم [illegible]
على سبيل الاضطراب والخطاء في المصلحة من غير علم انه على وجهها ثم علم بعد ذلك بالروية والتفكر فافسد ما فعله
واستدرك فعله على وجه المصلحة والحكمة بما لم يحضره ذلك العلم ويغيبه كان جاهلا [illegible]
في محل الجر على انها صفة اخرى لعلم حادث او في محل النصب على انها حال منه وما في بها موصولة او موصوفة و
اليها اسم الاشارة والضمير المنصوب في انه يحضر راجع اليه سبحانه ويغيبه على الصيغة المضارع بالباء
المعجمة والياء الموحدة بعد الياء المثناة من تحت من الغيبة والاصل يغيب عنه بالحذف والايصال وهو عطف
لم يحضره وفي بعض النسخ يغيب بالصيغة الماضي من باب التفعل والاصل فيه يغيب عنه وفي كتاب العيون
ويغيبه على صيغة المضارع المجرد من الاغابة لكونه معطوفا على يحضره لم كانا لو رأينا علماء الخلق انما سموا بالعالم
في كتاب العيون ايضا بالعلم خلافا لما تقدم لعلم حادث قائم بذواتهم بعد ما لم يكن اذ كانوا فيه جهلة
بمعنى الجهل وربما جمع جاهل وفي كتاب العيون تبدله [illegible] وكونهم الخلق جاهلين امر ظاهر فان كثيرهم
كانوا جاهلين عن العلم في بدو الفطرة ثم حصل لهم العلم بالتجربة والمدارسة وبعضهم وان لم يكونوا جاهلين عنها
كالنفوس المجردة الهيولانية والعقول العالية النورانية لكن في مرتبة ذات الممكنة العارية من حلية الكمال كان
جاهلا وانما اتصف بالعلم بعد ملاحظة الذات وتكميلها بنحو مرتبة الذات كان جاهلا بخلاف الحق جل

شأنه

شأنه فان علمه في مرتبة ذاته العالمة بكل شيء من كل جهة بالفعل لانه عينها وربما فارقهم العلم بالاشياء فيرجعون الى النسيان
فعادوا الى الجهل كما كانوا فيه اولا وانما سمى الله عالما لانه لا يجهل شيئا لانه بذاته المقدسة العلية عالم بجميع الامور مستقبلها و
ماضيها كليها وجزئيها بحيث لا يتفكر ولا يتروى ولا يزيد علمه ولا ينقص ولا يتغير ولا يتبدل ولا يجهل ولا ينسى [illegible]
هو ذاته المقدسة الحقة وعلم غيره صورة زائدة فارقة نابعة ذات فارقة فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف
المعنى على ما رأيت فاطلاق العالم على الخالق والمخلوق كاطلاق العين على الباصرة والذهب فالاشتراك بينهما
انما هو في الاسم دون المعنى وسمى ربنا سميعا لا بجزء فيه يسمع الصوت ويبصر به بل يسمع ما يبصر به ويبصر بما يسمع به
وهو نفس ذاته المقدسة والجزء بالفتح او الخاء المعجمة وضمها وسكون الراء المهملة قبل الياء المثناة من فوق الثقب
الاذن وغيرها وفي كتاب العيون لا بجزء فيه كما ان خرتنا في كتاب العيون كما ان جزئنا الذي يسمع به الاصوات
فيه الواصلة الى النقوخ المبثة على العصب المفروش تحته وهذا العصب على هذه النقوخ المدركة للصوت و
الخرت طريق لوصول الصوت اليها لا يقوم به على البصر او على ادراك المبصرات لان له خرتا اخر يختص به ولما اشار الى
ان سمعه للاصوات ليس بثقب الاذن ولا بخرته كما في الانسان لتنزهه عن الجسمية والالة اشار الى ما هو المقصود منه
بقوله ولكنه اخبر او ولكن السميع اخبر او ولكن الله اخبر باطلاق السميع عليه انه لا يخفى عليه شيء من الاصوات حتى صوت
ذرة في الفلاة وحبس النملة على الصفات ليس على حد ما سمينا نحن سمينا على صيغة المجهول ونحن تاكيد لضمير المرفوع المتصل
يعني ليس تسميته تعالى بالسميع على حد تسميتنا به وعلى بنائه فقد جمعنا الاسم بالسمع او التسمية به وجمعنا اما بكون
العين على صيغة المتكلم مع الغير او بفتحها على صيغة الغائب المذكر والاسم على الاول منصوب على المفعولية وعلى الثاني مرفوع
على الفاعلية واختلف المعنى لان السمع في الواجب هو علمه بالمسموعات بنفس الذات لا بالالات وفينا ادراك
المسموعات بالثقوب والاخرات وهما متخالف لذلك لان العلم بالمسموعات من جهة الالات غير العلم بها لا من جهتها
لا يقال هذا انما يثبت التخالف بين هذين العيدين لا مطلقا لوقوع التشابه بينه وبيننا في الجزء المشترك بينهما وهو
العلم بالمسموعات لانك قد عرفت انفا ان علمه يخالف علمنا فلا تغفل وهكذا البصر لا بخرت منه ابصر
في كتاب العيون وهكذا البصير على وزن فعيل لا بجزئه ابصر يعني ليس ابصاره بالعين ولا ادراكه للمبصرات بحاسة
البصر لتنزهه عن الحواس كما انا نبصر بجزء في كتاب العيون بجزء نبصر به في غيره اي كما نبصر المبصرات بجزء العين
لا ينتفع بذلك الجزء في غير الابصار لانه طريق لادراك المبصرات فقط ولكن الله بصير لا يحتمل شخصا منظورا اليه
اي لا ينطبع صورة المنظور اليه ومثاله في ناظره وفيه دلالة على ان الابصار بالانطباع ويمكن ان يراد بالشخص الالة
الباصرة التي يمكن النظر اليها وقيل الاحتمال هنا بمعنى المشقة يقال احتمله اي تكلف المشقة فيه يعني لا
مشقة له في ابصار شخص منظور اليه وفي بعض نسخ الكتاب وفي كتاب العيون لا يجهل شخصا [illegible] في موضع لا يحتمل
وهو الاظهر فقد جمعنا الاسم والفعل ايضا هنا يحتمل الوجهين واختلف المعنى لان ابصارنا بالقوة
والالات وابصاره هو علمه بالمبصرات بنفس الذات والحاصل ان السمع والبصر في الخالق نفس الذات
وفينا الالة والنفس القاهرة من جميع الجهات فلا اشتراك هنا الا في مجرد الاسم وهو قائم ليس على معنى انتصاب
وقيام على ساق في كبد كما قامت الاشياء الكبد بفتح الكاف والباء الشدة والمشقة والساق معروف ويمكن ان
يراد بها هنا البناء او ليس قيامه على معنى قيام على سبب بنفسه كساير الاشياء الموجودة القائمة باسبابها
ويوجه بقاء الاشياء على وجودها وعدم الاحتياج الى تخصيصها بذوات الشوق ولكن قائم يخبر انه حافظ
اي ولكن قولنا هو قائم يخبر انه حافظ للمخلوقات واعمالهم واحوالهم وآثارهم ومطول بحفظها ورعايتها واصلاحها
وتدبيرها ولملاحظة هنا نكتة ان يقال الخلاق القائم على الحافظ غير متعارف اشار الى انه شايع في المحاورات ويتوجه

كقولنا الرجل القايم بامر فلان اراد بالقيام الحافظ الضابط المدبر في اموره لا القايم بالساق ولو اراد ضدا
لكان المقصود منه على سبيل الكناية هو الحفظ والله هو القايم اي الحافظ على كل نفس بما كسبت من الخير والشر
والواو اما للحال او للعطف على قوله كقول الرجل او على مقول القول وهو القايم والقايم ايضا في كلام الناس
الباقي اي الثابت الوجود ازلا وابدا على امتناع ان يسبقه او يلحقه عدم ويقال للباقي بهذا المعنى الازلي و
الابدي ولا يستحق هذا الاسم الا هو والقايم ايضا بمعنى الكفاية كقولك للرجل قم بامر فلان اي اكفه مونته و
ساير ما يحتاجون اليه والله سبحانه هو الكافي على الاطلاق لانه يكفي بلا معاناة ولا اله جميع ما يحتاج اليه عالم
الامكان من الوجود والصفات والكمالات والاسباب والارزاق وغيرها والتمام يذكر لان شهرته كفت
مونة ذكره وبالجملة القايم اذا اطلق اليه سبحانه يراد به الحفظ والبقاء والكفاية لا القيام على ساق والقايم
منا قايم على ساق اي على ساق القدم او على سبب يقيمه ولا تحقق شي من هذين المعنيين فيه جل شانه لتنزهه
عن الجسميه والقدم والساق والسبب فان قلت القايم قد يجيء في الخلق عن الحفظ والكفاية والبقاء اما
الاولان فقد صرح به واما الثاني فلان الباقي قد يصدق على الجنة والنار والنفوس المجردة والبدن بعد بعثه
غيرها مما كان وجوده ابديا بل يصدق على الموجود ان كان منقطع الوجود والطرفين فعرفنا القيام عن ظاهره
بهذا المعنى لا ينفع لوقوع التماثل والاشتراك فيها قلت هذا مدفوع فان هذه المعاني فينا تابعة للقيام على ساق
لانه قد يجعل كناية عنها وفي الواجب غير تابعة له واما ثانيا فلان هذه المعاني فينا صفات حادثة ناقصة قايمة بنا
مستندة الى اسباب والات متغيرة في تحققها وفي الواجب يعبر عنها العقول على الوجه الاكمل لذاته المقدسة
بذاته من غير اعتبار صفة زايدة ثابتة او حادثة تحل فيه تعالى عن التوصيف والتحديد فلا اشتراك فيها الا في
الاسم فقد جمعنا الاسم ولم يجمع المعنى ان كان جمعنا بسكون العين كان لم يجمع بالنون وان كان بتحريكها كان لم
يجمع بالياء المثناة من تحت والتقدير لم يجمعنا المعنى والاخير وان كان خلاف الظاهر لاحتياجه الى الحذف
وفاقه الظاهر بما سبق لكن يويده ما نقله الصدوق في كتاب العيون والتوحيد بقوله ولم يجمعنا المعنى واما
اللطيف فليس على قلة وقضافة وصغر واللطف في الجسم والقضف محركة وكعنب الرقيق والنحيف وقد قضف الجسم
قضافة فهو قضيف اي نحيف وصغر في المقدار لان كل ذلك من صفات الجسم والجسمانيات وتقدس الحق منزه
عنها ولكن ذلك على النفاذ في الاشياء اي ولكن الله لطيف على معنى نفاذ علمه وقدرته وحكمته في الاشياء
الصغار والكبار الا ترى كيف تفاوت في الذرة والبعوضة وما هو اصغر منهما وفي غيرها من الحيوانات
والنباتات والجمادات والمعادن والارضين والسموات وما فيهن وما بينهن مما يعجز عن ادراك قليل منها
ومنافعها وخواصها واثارها اولو الالباب والامتناع من ان يدرك اي امتناعه من ان يدرك ذاته و
صفاته من جهة العقل والحواس بحد ونهاية ورسم يحيطها وبالجملة اللطف عبارة عن نفوذ علمه وقدرته في الغير
وعدم نفوذ علم الغير وقدرته فيه ثم اشار الى ان اطلاق اللطيف على النفاذ غير بعيد لانه مستعمل في محاورات
الناس ايضا بقوله كقولك للرجل اي لاعلامه واخباره لطف عني هذا الامر يعني لم ينفذ فيه فهمي ولم يبلغه
عقلي ولطف فلان في مذهبه وقوله اي دق طريقها وخفي ماخذها لم ينفذ فيه العقل يخبرك اي قوله
التعجب على انه حال من مقول القول او في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هذا القول يخبرك انه
غمض فيه العقل وفات الطلب غمض بفتح الميم او ضمها غار وذهب في الغور وما غامض من الكلام خلاف
الواضح والطلب بفتح اللام مصدر بمعنى المفعول يعني غار فيه العقل وفات مطلوبه ولم ينله لدقته ودوام
غمض بتشديد الميم من تغميض العين وهو اطباق اجفانها لكان في الكلام استعارة مكنية وتخييلية وهو غير ذلك

كناية عن عدم ادراك المطلوب وفي كتابي العيون والتوحيد الصدوق ره انه غمض فبهر العقل بهر على البناء للمفعول
من البهر بالفتح الغلبة يقال بهره اذا غلبه فهو مبهور اي مغلوب يعني هذا القول يخبرك ان هذا الامر غامض له
غور شديد فبهر العقل وغلب لانقطاع ادراكه وانسداد سبيله قبل الوصول اليه وهذا اظهر وانسب بالمقام
لافادته صريحا ما هو علة لفوات الطلب اعني غور ذلك الامر وكونه عميقا متسلطا اي صار ذلك الامر ذا عمق
لا يدركه الوهم لبعد عمقه وغاية دقته وخفا سبيله وهكذا لطف الله تعالى الظاهر ان اللطف على صيغة
الفعل وهي المعدود عن ان يدرك بحد او يحد بوصف عن ان يدرك شرح حقيقة ذاته او بالامر كمال صفاته بالتحديد
التعيين واما الاول فلانه لا حد لحقيقته واما الثاني فلانه ليس لما يعتبره العقول من كمالاته سبحانه نهاية يقف
عندها فيكون العقل حادا له واللطافة منا الصغر والقلة المستلزمان لعسر ادراك المتصف بها وصعوبة
نفوذ العقل فيه واللطافة في الواجب ليس بمعنى الصغر والقلة كما عرفت فقد جمعنا الاسم اي اسم اللطيف واختلف
المعنى فان اللطافة منا صفة حادثة قايمة بنا وفيه جل شانه علمه الذي نفس ذاته الحقة باعتبار نفوذه في جميع الا
والاختلاف بينهما لا يشتبه على ذي عقل واما الخبير اذا اريد به سبحانه فالذي لا يعزب عنه شي من الاشيا
ولا يفوته ليس للتجربة ولا باعتبار الاشياء يعني انه خبير بمعنى انه لا يعزب عنه شي ولا يغيب عنه امر من الامور
وليس خبيرا بالاشياء وعلمه بها شي منه مستندا الى التجربة والتكرار ولا الى النظر والاعتبار وحصول العبور
الى علم اخر وفيه اشارة الى ان علمه سبحانه ليس بضروري ولا نظري فمن التجربة والاعتبار علمان احدهما تجربي
ضروري والاخر اعتباري نظري وفي كتاب العيون فيفيدا التجربة والاعتبار علما وهو الاصوب والاظهر ولولا
ما علم اي لولا التجربة والاعتبار ما علم شيئا ضرورة ان انتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب والمراد بالتجربة
ما هو طريق الاكتساب فيشمل طرق الضرورية كلها ولما اشار الى ان علمه ليس للتجربة والاعتبار بين ذلك وثبته
بقوله لان من كان كذلك كان جاهلا يعني من استفاد علمه بالتجربة والاعتبار كان جاهلا قبلها بالضرورة
والله لم يزل لسنة مرتبة ذاته الحقة من كل جهة خبيرا بما يخلق غير متصف بالجهل اصلا فليس علمه مستفادا منهما والخبير
من الناس المستخبر عن جهل المتعلم الاستخبار السوال عن الخبر ولعل المقصود انه يعتبر في مفهوم الخبير اذا اطلق على
الناس زيادة الاعتمال وهي الاتصاف بالخبر بمعنى العلم بعد الطلب والتعلم من الفرع بجهل سابق ولا يبعد ان
يكون الاستخبار اشارة الى الطلب بالتجربة ونحوها والتعلم اشارة الى طلبه بالاعتبار فيكون فيه اشارة الى اعتبار ما خلا
العلم من طريقه من هذا المفهوم فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى لما عرفت ان خبيره تعالى في مرتبة الذات بل هو
نفس الذات بلا استخبار ولا تعلم ولا جهل سابق وخبرنا بعد مرتبة ذواتنا وبعد هذه الامور لما عرفنا وتباينا ولا يبعد
ان يكون الخبير اخص من العالم اما في الواجب فلانه عبارة عن العالم بدقايق الاشيا وحقايقها والعالم قد لا يعتبر فيه
واما في غيره فلانه عبارة عن العالم من جهة التجربة والاعتبار ومن جانب التعلم والاستخبار على ان يكون هذه الامور
معتبرة في مفهومه والعالم في غيره اعم منه لعدم اعتبار هذه الامور في مفهومه وان كان لا يخلو عنها واما الظاهر
اعلم ان للظاهر ستة معان على ما يستفاد من سياق الحديث بعضها مختص بالخالق وبعضها مختص بالخلق
ومن هنا يظهر ان الاشتراك ليس الا بحسب الاسم الاول العالي المرتفع بمعنى الراكب فوق كل شي ومنه
قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره كما صرح به في المغرب الثاني البارز بنفسه المعلوم
بحله وهو من قولهم ظهر فلان اذا خرج وبرز وهذان المعنيان مختصان بالخلق لاستحالة اتصاف الخالق
بهما الثالث الغالب على جميع الاشياء بالقهر والغلبة عليها من قولهم ظهر فلان على عدوه اذا غلبه الرابع
البين وجوده باثاره كما حدث قولهم ظهر هذا الشي اذا تبين وجوده باثاره الخامس العالم بجميع الاشيا

بحيث لا يخفى عليه شئ منها السادس المدبر لكل الاشيا او لكل ما يرى منها وكان هذين المعنيين ماخوذ
من المعنى الثالث لاعتبار الغلبة فيها بالعلم والتدبير وهذه الاربعة مختصة به سبحانه والى هذا التفصيل
اشار بقوله فليس من اجل انه علا الاشيا بركوب فوقها وقعود عليها وتسنم ذراها سنام كل شئ اعلاه ومنه
تسنمه اذا علاه واستنم الدخان اذا ارتفع والذرى بضم الذال المعجمة وكسرها جمع الذروة كذلك وهى اعلا
الشئ وفوقه ولكن ذلك اى كون الشئ ظاهرا او علوه على الاشياء بقهره وغلبته الاشيا وقدرته عليها والمعنى
الظاهر انه العالى على جميع الاشياء بمعنى انه غالب قاهر قادر عليها فلا يعجزه ولا يفوته شئ ولا يغلبه ولا
يستبد احد كقول الرجل ظهرت على اعدائى اى غلبت عليه واظهرنى على خصمى اى غلبنى عليه تغليبا
يعبر عن الفلج والغلبة الفلج بالفتح الظفر وقد فلج الرجل على خصمه اذا غلب والفلجه الله تعالى اذا اعلاه
جعله غالبا والاسم الفلج بالضم وكذلك وهكذا ظهور الله على الاشياء وظهوره ليس كما يناسبا بل
هو قهره وغلبته على جميع الاشياء واستيلاؤه عليها بالايجاد والافنا ووجه اخر انه الظاهر لمن اراده اى
الظاهر لكل من اراده بحجة الباهرة وبراهينه الظاهرة وشواهد اعلامه النيرة الدالة على وجوده وثبوت ربوبيته
ووحدته ووحدانيته اذ لا موجود الا وهو يشهد بوجوده ولا مخترع الا وهو يوجب عن توحيده ولا يخفى عليه شئ
هذا وجه اخر غير ظهوره للغير وهو ظهوره للغير بنفسه اذ انه الحقه التوقف العلم بجميع الاشيا. وقد عرفت ان من
تمام الغلبة اذ فيه غلبة على الاشيا بنفوذ علمه فيها واحاطته بها وانه مدبر لكل ما برئ على وفق الحكمة المقتضية
للنظام الاكمل وهذا ايضا وجه اخر لظهوره غير ما ذكر تابع للغلبة كما اشرنا اليه وتخصيص المرئى بالذكر
باعتبار انه مناسب لوصفه تعالى بالظهور فان ظاهر الظهور واوضح من الله تعالى يتفرع على الوجوه الاربعة او تعليل
لها لانك لا تعدم صنعته حيث ما توجهت فيه الظاهر وجوده بعجايب تدبيره وغرايب تقديره للمتفكرين
في دواعي ثبوته وعلمه بانشا الاجرام العلوية وابداع الاجسام السفلية للناظرين وفيك من اثاره ما يغنيك
لان ما في الانسان من لطايف الصنع ولطايف التدبير ما يغنيه في معرفته سبحانه عن ساير المبدعات العجيبة و
المخترعات الغريبة والظاهر منا البارز بنفسه للناظرين وانما قال بنفسه لانه تعالى ايضا بارز بكل بروزه
بمجده واثاره والمعلوم على الحادث بعنى المعلوم بشرح حقيقة ذاته وصفاته وما فيه من ماهياته واطرافه والظاهر
منا الهادى على الشئ بالركوب عليه ولم يذكره اما للاختصار او للابعاد اليه فى صدر الكلام او لان البارز بنفسه
يصدق عليه ايضا فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى للتغاير والتخالف بين معنييه فى الموضعين لان ظهوره تعالى
يحصل بمشاهدة العين او بتحديد العقل او بتبيين الوصف بخلاف ظهوره تعالى كما عرفت واما الباطن فليس
بمعنى الاستبطان للاشيا بان يغور فيها كغور الغايص فى الما وغور بعض اجزاء الجسم فى داخله على مقابل
ما فى ظاهره وغور الممكن ودخوله فى مكانه فلا يصح ان يقال هو فى كذا على الحقيقة ولكن ذلك منه على استبطانه
للاشيا علما وحفظا وتدبيرا يعنى ان الاستبطان منه تعالى محمول على استبطان كل واحد من علمه وحفظه
وتدبيره للاشيا الجلية والخفية ودخوله فيها وتعلقه بالخفيا كتعلقه بالظاهر جا فلا تفاوت بين المتعلقين باعتبار
كون المتعلق وظهوره اذ كل كامن بالقياس الينا فهو ظاهر بالقياس اليه جل شانه ويقرب منه ما قيل من ان
الباطن هو اللطيف اذ المراد انه يعلم بواطن الامور وان دقت ولطفت ولما اشار الى ان الباطن بمعنى
العالم ببواطن الاشياء اشار الى ان ذلك متعارف فى اللغة والعرف دفعا لتوهم الانكار بقوله كقول القايل
ابطنته على صيغة المتكلم وحده من باب الافعال بمعنى خبرته وعلمته مكنون سره يعنى منه شيئا ان احدهما وهو ليس
بمقصود هنا ان خبرته بمعنى علمته قال الجوهرى تقول منه ابن خبرت هذا الامر اى من ابن علمت والاسم الخبر

بالضم

بالضم وهو العلم بالشئ والخبير العالم والثانى وهو المقصود هنا ليكون دليلا على ما سبق ان ابطنته
بمعنى علمته ولما كان هذا الكلام لمعدن الفصاحة والبلاغة لم يرد لم يثبت فى اللغة ان ابطنته بمعنى علمته
وانما الثابت ان بطنته على صيغة المجرد بمعنى علمته ففى النهاية الاثيرية والصحاح بطنت هذا الامر عرفت باطنه
ومنه الباطن فى صفة الله تعالى ولا حاجة الى ما قيل من ان الصيغة من المجرد والهمزة للاستفهام والتاء ضمير المخاطب
والباطن منا الغائب فى الشئ المستتر المستتر خبر بعد خبر اى المستتر بالشئ كاستتار الاجزاء الباطنة
للجسم باجزاء الباطنة واستتار الجسم بالحجاب وامثال ذلك فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى اذ البطون منا
من جهة الاستتار والاحتجاب وهو سبحانه منزه عنهما وفيه سبحانه علمه بنفسه المقدسة باطن جميع الاشياء
وان دق وبعد عن الحواس ولا يتصف به واما القاهر فليس على معنى علاج اى عمل ومزاولة ومدافعة ونصب
النصب بالتحريك التعب من نصب بالكسر نصبا اذا تعب وانصبه غيره وبالفتح والسكون المعاداة
من نصب لفلان بفتح العين اذا عاداه وبالضم والسكون الشر والبلاء ومنه قوله تعالى مسنى الشيطان بنصب
وعذاب واحتيال ومداراة ومكر فى الصحاح مداراة الناس تهمز ولا تهمز وهو المداجاة والملاينة وفى المغرب
المداراة المخالطة وبالهمز مدافعة ذى الحق عن حقه والاحتيال والمكر متقاربان قال فى الصحاح المكر
الاحتيال والخديعة ولا يبعد ان يقال الاحتيال هو استعمال الروية واخذ الحيلة لدفع ضرر الغير عن نفسه والمكر
استعمال الروية وارتكاب الخديعة لايصال الضرر الى الغير كما يقهر العباد بعضهم بعضا على المعانى المذكورة
والمقهور منهم يعود قاهرا والقاهر يعود مقهورا لان القاهرية على المعانى المذكورة ليست من الصفات اللازمة
لذات القاهر بل هى من العوارض التى يجوز انفكاكها عن المعروض فيجوز ان يصير القاهر فى وقت ما
على وفق مدعاه مقهورا فى وقت اخر لعدم وقوع تدبيره على ذلك او لوقوع تدبير المقهور على خوارقه وغلبت
على تدبير القاهر كما يشاهد ذلك من تدبيرات السلاطين بل من تدبيرات افراد الناس فى مقاصدهم ولكن
ذلك اى معنى القاهر من الله تعالى على ان جميع ما خلق ملبس به الذل لفاعله ملبس اسم مفعول من الالباس
والذل فاعله وفيه استعارة مكنية وتخييلية تشبيه الذل باللباس واثبات الالباس له ولفظ ان على وقع
موقع الضمير للاشارة الى ما هو سبب لذل الجميع وثلة الامتناع لما اراد به الظاهر انه عطف على الذل
على ان ايضا يحتمل دخل الالتفات لفاعله القديم القاهر يعود الى دخولهم فى ذل الامكان تحت غلبته وحيلهم
ثم اسر احاجه الى كمال القدرة بحيث لا يقدرون على الامتناع لما اراده من ذواتهم وصفاتهم وهيئاتهم ومقاديرهم
وكما لاتهم ونفعهم وضرهم وخيرهم وشرهم للزوم حاجتهم فى الذات والصفات وجميع الحالات اليه ودفعهم اياه
الامكان والافتقار من جميع الجهات بين يديه ولعل لفظ القلة اشارة الى صدور الامتناع عن بعضهم
تعليلا فيما اراده منهم من الافعال الاختيارية ولكن ليس ذلك لقهرهم وغلبتهم عليه بل لانه تركهم على حالهم لم
يجبرهم تحقيقا لمعنى التكليف والاختيار لم يخرج منه طرفة عين ان يقول له كن فيكون الظاهر انه حال
فاعله او فاعل اراد وضمير منه راجع اليه وان يقول فاعل لم يخرج يعنى لم يخرج منه سبحانه فى سلطانه على
الخلق وقهره عليهم طرفة عين هذا الوصف يعنى قوله كن فيكون وفيه اشارة الى ان القاهر الذى لا يعود مقهورا
ابدا بخلاف القاهر منا وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يحتمل ان يكون حالا عما ذكر ويكون فاعل لم يخرج ضميرا
راجعا اليه ويعود الضمير منه الى القاهر ويحتمل ان يقول بدلا من ضمير منه يعنى لم يخرج الفاعل وهو
الله تعالى من كونه قاهرا على الخلق ومن ان يقول له كن فيكون طرفة عين وفيه اشارة الى ما ذكر ويحتمل ايضا ان
يكون حالا عن ضمير به او عن مفعول ما خلق وضمير منه ح راجع الى لباس الذل الا ان فى ربط ان يقول بما
قبله خفاء ويحل بالتقدير اى ان يقول له يعنى لم يخرج المخلوق من لباس الذل فى حدوث ذاته وصفاته

ووجوده وبقائه من ان يقول الله تعالى كن فيكون طرفة عين وفيه اشارة الى ان الممكن في بقائه محتاج اليه
سبحانه وسرّ ذلك ما اشار اليه بعض المحققين منهم بهمنيار في التحصيل من ان كل ممكن بالقياس الى ذاته باطل وبه
تعالى حق كما يرشد اليه قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فهو انا فانا يحتاج ان يقول له الفاعل الحق كن ويفيض عليه
الوجود بحيث لو امسك عنه هذا القول والافاضة طرفة عين لعاد الى البطلان الذاتي والزوال الاصلي
كما ان ضوء الشمس لو زال عن سطح المستضيء لعاد الى الظلمة الاصلية والقاهر هنا على ما ذكرت وروصفت
فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى كيف وقهرنا ينادي بالعجز والنقصان وقهره ينادي بكمال الغلبة والسلطان
فسبحان من قهر الجبابرة بالموت والنكال وغلب القاهرين بدون السيف والنصال وهكذا جميع الاسماء
وان كنا لم نستجمعها كلها مثل الرازق والبارئ والقدوس والقيوم وغير ذلك من الاسماء التي لم تقع
التسمية بها في الخلق فقد يكتفى بالاعتبار بما القينا اليك فان العاقل اللبيب يعرف في جميع اسمائه تعالى
بالقياس الى ما ذكرنا ولو وقفت التسمية في الخلق لعرف الفرق بين المعنيين والله عونك وعوننا والموفق
الظهير على الامر والمعين الاعوان في ارشادنا الى الحق وتوفيقنا لقبوله وفي تقديم الدعاء للمخاطب اولا
وضمهم الى انفسهم المقدسة ثانيا تلطف به وايماء الى كمال القرب بينهم وبين شيعتهم اتباعهم لا تراهم
اعاجم تاويل الصمد لعل المراد بالتاويل هنا معنى التفسير وهو كشف معناه لا المعنى
المصطلح وهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر الى ما هو خفي منه علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد
عن محمد بن الوليد ولقبه شباب الصيرفي عن داود بن القسم الجعفري من اولاد جعفر بن ابي طالب ثقة جليل
القدر قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير
سأل بابا عن شرح اسم الصمد فلذلك اجاب به واشار بذكر القلة والكثرة الى ان المعتبر في مفهوم الصمد
هو كونه مرجوعا اليه في الحوائج كلها قليلها وكثيرها وحقيرها وكبيرها للتنبيه او ان الاحق بهذا الاسم هو
الحق الغني عن الغير من كل وجه فان اطلاقه على غيره على ان ما هو سبيل التجوز والاضافة او كل سيد سواه فهو
في رقبة الحاجة الى الغير فليس بمصمود اليه في الجميع علي عن اصحابنا عن محمد بن محمد عن ابي عبد الله عن محمد بن
عيسى عن يونس بن عبد الرحمن بن السرح عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد
فقال ان الله تبارك اسماؤه اي تطهرت عن المعايب والنقائص كذا فسره بعض الافاضل وقال القرطبي
تبارك اسماؤه معناه كثرت صفات عظمته وجلاله التي يدعى بها اشار بهذا الوصف الى ما بعد وضع
اسمائه تعالى وهو ان يدعو الخلائق بها في حوائجهم كما مر وتعالى في علو كنهه بان يدركه احد سواه وكنه الشيء
حقيقته التي هو بها واحد لا ثاني له في الوجود الذاتي ولا كثرة له في ذاته وصفاته فذاته ليست بمتجزئة وبعضه
وصفاته ليست بزائدة ولم يفتقد شيئا من الكمالات بل كل ما ينبغي فهو له بالفعل ورتبة ذاته توحد بالتوحيد في توحده
اي توحد بتوحيده في حال تفرده بالوجود حيث انه كان في الازل قبل ايجاد الخلق توحد نفسه بلا مشارك اجراه
اي توحيده على خلقه بان فطرهم عليه او كلفهم به فهو واحد بالمعنى المذكور صمد يرجع اليه جميع الخلائق في
جميع الحوائج قدوس طاهر من النقائص والعيوب منزه عن الانداد والاولاد وغيرها مما لا يليق به
يعبده كل شيء ناظرا الى الوحدانية او الوحدة المطلقة وعدم المشاركة في العبادة في كل عابد لا معبود ويصمد
اليه كل شيء ناظرا الى الصمد فالصمد الفضل وفعله من باب طلب ووسع كل شيء علما ناظرا الى القدوس لان
القدوس يقتضي العلم بجميع الاشياء لئلا يلزم الجهل المنافي له فهذا اي ما ذكر من ان الصمد السيد المصمود اليه
في القليل والكثير والظاهر ان هذا كلام المصنف هو المعنى الصحيح في تاويل الصمد عرب المستند اليه لا

لزيادة

عن الحسن

لزيادة التمييز والايضاح وعرف المسند بلام التعريف لقصد الحصر واتى بضمير الفصل لقصد المبالغة فيه
وهذا ايضا صريح بالجزء السلبي فقال لا ما ذهب اليه المشبهة ان تاويل الصمد المصمت الذي لا جوف له هو لا
لما ارادوا ان الله تعالى صمد وان الصمد يطلق في اللغة على المصمت الذي لا جوف له اولوا به ومالوا الى توصيفه
بانه مصمت والى تقديسه بانه لا جوف له كالانسان ونحوه للغفلة التنبيه فان في الخلق ما هو بهذه الصفة فتاويل
الصمد بهذا باطل لما اشار اليه بقوله لان ذلك اي لان تاويل الصمد بهذا لا يكون الا من صفة الجسم الذي ليس
له جوف وليس خاليا بالباطن والله جل ذكره متعال عن ذلك اي عن ان يكون صمدا بهذا المعنى ويتصف بصفة الجسم
ثم بالغ في تعاليه عن ذلك بقوله هو اعظم واجل من ان تقع الاوهام على صفته لان نهاية مراحل الاوهام هي اواخر
عالم الابدان ونهاية منازلها اواخر عالم الامكان وصفة الواجب بالذات خارجة عنها لان بينهما مراحل
غير محدودة ومنازل غير محصورة او يدرك كنه عظمته لان عظمته تعالى لا تتناهى نورا وعزا وتلك كلما
غاص العارف المستغرق فيه في البحر الزاخر من عظمته تعالى وعبر منزلا من منازلها ازدادت عظمته في نفسه وعلم
منها فوق ما علمه اولا وهكذا حتى اكل عقله بعينه بذلك وبلغ الى ما يتصور له من منازلها فينادي بالعجز عن معرفته
ومقر ابها وعظمته كما نطق به لسان سيد الانبياء واشرف الاوصياء صلى الله عليهما وعلى اولادهما النجباء
ولو كان في تاويل الصمد في صفة الله تعالى المصمت الذي لا جوف له فاللام للعهد لكان مخالفا لقوله تعالى
ليس كمثله شيء واللازم باطل فالملزوم مثله واشار الى بيان الملازمة بقوله لان ذلك من صفة الاجسام
المصمتة التي لا اجواف لها مثل الحجر والحديد وسائر الاشياء المصمتة التي لا جوف لها تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا قوله مثل الحجر الى قوله لها في بعض الكتب نسخة وفي بعضها اصل فان قلت لا شبهة في انه تعالى ليس بجوف
له وهو المراد بقول من قال انه المصمت الذي لا جوف له لا ما هو الظاهر منهم اعني الجسم المصمت فان المصمت ما لا
جوف له وهو يعم الجسم وغيره قلت هذا التوجيه لا يصح من جانب المشبهة فانهم صرحوا بانه تعالى جسم نوري
صمدي كما مر على ان الظاهر المتبادر من المصمت في اللغة والعرف هو الجسم الذي لا جوف له فاما ما جاء في الاخبار
من ذلك فالعالم عليه السلام اعلم بما قال لم يريد بذلك ما هو المتبادر ومنه من نبه جاء في الاخبار تاويل الصمد بالمصمت الذي
لا جوف له لانه خلاف الواقع بل اراد به ما جاء فيها من تاويل الصمد بالشيء الذي لا جوف له مثل ما رواه الصدوق
في كتاب الصدوق بسند الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما الصمد قال الذي ليس بمجوف
فقلنا هذا الحديث وما رواه ايضا بسنده عن ابي الحسن عليه السلام وما رواه فيه ايضا بسنده عن الحسين بن علي عليهما
السلام انه قال الصمد الذي لا جوف له الحديث وقوله فالعالم عليه السلام اعلم بما قال يشعر بان ظاهر هذا التاويل
ليس بصحيح وذلك اما لانه يرجع بزعمه الى التاويل بالمصمت الذي لا جوف له او لانه لا يوافق اللغة او لانه لا يظهر
المقصود منه ووجه صحته في نفسه فان اراد الاول فهو ظاهر البطلان لظهور الفرق بين المصمت الذي
لا جوف له والاول جسم قطعا دون الثاني وان اراد الثاني فهو ايضا ظاهر البطلان لان هذا التاويل على تقدير
ان لا يكون معنى حقيقيا للصمد في اللغة فلا مجال لانكار ان يكون معنى مجازيا له فهو يوافق اللغة قطعا على ان
الصمد قد فسره علي بن الحسين عليهما السلام بانه الذي لا شريك له ولا يؤوده حفظ شيء ولا يعزب عنه علم شيء وفسره
زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام بانه الذي اذا اراد شيئا قال له كن فيكون وبانه ابدع الاشياء فخلقها اضدادا
واشكالا وازواجا وتفرد بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند وابن الحنفية بانه القائم بنفسه الغني
عن غيره وابو له محمد بانه المتعالي عن الكون والفساد وبانه الذي لا يوصف بالتغاير كما ذكره الصدوق
نطق في كتاب التوحيد ولم يقل احد هذه التاويلات ليست بصحيحة لانها لا توافق اللغة فاذا اراد الثالث فنقول

ان هذا التاويل له معنى صحيح ووجهه ظاهر لان الجوف كما يطلق على فرجة في الباطن كذلك يطلق على الباطن وان لم
يكن له فرجة كما اذا قيل هذا في جوف ذاك اي تحته فالجوف من الصفات اللازمة للجسم فنفيه كناية عن نفي الجسمية
تعالى بل لا يبعد ان يكون هذا التاويل تنزيها له تعالى عن التشبيه على الاطلاق وعن ان يكون له جزء ووجود وصفات
زايدة وكمال بالقوة اذ كل ما كان له احد هذه الامور كان له فرجة عقلية وفرجة معنوية تستقر فيه وجه التشبيه
الاجزاء والوجود والصفات واستعداد الكمال وبالجملة فيه اشارة الى التوحيد المطلق ووجه نفي التشبيه
من خلقه لانه كل مخلوق فهو ذو جوف وفرجة باعتبار الماهية والاجزاء والوجود والاستعداد وهذا الذي قال
عم ان الصمد هو السيد المصمود اليه هو معنى صحيح موافق لقوله تعالى ليس كمثله شيء لان تفسير الصمد بهذا المعنى
لا يوجب تشبيهه بخلقه بخلاف تفسيره بالمصمت الذي لا جوف له او بالشيء الذي لا جوف له فانه يوجب تشبيهه
بالاجسام المصمتة وهو مناف لما نطقت به الاية الكريمة وانت تعلم ان تفسيره بالمصمت توجب ذلك دون
تفسيره بالشيء الذي لا جوف له فانه يوجب التوحيد المطلق والتنزيه التام والمصمود اليه المقصود في اللغة لا
المصمت الذي لا جوف له وفيه دفع لتوهم حمل المصمود اليه على المصمت ثم استشهد لهذا كلام ابي طالب قال
ابو طالب في بعض ما كان يمدح به النبي صلى الله عليه وآله في شعره وبالجمرة القصوى اذا صمدوا لها يرمون قذفا راسها بالجنادل
الجمرة بالفتح والسكون واحدة جمرات المناسك وهي ثلث جمرات يرمين بالجمار والقصوى مؤنث الاقصى
القصو وهو البعيد يقال قصى المكان يقصو قصوا اي بعد ولعل المراد بها الجمرة العقبة يعني قصدوا نحوها
تعمدوا لها يرمون راسها بالجنادل جمع الجندل بسكون النون وهي الحجارة يعني حصى الصغار التي تسمى بالجمار
بالفتح والقصر جمع الحصاة والصغار بالكسر جمع الصغير والجمار بالكسر هي الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سميت
المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينها من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصا من تجمع القوم اذا
تجمعوا الكناني المغرب وقال بعض شعراء الجاهلية اي الفرقة الجاهلية ما كنت احسب ان بيتا ظاهرا
في الكنانة بمكة يصمد يعني يقصد الكنف بفتحتين الناحية واحسب بفتح السين من الحسبان بالكسر تقول
حسبته صالحا احسبه من باب علم اذا ظننته صالحا وبفتح السين من الحساب تقول حسبته احسبه من
طلب اذا عددته وقال ابن الزبرقان بكسر الزاء والراء بينهما باء موحدة ساكنة قال الجوهري الزبرقان
صفرته والزبرقان القمر والزبرقان بن بدر الفزاري وقال ابو يوسف سمي الزبرقان لصفرة عمامته وكان
حصينا وقال صاحب المغرب الزبرقان لقب ابن بدر واسمه حصين مصغرا بالتصغير او حصن بكسر الحاء
الدرهم الزبرقان درهم اسود كبير ولا رهيبة الا سيد صمد اي مصمود اليه في الحوائج ورهيبة بالتصغير
رجل وقال شداد بن معوية في حذيفة بن بدر عند ملاقاته في القتال علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف
فانت السيد الصمد علوته بحسام اي رفعت الحسام فوق راسه والحسام السيف القاطع وحسام السيف
طرفه الذي يضرب به وحذيفة منادى رخم بحذف الاداة وخذها امر على سبيل التهكم وضمير التانيث راجع
الى الحسام باعتبار القرينة ونحوها ومثل هذا كثير في كلام الفصحاء والبلغاء والله تعالى هو السيد الصمد الذي يصمد اليه جميع
الخلق من الجن والانس ذكرهما على سبيل الاقتصار لشدة احتياجهما اليه سبحانه والا فالملائكة المقربون
والخلايق الروحانيون ايضا محتاجون اليه في وجودهم وكمالاتهم اليه يصمدون في الحوائج واليه يلجأون عند
الشدايد ومنه يرجون الرخاء ودوام النعماء اي النعماء الظاهرة والباطنة وتقديم الظرف في المواضع الثلاثة
لقصد الحصر ليندفع عنهم الشدايد الظاهر انه تعليل وغاية لقوله واليه يلجأون في الشدايد وكونه
تعليلا للجميع بعيد وما ذكر من التجاء الخلق اليه مؤمنا كان او كافرا امر شهد عليه العقول ويحكم به التجربة دليل

عليه

عليه اعتبر والاية واما المؤمن فظاهر واما الكافر فلانه اذا وقع في بلية او دخل في مصيبة ولم يجد ملجأ سواه
في رفعها الا اياه كما دل عليه حكاية فرعون وقوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه **باب**
الحركة والانتقال من مكان الى مكان ومن وضع الى وضع محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل البرمكي عن علي بن
عباس الجراذيني بالراء المهملة بعد الجيم المضمومة وبالذال المعجمة بعد الالف قبل الياء المثناة من تحت وبالنون
قبل الياء رازي ضعيف رمي بالغلو وغمز عليه عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر الجعفري عن ابي ابرهيم عم
قال ذكر عنده قوم يزعمون ان الله تعالى ينزل الى السماء الدنيا يعني يزعمون ان له تعالى مكانا اعلى الامكنة وهو
العرش وهو ينزل الى هذه السماء طلبا للقرب الى اهل الارض ونداء لهم بما اراد نقل الابي في كتاب اكمال الاكمال
عن بعض غلاة المجسمة انه نزل عند الوعظ من ادراج المنبر وقال هكذا ينزل تمثيلا له تعالى تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا فقال ان الله لا ينزل من مكان الى مكان لتنزهه عن المكان لان الانتقال الى المكان يستلزم النقصان
اللازم للامكان ولا يحتاج في امضاء ما اراد الى ان ينزل دفع لما توهموا من احتياجه في امضاء الارادة الى تحصيل
القرب المكاني الى العباد وعلل عدم احتياجه الى ذلك بقوله انما منظره اي مراقبته للاشياء بالعلم والاحاطة
في القرب والبعد سواء اي فيما يتصور فيه القرب والبعد بالنظر الى عالم الحواس والاوهام وفيه رد لما اخترعته
اوهام المبتدعة من قرب بعض الاشياء اليه وبعد بعضها عنه حتى انه يحتاج الى النزول في تحصيل القرب
من البعيد وبهذا التقرير يندفع ما عسى ان يقال من ان قربه بحسب علمه الذي لا يعزب عنه شيء وهو بهذا
الاعتبار اقرب من كل قريب فالوجه ان يذكر البعد لحكم المساواة بينه وبين القريب لم يبعد منه قريب ولم
يقرب منه بعيد كما هو شان المتمكن المحتاج الى المكان فانه اذا انتقل من مكان الى اخر يبعد منه ما كان قريبا
منه في المكان الاول ويقرب منه ما كان بعيدا ولم يحتج الى شيء بل يحتاج اليه فلم يحتج الى المكان والنزول في تحصيل
القرب من الغير واستعمال الحيلة في امضاء المراد بل كل شيء يحتاج اليه من جميع الجهات وهو ذو الطول اي ذو
المن والاعطاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ذكر هذه الاوصاف للتنبيه على علوه على الاطلاق وان وحدته المطلقة والغلبة
القاهرة والحكمة البالغة كما لتاكيد والتعليل لعدم احتياجه الى شيء من الاشياء بنحو من الانحاء لان اعطاء وجود
جميع الموجودات ولواحقه وتفرده بالالهية واتصافه بالغلبة على جميع الكاينات وبالحكمة البالغة والعلم بجميع
الاشياء يقتضي الى عدم احتياجه الى شيء منها بالضرورة ولا يخفى ان ظاهر هذا الحديث وظاهر الحديث الاتي
بعد حديثين يدل على ان ما روي من ان الله تعالى ينزل الى السماء الدنيا كذب وافتراء ويدل عليه ايضا انكار
الرضا عم على ما روي عنه الصدوق في الفقيه وقد بالغ عم في الانكار حتى قال لعن الله المحرفين الكلم عن مواضعه
والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك وانما قال ان الله تبارك وتعالى ينزل ملكا الى السماء الدنيا في كل ليلة في الثلث
الاخير وليلة الجمعة في اول الليل الحديث ولكن روى المص في باب فضل يوم الجمعة وليلته من هذا الكتاب
بسنده عن ابي عبد الله عم قال ان استطعت ان تحييها يعني ليلة الجمعة بالصلوة والدعا فافعل فان ربك
ينزل في اول ليلة الجمعة الى السماء الدنيا الحديث وقد اخترنا موضع الحاجة وفي طريق العامة روايات
متعددة مذكورة في كتاب مسلم في انه تعالى ينزل في كل ليلة الا انه في بعض الروايات انه ينزل في ثلث الاخير وفي
بعضها حين تنقضي الشطر الاول او ثلثه وانه قد ثبت بالعقل والنقل عندنا وعند اكثر العامة استحالة
الجسمية والحركة والانتقال عنه تعالى وجب التاويل في هذه الاخبار على تقدير صحتها وعدم تحريفها وقد
اختلف فيه فقيل المضاف محذوف اي فان ملك ربك ينزل وقيل المفعول محذوف والتقدير فان ربك ينزل
ملكا من الانزال وقيل هو استعارة وتمثيل لتقريبه للداعين واجابته دعاءهم وغيرهم وغير ذلك لقصد

انها منهم القرب وقيل النزول بمعنى الاقبال على الشيء فهو كناية عن اقباله تعالى على المؤمنين وفعله فعلا يظهر به لطفه
بهم والاخيران مما ذهب اليه بعض العامة ويجيء هنا زيادة تحقيق ان شاء الله ولما اشار الى انه تعالى لا احتياج له الى ما
توهموه من النزول اشار الى ما يرد عليهم من المفاسد اما قول الواصفين له بصفات خلقه انه ينزل تبارك
وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص او زيادة لان تلك الحركة ان كانت من صفات الكمال ولم تكن له قبل
كانت له بالقوة لزم القول بالنقص فيه اذ لم يكن له بعض صفات الكمال بالفعل وان لم تكن من صفات الكمال لزم القول
بزيادة في صفاته زائدة على صفات الكمال وكلاهما محال وايضا الحركة لا بد له من لوازم الجسم وكل جسم قابل للزيادة
والنقصان وكل متحرك محتاج الى من يحركه ان كانت الحركة قسرية وتحرك به ان كانت ارادية وطبيعية وفي العطف
مناقشة يمكن دفعها بتقدير الموصول اي ومن يتحرك به او بجعل من شاملة لغيره لهما فاحل على سبيل التغليب من ظن بالله
الظنون اي الانواع من الظن هلك هلاكا ابديا وفيه وعيد لمن تمسك في ذات الواجب وصفاته بظنه
رايه فان ظنون العباد مختلفة واراءهم متباينة فربما يظنون لجناب الحق ما لا يليق فيهلكون ويهلكون الا انما
يظنون فاحذروا اي تحرزوا في صفاته من ان تقفوا له على حد تحدونه عنه تعالى ويمنعكم من التقرب به و
الوصول اليه تحدونه استيناف لبيان الموصوف او حال عن فاعل تقفوا بنقص او زيادة في صفاته تعالى اي لا
تلحقوها التحديد ولا يوجبها التغيير او تحريك او تحرك اي تحريكه الغير له بطبعه وارادته او زوال او نهوض او نباء
او تنقل من وصف الى وصف او استنزال اي نزول من مكان الى مكان او طلبه او انزال الغير اياه او نهوض
من مكان بقيامه على ساق كنهوضنا عن مكاننا وقيامنا فيه على سوق او قعود في مكان مثل قعودنا في مكاننا
فان الله جل وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين لتعاليه عن مدارك الاوهام والحواس
وتباعده عن منازل العقل والقياس فلا يجوز للوهم تعيين صفة من صفاته ولا للعقل تحديد شرح حقيقة ذاته
والصفة مصدر تقول وصفت الشيء صفة ووصفا وصفة والهاء عوض عن الواو والنعت مصدر بمعنى الصفة تقول
نعت الشيء نعتا اذا وصفته فالعطف للتفسير والتاكيد ويحتمل تخصيص الصفة بصفة الذات وتخصيص النعت
بصفة الفعل وتوكل على العزيز الرحيم اي توكل في الحذر عما لا ينبغي له او في جميع الامور على من يغلب الاشياء
ويقهر الاعداء ويرحم الاولياء وينصر الاحباء الذي يراك حين تقوم الى التهجد او الى الخيرات او الى الامور كلها
وفيه نوع من التحذير عما لا يليق به وتقلبك في الساجدين اي ترددك وحركاتك فيما بين المصلين بالقيام
والقعود والركوع والسجود وفي اقتباس الاية اشارة الى ان الهداية لا تنال الا بالتوكل عليه والتمسك بذيله والرجوع
والى الداعي له الى التوكل وانه عالم بجميع الاحوال وقادر على جميع الاشياء وناصر للاولياء والى غاية التوكل عليه وهي
المعرفة والهداية وفي القيام بطاعته والجد في عبادته   وعنه رفعه عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر
عن ابي ابراهيم ع ان الله تعالى لا يوصف بانه قائم بالمعنى المتعارف بالقيام وهو القيام على ساق زائلا عن مكانه الا انه
من المكان بمعناه المتعارف ولما كان القول بقيامه على ساق مثل البشر مستلزما للقول بزواله عن مكانه اشار
بنفي اللازم الى نفي الملزوم تنزيها له عن ذلك وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يحتمل ان يراد بمكانه مكانته اي عظمته ورتبته
القدسية اي زائلا عن مرتبته اي حقيقته القدوسية الثابتة له لان القيام على ساق ينافي تلك المرتبة فالقول به
مستلزم لزوالها عنه تعالى وفي بعض النسخ عن مكان بدون الضمير وهو يؤيد الاول ولا احد بمكان يكون فيه كما
صرح طائفة من المشبهة حيث قالوا هو جالس في العرش محدود به وفي قوله يكون فيه اشارة الى انه حاضر في كل مكان
لا بان يكون مستقرا فيه بل بالعلم والاحاطة ولا احد ان يحرك اي بان يتحرك على حذف الجار وحذفه مع ان وان
قياسي في شيء من الاركان والجوارح بان يتحرك راسه او عينه او يده او غيرها كما يشاهد مثل ذلك في الانسان

لقصد

لقصد الاشارة او غيرهما وذلك لتنزهه تعالى من الحركة والاركان والجوارح وغيرها من خواص الجسم والطف النفس
ويحتمل ان يراد بالاركان الاعضاء الباطنة وبالجوارح الاعضاء الظاهرة ويحتمل ايضا ان يراد بالاركان النواحي
والجوانب اي لا احد بان يتحرك مثلا من السماء الى الارض وبالعكس ومن المشرق الى المغرب وبالعكس ولا احد
بلفظ شق فم اي الشق بالكسر الناحية والمشقة ومنه قوله تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وبالفتح الفرجة و
الصدع مثل ما يوجد في اليد والرجل يعني لا احد بلفظ خارج من ناحية الفم اي من شقه او من فرجه وتقييد
اللفظ بذلك للتوضيح والتفسير لان اللفظ كما هو جواب عبارة عن الكلمة الخارجة من آلة النطق وهي الفم و
اللسان والشفة والحنجرة والغلاصم باذن الشارع باطلاقه عليه ولم يجوز ان يقال له لافظ كما اذن في الكلام لكون
دلالته على الالة المذكورة اقوى من دلالة الكلام عليها كما مر ولكن كما قال تعالى كن فيكون بمشيته اي ولكن قوله
مثل قوله لما قال الله تعالى اذا اراد وجود شيء لما اقتضت فيه من الحكمة والمصلحة يقول له كن فيكون ذلك الشيء بمجرد
مشيته وارادته من غير لفظ ولا صوت على نهاية سرعته لاجابة امره فقوله كن عبارة عن حكمه بالوجود وارادته
اياه وقوله فيكون اشارة الى وجوب ترتب الوجود من غير مهلة من غير تردد في نفس اي من تفكر ونظر لتعليل وجه
المصالح والمفاسد لان ذلك من توابع الجهل والنقص في العلم صمدا فردا في الوجود والوجوب والقدرة والايجاد
واحفظ لم يحتج الى شريك يذكره ما نسي والتذكير والاذكار ملكه وهو حقائق الممكنات وحوادثها واثارها بين يديه
في اصل الاعادة ولا في حفظ الموجودات الذي تذكره وتنبهه على النسيان والغفلة ولا يفتح له ابواب علمه فيفتح
عطف على يذكره ولا لتاكيد النفي يعني لم يحتج الى شريك يفتح له ابواب العلم ويعلمه ما لم يعلم اذ لا يعرض لعلمه
تجدد وتذكر وزيادة ونقصان بل علمه كامل محيط بتفاصيل الاشياء ازلا وابدا والحاصل ان الشركة بين اثنين اما
لعدم قادرة احدهما على دفع الاضرار او لاحتياج كل واحد منهما الى الاستعانة بالاخر في التدبير وكلاهما في الله
سبحانه محال   وعنه عن محمد بن عبد الله ليس للضمير مرجع ظاهر وقيل هو اما راجع الى محمد بن عبد الله مثل البرقي
وقوله عن محمد بن عبد الله بدل لقوله عنه وبيان له او راجع الى المصنف والكلام من تلامذته عن محمد بن اسمعيل عن
داود بن عبد الله لم يذكره العلامة في الخلاصة وقيل هو ابو سليمن داود بن عبد الله الذي روى عن ابي القسم
حمزة بن القسم العلوي عن محمد بن اسمعيل البرمكي عنه عن عمرو بن محمد قيل هو عمرو بن محمد الاسدي من رجال الكاظم
ع عن عيسى بن يونس لم يذكره العلامة في الخلاصة وقيل هو عيسى بن يونس بن عبد الشاكر الكوفي من رجال
الصادق ع وفي بعض النسخ عن عمرو عن محمد بن عيسى بن يونس بلفظة عن بعد عمرو بدل ابن وبلفظة ابن بعد محمد
بدل عن عمرو وهو عمرو بن عثمن الثقفي الخزاز قال قال ابن ابي العوجاء لابي عبد الله ع في بعض ما كان يحاوره
المحاورة المجاوبة والتحاور التجاوب فقال له كلمة فما احار لي جوابا اي ما رد جوابا واستحاره اي استنطقه
ذكرت الله فاحلت على غائب وذلك المحاورة ما نقله الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج ان ابن ابي العوجاء
قدم مكة تمردا وانكارا على من يحج فاتى ابا عبد الله ع فجلس اليه في جماعة من نظرائه فقال يا ابا عبد الله ان المجالس
بالامانات ولا بد لكل من به سعال ان يسعل فتاذن في الكلام فقال تكلم فقال الى كم تدوسون هذا البيدر و
تلوذون بهذا الحجر وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب والمدر وتهرولون حوله هرولة البعير اذا نفر
ان من فكر علم ان هذا فعل اسسه غير حكيم ولا ذي نظر فقل فانك راس هذا الامر وسنامه وابوك اسه ونظامه
فقال ابو عبد الله ع ان من اضله الله واعمى قلبه استوخم الحق ولم يستعذبه وصار الشيطان وليه وربه يورده
مناهل الهلكة ثم لا يصدره وهذا بيت استعبد الله به عباده ليختبر طاعتهم في اتيانه فحثهم على تعظيمه و
زيارته وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين له فهو شعبة من رضوانه وطريق يؤدي الى غفرانه منصوبا

على استواء الكمال ومجمع العظمة والجلال خلقه الله قبل دحو الارض بالفي عام فاحق من اطيع فيما امر وانتهى عما نهى عنه
وزجر الله النشر للارواح والصور فقال ابن ابي العوجا ذكرت الله فاحلت على غايب فقال ابو عبد الله عليه السلام ويلك
كيف يكون غايبا من هو مع خلقه شاهد اي حاضر مع خلقه واليهم اقرب من حبل الوريد اي كيف يكون غايبا
وهو اقرب اليهم من حبل الوريد وهذا تمثيل لكمال القرب وبعض التفصيل للظاهر لان وريد كل شخص يكون قريبا منه
دون بعضه وقربه تعالى المكاني بالعلم والاحاطة كان نسبته الى الجميع سواء والحبل العرق والاضافة
للبيان والوريد عرق يزعم العرب انه من الوتين وهما وريدان غليظان مكتنفان صفحتي العنق مما يلي
ينتفخان عند الغضب متصلان بالوتين يردان من الراس يسمع كلامهم وان كان خفيا فانه يسمع من الكلام
ما الجهر والمتكلم والنداء والاسرار والخفاء ويرى اشخاصهم فانه الذي ينكشف بها كل المبصرات او يظهر الاسرار
والخفيات فهو شاهد ويرى حتى لا يغيب عنه ما تحت الثرى ويعلم اسرارهم فانه يعلم السر واخفى ويعلم
خائنة الاعين وما تخفي الصدور فقال ابن ابي العوجا اهو في كل مكان الاستفهام لانكار ما دل عليه
قوله هو مع ما خلق شاهد فانه دل على انه حاضر في كل مكان أليس اذا كان في السماء كيف يكون في الارض
اي لا يكون في الارض اورد النفي بصورة الاستفهام مع الرد اليه لان الكيف هنا للانكار لغرض من الاغراض
كترك التصريح بما يخالف اعتقاد المخاطب واذا كان في الارض كيف يكون في السماء اي لا يكون في السماء والاستفهام
في قوله أليس اما لانكار السلب وحمله على الاقرار بمضمون الشرطيتين وهو الاقرار بانه اذا كان في السماء
لا يكون في الارض واذا كان في الارض لا يكون في السماء ليورد عليه ان هذا مناف لكلامك اولا فقال ابو عبد الله
ع ثم توضيحا للمقصود وتنبيها بضعف عقله وسوء تفكره في وصف الباري انما وصفت بقولك هو اذا كان
في مكان لا يكون في مكان اخر المخلوق الذي اذا انتقل عن مكان كان مستقرا فيه بالجواز اشتغل به مكان اخر
انتقل اليه وخلا منه مكان انتقل منه فلا يدري في المكان الذي صار اليه ما يحدث في المكان الذي كان فيه
لبعده عنه وقصور علمه بالوقايع والحوادث الا بالحواس والحواس لا تدرك الا ما يحضرها فاما الله العظيم الشان
الشان الامر والحال والمراد هنا اوصافه الكاملة الملك الديان الملك اصناف الموجودات كلها والمالك
لها سبحانه لانه مالكها والذي يجزيها والديان من اسمائه تعالى اي مجازي العباد ومجزيهم اما هو فلا يخلو منه
مكان لانه لا يخلو مكان من علمه المتعلق بجميع الاشياء وعلمه عين ذاته فلا يخلو منه تعالى مكان ولا يشتغل
به مكان كاشتغاله بالجسم المادي لاستحالة الجسمية عنه ولانه قبل حدوث المكان كان بلا مكان فهو ابدا
كذلك لامتناع تغيره وانقطاعه … على الاطلاق وافتقار جميع ما سواه اليه ينافي افتقاره الى مكان
ولا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان … ولا يكون مكان اقرب منه بالقياس الى مكان اخر
المقصود ان قربه من جميع الامكنة سواء اذ قربه بعلمه الذي لا يغيب عنه شيء فهو بعلمه قريب من الامكنة كلها
قربا متساويا لامتناع تحقق الاختلاف والزيادة والنقصان والشدة والضعف في علمه ٥ علي بن محمد عن
سهل بن زياد عن محمد بن عيسى قال كتبت الى ابي الحسن علي بن محمد عليهما السلام جعلني الله فداك يا سيدي
قد روي لنا ان الله في موضع دون موضع ليس الا وانه يسير في ملكه وانه في كل آن في موضع منه بل المراد انه
في موضع مخصوص لشرف ذلك الموضع وعلوه كما يرشد اليه قوله على العرش استوى فانه يدل بقوله في
موضع والعرش محيط بجميع الاجسام مع ما يتعلق بها من النفوس العالية او السافلة والعقول
المقدسة والانوار المطهرة من ادناس عالم الطبيعة وانه ينزل كل ليلة في النصف الاخير من الليل
الى السماء الدنيا ليزداد قربه بالعالم السفلي لغرض من الاغراض وروي انه ينزل عشية عرفة يعني الى السماء

الدنيا

الدنيا على الظاهر ولعل المراد بعشية عرفة ما بعد الزوال الى الغروب ويحتمل ايضا وقت الغروب ثم يرجع الى
موضعه الاصلي وهو العرش فقال ع … هو اليك في ذلك اي في انكار ذلك المروي وتكذيبه اذا كان في
موضع دون موضع فقد يلاقيه الهوى ويتكنف عليه تكنفه واكتنفه اي احاط به ولعل تعديته بعلى لتضمين معنى
الاستواء والهوى جسم رقيق يتشكل بسهولة بشكل ما يجاوزه يتكنف على كل شيء يلقيه اي بمقداره بلا
زيادة ولا نقصان لاستحالة الخلاء والتداخل فكيف يتكنف به من يدخل على هذا المثال الموجب لتحديده
وتشبيهه بالخلق فوقع عليه السلام … تكذيب المروي بل مع الاشعار بتصديقه علم ذلك عنده اي علم ذلك المذكور
من الاية والرواية عنده تعالى لانه من المتشابهات التي لا يستقل بتاويلها عقول البشر ولا يعلم تاويلها الا الراسخون
في العلم بتوفيق الهي وهو المقدر له بما هو احسن تقديرا والمدبر له بما هو اتقن تدبيرا المعبر عنه بما هو افضل تعبيرا
بالوحي الى الانبياء والالهام الى الاوصياء اما الاية فسيجيء تاويلها في الاخبار الاتية واما الرواية فقد
اولت بان المراد انه ينزل ملك بامر ربه فاعطى الامر حكم المامور ومثل هذا التاويل في الايات والروايات
غير قليل ثم اشار الى انه تعالى ليس له موضع دون موضع ولا اختصاص له بمكان دون مكان لئلا يلاقيه الهوى ويحيط
به ولا يقع التشبيه كما ذكره بعض الموالي بقوله واعلم انه اذا كان في السماء الدنيا فهو كما هو على العرش تنبيها
على نفي التحيز عنه وعدم الظرفية له اذ من كان نسبته الى جميع الامكنة سواء لا يكون له مكان لاستحالة ذلك
في المتحيز والاشياء كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة فيه يدل ذلك على ان كونه فيها ليس الا بعلمه المحيط
بها وجريان قدرته عليها ونفاذ حكمه فيها واحاطة تصرفه بها وان خطر ببالك شيء فانظر الى فعله
اللطيف فانه اذا لم يكن له مع تقدسه بقواشل لامكان موضع معين تقول هو هناك دون غيره من المواضع
بجناب الحق المنزه عنها اولى بعدم الحاجة الى مكان معين ٦ عنه عن محمد بن جعفر الكوفي عن محمد بن عيسى
مثله اي مثل هذا الحديث في السؤال والجواب بلا تفاوت وفي قوله عطف على الحركة والانتقال فهو من كلام
كاتب عنوان ابواب الكتاب اي باب الحركة والانتقال وفي تفسير قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو
رابعهم اي هو جعلهم اربعة من حيث انه يشاركهم في الاطلاع عليها والنجوى اسم من النجو وهو السر بين اثنين يقال
نجوته اي ساررته قيل انما ذكر الثلاثة دون الاثنين مع ان الاثنين اقل عدد يقع فيه التناجي لانه وتر يحب الوتر
والثلاثة اول الاوتار التي يقع فيه التناجي ولذلك قال بعده ولا خمسة الا هو سادسهم ثم عمم لدفع توهم
الاختصاص بقوله ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم ٧ عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله ع في قوله ما يكون من نجوى
ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم قيل لتوضيح الاستثناء ان النجوى ما قل بالمتناجين ونكتة
صفة لها وقيل غير ذلك فقال ع هو واحد احدي الذات ليس له شريك ولا نظير ولا جزء مادي ولا صوري
لا ذهنا ولا خارجا فليست وحدته وحدة عددية بان يكون تعالى مبدأ كثرة عادلها معدودا من جملتها فيزيد
العدد باضافته اليه وينقص باسقاطه منه والا لكان داخلا في الكم المنفصل موصوفا بالعرض بائن
من خلقه ليس بينه وبينهم مشابهة بوجه من الوجوه ولا مشاركة في امر من الامور وبذلك وصف نفسه
كما قال ليس كمثله شيء وقال لم يكن له كفوا احد الى غير ذلك من الايات الدالة على التنزيه والبائنة على الاطلاق
وهو بكل شيء محيط بالاشراف لا بالاحاطة لتعاليه عنه والمراد بالاشراف الاطلاع عليه على وجه الاعلاء
من قولهم اشرفنا عليه اذا اطلعوا عليه من فوق والاحاطة والقدرة اي باحاطة علمه وقدرته بجميع
الاشياء لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم لا

بالذات يعني ان علمه بكل شيء من الاشياء عنه باعتبار احاطة علمه لا باعتبار حصول ذاته في مكان قريب
من مكانه لان الاماكن محدودة تحويها حدود اربعة فاذا كان بالذات فربما احواه ضمير الثابت في
لزمها للذات وفي كتاب التوحيد للصدوق قدس سره بتذكير الضمير يعني اذا كان علمه بكل شيء منه باعتبار
حصول ذاته تعالى في مكان قريب منه لزم استواء المكان عليه وكونه محيطا به حدود اربعة كل حد مقابل
لنظيره وانه محال فقد دل هذا الحديث على ان قوله تعالى الا هو رابعهم ليس معناه انه رابع ثلثة بالعدد
اربعة يضم الى احد العدد الذي هو جزء ابها كما هو المعتبر في مرتبة الاعداد باعتبار التحصيل لتقدسه عن ان
يكون واحدا عدديا مبدأ للمراتب الاعداد ومعدودا من جملة احاد العدد بل معناه انه تعالى رابع كل ثلثة بعلمه
العلم والاحاطة الواحد بالنسبة الى جميع الاشياء المغايرة للمعية الذاتية التي هي المعية المكانية و
الزمانية في قوله الرحمن على العرش استوى في قوله الرحمن على العرش استوى هذا مثل ما مر الا انه ترك الخلف
هنا وفي هذا الباب ايضا في تفسير هذه الاية ه علي بن محمد و محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن موسى الخشاب
عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن قول الله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال استوى على
كل شيء اي استولى عليه بالقدرة والغلبة او استوت نسبته اليه بالعلم والاحاطة فان استوى مشتمل على
هذين المعنيين فعلى الاول ضمير استوى يعود الى الرحمن والعرش اما العلم او الجسم المحيط بجميع الاشياء وعلى
الاستعلاء وكذا على الثاني مع احتمال يعود الضمير الى العرش ان اريد به العلم فليس شيء اقرب اليه من شيء
متفرع على السابق لضرورة انه اذا تساوت نسبته الى كل شيء بالعلم المحيط كان قربه كل شيء منه مثل قرب
الاخر بلا تفاوت وقد اول هذه الاية وامثالها ايضا اكثر العامة قال عياض لم يختلف المسلمون الا
تليلون في تاويل ما يوهم انه تعالى في مكان او في جهة مثل قوله تعالى امنتم من في السماء وقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى فمنهم من تاول انه بمعنى علا ومنهم من حمل على الاستيلاء والاستعلاء ومنهم من توقف في التاويل وفوض امره الى الله
والتوقف في التاويل بل غير شك بالوجود ولا جهل بالموجود فلا يقدح بالتوحيد بل هو حقيقة بالاية الدالة على التنزيه
الكلي وهي قوله تعالى ليس كمثله شيء عصمنه ممن وفقه الله تعالى بالرشاد والهداية ه وبهذا الاسناد عن سهل عن
الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد ان ابا عبد الله عليه السلام سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى
فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء اي قربه باعتبار علمه الذي لا تفاوت فيه اصلا اذ لا
كبيرها وصغيرها سواء في تعلق علمه بها قال الصدوق ره في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في العرش انه
جملة جميع الخلق والعرش في وجه اخر هو العلم ونقل هذا الحديث بعينه والظاهر انه ره نقله استشهادا
لتفسير العرش بالعلم وقد صرح بذلك من تصدى لشرح كلامه حيث قال معنى قوله عليه السلام استوى من كل شيء انه
استوى نسبة العرش من كل شيء فليس شيء من الاشياء الى عرشه اقرب من شيء اخر ومن البين ان العرش على
هذا التقدير عبارة عن علمه الكامل الذي نسبته الى جميع الاشياء على السوية لا عن الجسم المحيط بجميع الخلق
هذا نقل كلامه بالمعنى لان كلامه فارسي اقول هذا الاستشهاد انما يتم لو رجع ضمير استوى الى العرش واما
ان رجع الى الرحمن ويكون استوى خبرا بعد خبر او حالا عن فاعل الظرف بتقدير قد فيجوز ان يراد بالعرش
كلا المعنيين وعلى التقديرين كلمة على للاستعلاء والاستيلاء فلا يفيد الاية تشبيهه تعالى بالجسم واستقراره
في المكان كما زعمه المجسمة ه وعنه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن
الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال استوى في كل
شيء اما استوى نسبته الى كل شيء علما واما اذ كر لفظة في للاشعار بان علمه نافذ في بواطن الاشياء كلها

فليس

فليس شيء اقرب اليه من شيء اذ قربه بشيء من الاشياء يستلزم نفي بعده بشيء من الاشياء ايضا فيلزم من ذلك
تساوي الاشياء بالنسبة اليه فقوله لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب تاكيد لما قبله ولذا ترك العاطف
ومعنى هذا القول نفي ان يكون شيئا بعيدا منه وشيئا قريبا منه لان نفي البعد عن البعيد ونفي القرب عن القريب
القرب والبعد ضرورة انه لو كان هناك بعيد وقريب لم يكن البعد والقرب منتفيين استوى في كل شيء هذا من
باب ذكر النتيجة بعد المقدمات ان كانت الفاء الداخلة على ليس للتعليل ومن باب ختم الكلام بما لا اجمال بجميع
ما ذكر السابق مفصلا ان كانت الفاء للتفريع او للتفسير وهذا من المحسنات البديعية عند علماء العربية وعنه
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن القاسم بن حميد بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله من شيء اي من مادة او من اجزاء بان يزعم انه ذو مادة او ذو اجزاء او من
اصل له مدخل في وجوده كالابوين او من مبدا مفيض لوجوده كالفاعل او في شيء كالصفة في الموصوف والصورة
في المادة والعرض في الموضوع والجزء في الكل والجسم في الهواء المحيط به والمعروف في الظرف او على شيء
بالاستقرار فيه والاعتماد عليه كالملك على السرير والراكب على المركوب والسقف على الجدران والحجر على
المكان اولا بالاستقرار والاعتماد عليه كالهواء على الماء والسماء على الهواء فقد كفر حيث وصفه بصفات المخلوقين
وانكر وجوده لان ما اعتقده ليس باله العالمين قلت فسر لي قال اعني بالحواية من الشيء له او بالامساك له
او من شيء سبقه الاول ناظر الى قوله من شيء والثاني الى قوله على شيء والثالث الى قوله من شيء تا نشر على ترتيب اللف
وفيه كسر للاحكام الوهمية في وصف الباري لان الوهم لالفه بالمحسوسات وانسه بالممكنات يتوهم ان كل شيء
من شيء او في شيء او على شيء فنبه على ان ذاته تعالت عن ذوات المخلوقات وصفاته تقدست عن صفات المحسوسات
وراء ما تجده هذه العقول المتلبسة بغواشي الاوهام وخلاف ما تستانسه هذه النفوس والافهام وفي رواية
اخرى من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا لان كل من كان من شيء فقد افتقر في وجوده الى ذلك الشيء فهو محدث
مخلوق ومن زعم ان الله في شيء فقد جعله محصورا بذلك الشيء ومحويا به فيكون له انقطاع وانتهاء وكل ذلك
من لواحق الامور الزمانية والمكانية والمادية وقد ثبت امتناع كونه تعالى زمانيا ومكانيا وماديا ومن زعم انه
على شيء فقد جعله محمولا وكل محمول مفتقر الى حامل يحمله وكل مفتقر ممكن ولا شيء من الممكن بواجب بذاته وبالجملة هذه
الامور من سمات المخلوقات وصفات المصنوعات فمن وصفه تعالى بشيء منها فقد جعله مماثلا للخلق وقد قال الله تعالى
ليس كمثله شيء في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله هنا ايضا مثل ما مر من كلام المصنف كما يراه هنا
والظرف متعلق باله والراجع الى الموصول مبتدا محذوف اي هو اله في السماء وانما حذف لطول الصلة بمتعلق
الخبر وبالعطف عليه ولو جعل اله مبتدا والظرف خبره بقي الموصول بلا عائد كما ذكره بعض المفسرين علي بن
ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم قال قال ابو شاكر الديصاني ان في القران اية هي
قوة لنا اي ان الاله اثنان قلت ما هي قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فهنا الهان احدهما
في السماء وهو النور المعبر عنه بيزدان والاخر في الارض وهو الظلمة المعبر عنها باهرمن فلم ادر بما اجيبه فحججت
بفتح الحاء اي ذهبت الى مكة وفعلت افعال الحج ويجوز ضم الحاء على صيغة المجهول بمعنى مررت بحجج جاحدي بالاله ابي
شاكر فخبرت بتشديد الباء بمعنى اخبرت ابا عبد الله عليه السلام فقال هذا كلام زنديق خبيث هذا اخبار بانه
كان هشام اخبره مفصلا الاية فقط وتصديق لقوله انه كان اخبره بما ظنه الديصاني اذا رجعت اليه فقل له
ما اسمك بالكوفة فانه يقول فلان فقل ما اسمك بالبصرة بجوز حركات الباء والفتح اشهر فانه يقول
فلان المقصود منه ارشاده الى الجواب بان تسميته بشخص في البلاد المتباعدة والاماكن المختلفة لا يوجب تعدده

فلذا قال نعم كذلك الله تبارك وتعالى في السماء اله وفي الارض اله وفي البحار اله وفي القفار اله
وفي كل مكان اله ولا يوجب ذلك تعدد الاله والجواب واضح الدلالة على المقصود لان كونه تعالى الها امر يلحقه
بالنظر الى ايجاده السماء والارض واهلها واستعباده اياهم وجريان الوهيته واستحقاق عبادته عليهم
فقد اشار الرب العظيم بهذه الكريمة الى نفي الالهية السماوية والارضية التي يعتقدها المشركون بان عند
ذاته المقدسة بهو الدال على الهوية المطلقة التي هي محض الوجود الحق الواجب وبانه لم يكن تعريف تلك الهوية
الا باعتبار امر خارج عنها اشار الى تعريفها بكونها مستحقا بالذات لاسم الاله والالوهية والعبادة بالنسبة
الى السماء والارض واهلها ولا يشركه شيء في شانها غيره تعالى الله عما يقول الظالمون قال فقدمت فاتيت ابا
شاكر فاخبرته فقال هذه اي هذه المناظرة او هذه الحيلة في الجواب نقلت من الحجاز وليست من عندك
الحجاز بكسر الحاء بلاد وسميت بذلك لانها حجزت اي فصلت بين الغور والنجد وقيل بين الغور والبادية
وقيل احتجز بالجبال والحرار الخمس اي الحالت بعضا منها حرة سليم وحرة الواقم من احتجز الرجل بازاره اذا شده
في وسطه وعن الاصمعي اذا عرضت لك الحرار بنجد فذلك الحجاز باب العرش والكرسي
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي رفعه قال سال الجاثليق بفتح الثاء رئيس النصارى امير المؤمنين ع
فقال اخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش ام العرش يحمله فقال امير المؤمنين ع الله عز وجل حامل العرش
والسموات والارض وما فيهما وما بينهما يعني حاملها بالقدرة الكاملة على ما يقتضيه الحكمة البالغة
من وضع كل شيء موضعه وتقديره بالقدرة اللائقة به وتحديده وتصويره بما يناسبه وفيه تنبيه على حاجة
الخلق اليه في ان يقيمهم في الوجود بمشيته وقدرته ويحفظهم في البقاء بكمال قدرته وذلك قول الله ان الله
يمسك السموات والارض ان تزولا اي يمسكهما كراهة ان تزولا بالعدم والبطلان اللازم لطبيعة الامكان
وبانطباق السماء على الارض ورسوب الارض على الماء او يمنعهما او يحفظهما ان تزولا فان الامساك متضمن
للمنع والحفظ وفيه دلالة على ان الممكن في بقائه واستمرار وجوده ودوام هيئته يحتاج الى حافظ ولئن
زالتا ان امسكهما من احد من بعده اي من بعد الله او بعد الزوال من الاولى زائدة للمبالغة
في الاستغراق والثانية في الابتداء انه كان حليما لا يعاجل بالعقوبة على الفعل والعصيان وسوء الادب
والجهالة غفورا يغفر لمن تاب والاية دلت على انه اسكنهما مع كونهما جديرتين نظرا الى ذواتهما الباطلة
الثابتة مع عصيان العباد ان تزولا وتهدا هدا كما قال تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض ولذلك
ذكر هذين الوصفين اعني الحلم والغفران قال فاخبرني عن قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فكيف
قال ذاك وقلت انه يحمل العرش والسموات والارض مراده ان ما قلت ينافي لما دلت عليه هذه الاية
من وجهين احدهما ان حملة العرش ثمانية لا هو وقلت هو حامله وثانيهما ان الثمانية اذا حملوا عرشه فهو
محمول ايضا لانه على العرش وقلت انه حامل جميع ما سواه فقال امير المؤمنين ع ان العرش خلقه الله
تعالى من انوار اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت
الصفرة ونور ابيض منه ابيض البياض وهو اي العرش العلم الذي حمله الله الحملة بالتحريك جمع الحامل
وحملته الشيء تحميلا اذا كلفته حمله وكلفته محله اقول هذا الحديث من الاسرار والذي يخطر بالبال على سبيل
الاحتمال ان الموجود اما شر محض او خير محض او مشوب بالخير والشر وغلب الخير اما الشر غالبا او لا
فهذه اربعة اقسام والعلم المسمى بالعرش لاستقرار الموجودات فيه وعلمه وقدرته متعلق بجميع هذه الاقسام
فمن حيث تعلقه بالاول يسمى بالنور الاحمر لان منه احمرت الحمرة اي الشرور اذ الشر يناسب ويقتضي حمرة

لكونه

لكونه عملا للغضب وكذا العلم المتعلق به لا دفي ملابسة ومن حيث تعلقه بالثاني يسمى بالنور الابيض لان الخير
من توابع الرحمة والرحمة يناسب وصفها بالبياض قال الله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله
ومن حيث تعلقه بالثالث يسمى بالنور الاخضر لغلبة سواد الشر والسواد اذا غلب النور مال النور الى الخضرة
ومن حيث تعلقه بالرابع يسمى بالنور الاصفر لان فيه شيئا من سواد الشر والسواد اذا اختلط النور وساواه
او نقص منه مال النور الى الصفرة ومن هاهنا ظهر ان العرش الذي هو علم الحملة بالكاينات مخلوق من انوار
اربعة وانما قدم الاول لغلبة الشرور في عالم الطبايع الظلمانية والنفوس البشرية ولهذا ايضا قدم الثاني على
الثالث واخر الرابع لقلة خيره المحض في عالم النفوس الهيولانية وقد شرح هذا في باب النهي عن الصفة وذلك
نور من عظمته لعل المراد ان العرش الذي هو من علم الحملة بالكاينات هو نور في صدورهم نشا من عظمة الله
ودليل عليها ولذلك سمي ايضا بالعرش لاستقرار العظمة فيه فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين اشارة
الى النور الابيض لان ابصار قلوب المؤمنين مصداق لما اذ به تنورت قلوبهم بالاسرار والمعارف وحقايق
الايمان حتى ابصرت الخيرات كلها وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون اشارة الى النور الاحمر اذ عاداه
الجاهلون الملحدون لان معاداتهم مصداق له وبه انخسفت قلوبهم وعميت عيون بصايرهم عن مشاهدة
عظمة الحق واسراره وبعظمته ونوره ابتغى من في السماء والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال
المختلفة والاديان المشتبهة اشارة الى النور الاخضر والاصفر اذ بهما طلب المخلوقات الوسيلة والتقرب
على انحاء مختلفة وارشد الى ان هذا من مصداق هذين النورين بذكر الاختلاف والاشتباه ويمكن ان يكون
الابصار ناظرا الى النور الابيض والمعاداة الى الانوار الثلثة الباقية والابتغاء الى الجميع وبالجملة ذكر فرقا
اربعة في مقابلة انوار اربعة على سبيل التوزيع بحيث يناسب حال كل فرقة بنور من تلك الانوار وتعلقه بالخلق
العلم بالكاينات في نفس الامر فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته اي فكل شيء من الكاينات صغيرا كان
او كبيرا خيرا كان او شرا محمول يحمله الله تعالى بعلمه المحيط به وبعظمته الشاملة وقدرته العامة لا يستطيع شيء منها
لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا اذ كل ما تعلق علمه وقدرته بوقوعه فهو يقع ولا يقع خلافه كما
سيجيء من انه لا يقع شيء الا بعلمه وقدرته ومشيته ولا يلزم من ذلك جبر العباد على افعالهم لان العلم تابع
للمعلوم وسيجيء تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى فكل شيء محمول يعني اذا كان كل شيء من الكاينات واقعا على وفق
علمه فهو محمول يحمله الله تعالى والحمل هنا على سبيل التمثيل او على تشبيه علمه بالعمود لقيام الممكنات به كقيام السقف
بالعمود والله تعالى الممسك لهما اي للسموات والارض ان تزولا الواو للعطف على كل شيء محمول والجملة نتيجة
للسابق المحيط بهما من شيء يجوز جر المحيط بالعطف على ضمير لهما ومن بيان له يعني الممسك للشيء المحيط بهما
او متعلق بقوله ان تزولا يعني ان الممسك لهما وللمحيط بهما ان تزولا من الشيء بالدخول فيه اهل الحرف
ويجوز رفعه بالعطف على الممسك ومن بيان لعتيدها لقصد زيادة التعميم او مبني على وجه من الانحاء
ثابت كما صرح به الجوهري بمعنى المحيط بهما على شيء حويناه مما في عالم الكون والفساد او بيان لمحذوف يعني المحيط
بهما مع ما حويناه من شيء وهو حيوة كل شيء اذ به قيام جميع الاشياء وقوامه وكذا الذي هو عبارة عن الحيوة
وذلك كما يقال الماء حيوة الارض اذ به كمالها واهتزازها ونور كل شيء اذ به ظهور الاشياء من كمن العدم
الخفاء كما يظهر الاشياء المحتجبة بالظلمة بتوسط النور سبحانه وتعالى عما يصفون لم يعرف الشيخ عما يقولون
علوا كبيرا فيه تنزيه له عما يصفه الظالمون من الصفات التي لا يليق بعز جنابه وتنبيه على انه وان بالغ
الوصافون في وصفه بما يليق به فهو اعلى من ذلك علوا كبيرا قال فاخبرني عن الله اين هو لما اعتقد

ابا ثليق انه فقد تعالى مكانا وان مكانه العرش واجاب ع بان العرش ليس مكانا له ولا حاملا اياه سال ثانيا
بان العرش اذا لم يكن مكانا له فاين هو من المواضع والامكنة فقال امير المومنين ع هو هيهنا وهيهنا وفوق
وتحت ومحيط بنا ومعنا احاطه منزه لاحاطة نحو الهوا بالجسم والجسمانيات ومعية خارجة عن المعية
التى بين الممكنات بل احاطه بالصنع والقدرة والتقدير ومعيته بالحفظ والعلم والتدبير كما قال هو معكم اينما
كنتم واحد بما تعملون بصير فقد اشار ع بانه لا يصح السوال عنه بانه هو لان السوال عن شئ باين هو سوال
عن مكانه باعتبار حصوله فيه واختصاصه به وهو فى حقه سبحانه محال لانه فى جميع الامكنة لا باعتبار حصول
فيها والافتقار اليها لان الحال فى المكان لا يجوز ان يكون فى ان واحد فى جميع الامكنة بالضرورة بل بمعنى
العلم والاحاطة ومن هيهنا ظهر انه لا مكان له فلا يصح ان يقال اين هو وهو قوله ما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اى ولا اقل من ذلك المذكور
كالواحد والاثنين ولا اكثر من ذلك كالاربعة والستة وما فوقها الا هو معهم بالعلم والاحاطة يعلم ما يسرون
وما يعلنون اينما كانوا سواء كانوا فى مقام طاعة الله تعالى او فى مقام معصيته وسواء كانوا فى امكنة متقاربة او فى
امكنة متباعدة لان قربه بالاشياء ليس قربا مكانيا ولا علوه بها ليس العلو مكانيا حتى يختلف باختلاف الامكنة
فى القرب والبعد ومن البين ان من كان كذلك يستحيل ان يكون فى مكان بمعنى الاستقرار فيه والا لاختلفت نسبة
الامكنة وغيرها اليه فالكرسى محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى لما اشار ان العرش هو
العلم بالموجودات اشار هنا بالتفريع للتنبيه على المماثلة الى ان الكرسى ايضا بمعناه وهو العلم بجازقها التوهم
السايل فيه ايضا وقد سئل الصادق ع عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض فقال علمه وان
تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى من السر وهو حديث النفس وفى اقتباس هذه الاية اشارة الى ان المراد
الكرسى هو العلم المحيط بجميع الاشياء وان العلم بجليات الامور وخفياتها على السواء وذلك قوله تعالى وسع
كرسيه السموات والارض يريد ان الكرسى فيه بمعنى العلم ودل عليه ايضا الرواية المذكورة وما قيل هذه الا
ولذلك ذهب اليه بعض المفسرين وينبغى ان يعلم ان كثيرا ما يطلق الكرسى على الجسم المحيط بالسموات السبع و
ما بينهما ولعلها الفلك المشهور بفلك البروج ويطلق العرش على الجسم المحيط بالكرسى وما بينه ولعله الفلك
الاعظم فالعرش بهذا المعنى اعظم من الكرسى كما دل عليه ما رواه الشيخ الطبرسى فى كتاب الاحتجاج قال سال
الزنديق ابا عبد الله ع ان قال فالكرسى اكبر ام العرش قال ع كل شئ خلق الله فى جوف الكرسى ما
خلا عرشه فانه اعظم من ان يحيط به الكرسى وما رواه المصنف عن ابى عبد الله ع فى حديث طويل قال والكرسى
عند العرش كحلقة فى فلاة وتلا هذه الاية الرحمن على العرش استوى وما روى من طريق العامة عنه ص قال
ما السموات السبع مع الكرسى الا كحلقة فى فلاة وفضل العرش على الكرسى كفضل تلك الفلاة على تلك
الحلقة ولذلك قيل الكرسى جسم بين يدى العرش ومن اجل ذلك يسمى كرسيا وهو فى الاصل ما يقعد عليه ولا
يفضل عن مقعد القاعد اذا عرفت هذا فقد عرفت ان لكل واحد من العرش والكرسى معنيين احدهما العلم
المحيط وثانيهما الجسم المحيط وقد صرح بذلك الصدوق ره فى كتاب الاعتقادات ايضا ولا يؤده اى لا
يثقل ولا يشق حمل يودنى اذا اثقلنى وانا مود مثل اعقول حفظهما اى حفظ السموات والارض باضافة
المصدر الى المفعول وهو العلى العظيم اى هو المتعال ان يوده حفظ شئ او يحيط به وصف واصف او معرفة
عارف او يشبهه شئ او ان يكون له شريك ونظير والعظيم المطلق الذى لا اعظم منه ولا يساويه احد وتعريف
الخبر للحصر والذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله تعالى علمه لما اشار سابقا ان العرش هو العلم

١٠ اشار هنا الى ان تلك الثمانية هم العلماء قال الصدوق ره اما العرش الذى هو العلم فحملته اربعة من الاولين واربعة
من الاخرين فاما الاربعة من الاولين فنوح وابرهيم وموسى وعيسى عليهم السلم واما الاربعة من الاخرين فمحمد وعلى
والحسن والحسين صلوات الله عليهم اجمعين هكذا روى بالاسانيد الصحيحة عن الايمة عليهم السلم فى العرش وحملته
انما صار هولاء حملة العرش الذى هو العلم لان الانبياء الذين كانوا قبل نبينا محمد ص كانوا على شرايع الاربعة نوح و
ابرهيم وموسى وعيسى عليهم السلم ومن قبل هولاء الاربعة صارت العلوم اليهم وكذلك صار العلم بعد محمد وعلى
والحسن والحسين الى من بعد الحسين من الايمة عليهم السلم واما العرش الذى هو حامل الخلق وعاوه فحملته ثمانية
من الملئكة لكل واحد ثمانى اعين كل عين طباق الدنيا واحد منهم على صورة بنى ادم يسترزق الله تعالى لبنى ادم وواحد
منهم على صورة الثور يسترزق الله تعالى للبهايم كلها وواحد منهم على صورة الاسد يسترزق الله تعالى للسباع وواحد منهم
على صورة الديك يسترزق الله تعالى للطيور فهم اليوم هولاء الاربعة فاذا كان يوم القيمة صاروا ثمانية وليس شئ خرج عن
هذه الاربعة اى عن هذه الانوار الاربعة شئ خلقه الله تعالى فى ملكوته اى فى ملكه والتاء للمبالغة فى عظمته وهو
الملكوت الذى اراه الله اصفياءه واراه خليله ع فراوا بعين البصر والبصيرة كل شئ على ما هو عليه من الذوات
والصفات وساير الحالات فقال وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض الدال على كمال الربوبية
والقدرة والتدبير المشتمل على عجايب الخلق وغرايب الصنعة والتقدير وليكون من الموقنين اى ليستدل بذلك
على كمال الصانع وليكون من الموقنين اى وفعلنا ذلك ليكون من الموقنين وكيف يحمل حملة العرش الله رفع الحملة
على الفاعلية ونصب الله على المفعولية وكيف للانكار وعلل الانكار بقوله وبحياته حييت قلوبهم الواو للحال
وبنوره اى بهدايته وتوفيقه اهتدوا الى معرفته توضيح ذلك انه اذا كان حيوتهم ومعرفتهم بالله كان الله سبحانه
فى الازل بلا حامل بالضرورة لعدم وجود الحامل فيه فيكون فى الابد ايضا كذلك لان كل ما كان له ازلا يكون له ابدا
وكل ما لم يكن له ازلا لا يكون له ابدا لاستحالة التغير عليه وفى نسخة السيد الداماد كيف يحمل حملة الله بدون
العرش قيل الله فيها الحملة بالنصب على المفعول المطلق اى كيف يحمل العرش الله حملا الذى هو طوقه بالنسبة
الى محمولاته قال وفى بعض النسخ بل فى كثير منها وكيف يحمل حملة العرش الله وليس بذلك اذ كان السوال ان الله
سبحانه حامل العرش ام العرش حامل اياه لان حملة العرش حامل اياه سبحانه وفيه نظر اما اولا فلانه ليس لضمير
الجمع فى قلوبهم واهتدوا على النسخة التى رجحها مرجع ظاهر بل ليس لحملة الحالية معنى محصل واما ثانيا فلان قوله
ليس بذلك غير تام وما ذكره لبيانه غير سديد اذ ليس قوله ع وكيف لانكار للسوال الاول بل هو انكار لما يتضمنه
السوال الثانى الذى اورده السايل لاثبات الثنا فى كلامه ع وهو ان الثمانية اذا حملوا العرش كما دلت
الاية فقد حملوه تعالى ايضا لزعمه انه فى العرش فلما كان مبنى هذا السوال على امرين احدهما ان العرش جسم والثانى
انه تعالى جالس عليه ويلزم منهما ان من حمل العرش فقد حمله تعالى اجاب ع اولا بان العرش هو العلم وثانيا بالحث تعالى كيف
بان كونه تعالى محمولا محال وفيه ايماء الى ان العرش على تقدير كونه جسما لا يلزم كونه تعالى جالسا عليه كما زعمه السايل
وانما اضافه اليه للتشريف كاضافة البيت والمسجد ونحوهما والله ولى التوفيق ٥ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد
الجبار عن صفوان بن يحيى قال سالنى ابو قرة المحدث صاحب شبرمه وكان مذهبه ان الله تعالى جسم فوق السماء
دون ما سواه ان ادخله على ابى الحسن الرضا ع ان استاذنته فاذن لى فدخل فسئله عن الحلال والحرام حتى بلغ
سواله عن التوحيد فقال له من اقرب الى الله الملئكة ام اهل الارض فقال ع ان كنت تقول بالشبر والذراع فان
الاشياء باب واحد هى فعله لا يشغل بعضها بعض عن بعض يدبر اعلى الخلق من حيث يدبر اسفله ويدبر اوله من حيث
يدبر اخره من غير عناء ولا كلفة ولا مونة ولا مشاورة ولا نصب وان كنت تقول من اقرب اليه فى الوسيلة فاطوعهم له

وانتم ترون ما يكون العبد اقرب الى الله وهو ساجد وروى ان اربعة املاك التقوا احدهم من اعلى الخلق واحدهم
من اسفل الخلق واحدهم من شرق الخلق واحدهم من غرب الخلق فسال بعضهم بعضا من اين جئتم قالوا من عند الله ارسلني
بكذا وكذا فهو ايضا دليل على ان ذلك في المنزلة دون التشبيه والتمثيل فان قلت ان الله محمول لما سمع الجواب
عن الاول بان شيئا من الاشيا ليس باقرب اليه بحسب المكان اراد بهذا السوال حمله على الاقرار بانه تعالى
محمول ليورد عليه ان هذا الاقرار ينافي لذلك الجواب فانه اذا كان محمولا كان ناسيا لاشيا اقرب اليه
من بعض بالضرورة فقال ابو الحسن هذا انكار لذلك على سبيل الاستدلال كل محمول مفعول به لانك اذا قلت
شيا كان ذلك الشي مفعولا به وكل مفعول به متاثر منفعل محتاج الى غيره وهو حامل للتاثر والانفعال
عنه محتاج الى ذلك الغير في الاتصاف بالتاثر والانفعال والمحمولية وكل ذلك على الله تعالى محال والمحمول
عطف على قوله كل محمول واشارة الى دليل اخر اسم نقص في اللفظ بحسب ظاهر مفهومه وصريح منطوقه فهو
ليس من الصفات الكمالية والحامل فاعل وهو في اللفظ مدحة اي ما يمدح عليه من الصفات الكمالية فلو
اطلق المحمول على الله سبحانه لزم اطلاق اخس طرفي النقيض عليه واطلاق اشرف طرفيه على خلقه وهو ممتنع
وكذلك قول القايل فوق وتحت واعلى واسفل فان التحت والاسفل نقص في اللفظ والفوق والاعلى
مدحة فلا يجوز اطلاق التحت والاسفل عليه لما مر بالحاصل ان كل امرين اضافيين وكل معنيين
متقابلين يكون احدهما اخس من الاخر لا يجوز اطلاق لفظه عليه سبحانه اصلا لا تسمية ولا وصفا فلا يجوز
ان يقال هو محمول وتحت واسفل ومرحوم ومغفور وامثال ذلك واما اطلاق لفظ الاشرف فان وجد له
معنى صحيح له تعالى وورد الاذن مثل الحامل والفوق والاعلى صح فانه حامل جميع الاشيا بالعلم والحفظ والايجاد
وفوقها واعلاها بالقدرة والاستيلا وقد قال الله تعالى الظاهر انه دليل ثالث ولله الاسماء الحسنى فادعوه
بها المراد به ما اورد الاذن بالتسمية والوصف به لا مطلق اشرف المتقابلين فان السخي والفاضل
مثلا اشرف مما يقابلهما وليسا من اسمائه الحسنى ولم يقل في كتبه انه المحمول فلا يجوز لاحد ان يطلق عليه هذا اللفظ
لعدم الاذن مع اشتماله النقص بل قال انه الحامل في البر والبحر والممسك للسموات والارض ان تزولا ليس المراد
بالحمل والامساك المعنى المعروف فينا لتعاليه عنه بل المراد به الحفظ بحرارة او تدبيرا النافذ في الاشياء ك
قدرته الكاملة والمحمول ما سوى الله اي كل شي سواه محمول الله او كل محمول سواه ولم يسمع احد من بالله
وعظمته قط قال انه دعا انه يا محمول الظاهر انه دليل رابع وفيه تعريض لمن قال هو محمول بانه ليس من
قال ابو قرة فانه قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش تمسك بهاتين الايتين
على سبيل المعارضة لزعمه ان فيهما دلالة على انه محمول باعتبار ان العرش جسم وهو جالس عليه فمن يحمل العرش
فقد حمله ايضا فقال ابو الحسن ع العرش ليس هو الله والعرش اسم علم وقدرة وعرش فيه كل شي يعني ان الاية
لا تدل على انه تعالى محمول وانما تدل على ان العرش محمول والعرش ليس هو الله بل العرش اسم علم محيط بجميع الاشيا
واسم قدرة نافذة فيها او اسم جسم فيه كل شي وهو الفلك الاعظم وعلى كل شي من هذه المعاني لا يلزم ان يكون
تعالى شانه محمولا اما على الاولين فظاهر واما على الاخير فلان اضافة العرش اليه سبحانه ليست لاجل اعتماده
اليه وجلوسه عليه بل لاجل التشريف والتعظيم وانما نفى ان العرش هو الله مع ان المعارض لم يدع ذلك حسما
لمادة النزاع بالكلية ثم اضاف الحمل الى غيره اضافة اما بكسر الهمزة على انه مصدر مبتدا مضاف بحذف التا
لقيام المضاف اليه مقامها مع ثقل الاضافة كما في اقام الصلوة او بفتحها على انه فعل فقوله خلق من خلقه
على الاول مرفوع على انه خبره والخلق بمعنى المخلوق بتقدير مضاف اي حمل العرش الى غيره تقديره من تقديراته وجلى

الثاني

الثاني على انه مجرور بدل الغير والخلق بمعنى المخلوق حيث اضاف حمله الى غيره الذي هو مخلوق من مخلوقاته
لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه ضمير الجمع يعود الى خلقه لانه جنس يصدق على الكثير ان المراد بالعرش العلم
وهم حملة علمه اما الحمل باذن الله تعالى علما بما في السموات والارض وما بينهما وبكل شي يليق به سبحانه وخلق خلقا
يسبحون حول عرشه خلقا عطف على خلقه يعني استعبد خلقا بان يسبحوا حول عرشه كما قال الذين يحملون العرش
ومن حوله يسبحون بحمد ربهم وقال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم اي يذكرون الله بجامع الثنا
من صفات الكمال ونعوت الجلال وهم يعملون بعلمه ضمير الجمع يعود الى خلقه وخلقا جميعا اي حملة العرش ومن حوله
يعملون بمقتضى علمه ولا يجاوزون طرفة عين وملائكة يكتبون اعمال عباده ملائكة بالنصب عطف على خلقا اي
استعبد ملائكة يكتبون اعمال العباد كلها صغيرة كانت او كبيرة خيرا كان او شرا لتكون شاهدا لهم وعليهم يوم القيمة
واستعبد اهل الارض بالطواف حول بيته كما استعبد خلقا يسبحون حول عرشه وانما الطواف وغيره مما
عليهم عبادات كثيرة لان الطواف من اعظم العبادات المالية والبدنية جميعا وفي هذا الكلام اشارة الى ان
تفويض حمل العرش الى غيره لا يخرجه من التصرف في ملكه بل هو تدبير من تدبيراته وتقدير من تقديراته لانه تعالى
خلق انواعا من الخلق واستعبد كل نوع بما يليق به من العبادة وهو حافظ رقيب عليهم بسابق نسبته الى الجميع
الجميع اليه كما اشار اليه بقوله والله على العرش استوى اي مستول عليه بالقدرة والحفظ استوى كما قال استوى على
كل شي بحيث لا يكون شي من الاشيا اقرب اليه من شي اخر كما قال الرحمن على العرش استوى وقال في ذلك في مواضع
عديدة من القران الكريم والعرش ومن حمله ومن حول العرش سواء في نسبتهم اليه سبحانه ونسبته اليهم بالحفظ و
المراقبة فقوله والعرش وما عطف عليه مبتدا خبره محذوف وهو سواء بقرينة السابق واللاحق وعطفه على اهل
الارض بمعنى استعبدهم ايضا محتمل والله حامل لهم بالعلم والاحاطة والحافظ لهم من المهالك والمعاطب والممد لهم
بالنصر والتوفيق والاعانة الممسك لهم عن الفنا والزوال في الرجوع الى ما يناسب طبيعة الامكان من الفساد و
البطلان القايم على كل نفس بالتدبير لاحوالها والحفظ لاعمالها والرعاية لحركاتها وسكناتها واهم لقصودها
ونياتها وفوق كل شي وعلى كل شي وعلى كل نفس فوقية عقلية وحسية وعلوا على الاطلاق لا اضافيا لان الاعلى
مراتب الكمال هو مرتبة العلية ولما كان تعالى شانه هو مبدا كل شي حسي وعقلي وعلة الذي لا يتصور بالنقصان
فيها بوجه لاجرم كانت مرتبته اعلى مراتب العقلية مطلقا ولذا الفوق المطلق في الوجود العاري عن الاضافة
الى شي دون شي وعلى ما كان ان يكون فوقه ما هو اعلى منه او في مرتبته ما يساويه فهو المتفرد بالفوقية المطلقة و
العلو المطلق ولا يلحقه غيره فيهما ولا يقال محمول ولا اسفل قولا منفردا لا يوصل بشي اي لا يوصل ذلك القول
بشي يكون قرينة صارفة له عن المعنى المعروف الى معنى صحيح له تعالى فقوله لا يوصل صفة مبينة لقوله قولا مفردا ف
فيفسد اللفظ والمعنى اما فساد اللفظ فلان اللفظ اسم نقص والله بري عن النقايص كلها لا يمدح به واما
فساد المعنى فلان معنى هذا اللفظ المجرد عن القرينة يوجب منفعليته وتاثره عن الغير وافتقاره اليه وكون شي
اعلا منه وكل ذلك فاسد محال في حق العلي العالي على الاطلاق فان قلت هل يجوز ذلك القول مع القرينة كما
لا يشعر بالتقييد المذكور قلت لا لبقاء الفساد اللفظي بحاله نعم يجوز مع عدم ورود الاذن به وهذا
كما قالت طايفة من المبتدعة هو جسم وقالت طايفة اخرى هو صورة فلما اورد اهل الحق عليهم بان هذا القول
مماثلة لخلقه وقد قال الله تعالى ليس كمثله شي قالوا هو جسم لا كسائر الاجسام وصورة لا كسائر الاجسام وبهذا القيد
يزول التشابه والتماثل بينه وبين خلقه وهذا كما يقولون هو شي لا كسائر الاشيا واجاب المانعون بان لفظ
الجسم والصورة يشعر بالتركيب والحدوث فيفيد نقص لعقل لا يليق بجناب الحق بخلاف الشي فانه لا يشعر بشي منهما

وتوورد الاذن به مطلقا فكيف مقيدا فما القياس قياس مع الفارق فان قلت الم يجز لك القول عند القرينة
ايضا ثم قيدتها بعدم جوازه بالافراد وما فائدة هذا القول قلت فائدته هو التنبيه على تحقق الفساد من وجهين
للرد على السائل وابطال مذهبه فانه ذهب الى جواز اطلاق المحمول عليه سبحانه مطلقا كما يشعر به صريح كلامه لا الا
الى جوازه عند القرينة هنا ويحتمل ان يكون المراد انه لا يقال انه محمول ولا اسفل قولا واحدا لا اختلاف فيه عند اهل
الايمان وفي قوله لا يوصل بشيء استيناف كانه قيل اهل يوصل ذلك اللفظ بشيء يكون زينة لمعنى صحيح فقال لا يوصل
بشيء يعني لا يجوز اطلاقه عليه سبحانه مع القرينة الصارفة لا يرد السوال المذكور الا ان التفريع ينافي هذا الاحتمال
نظرا الى الظاهر وان امكن دفعه بان التفريع متعلق بالاول ويفهم منه عدم صحة الثاني ايضا لفسا واللفظ قال
ابو قرة انكار لما ذكره ع وتمسكا بالرواية المزخرفة عندهم فتكذب استفهام على سبيل الانكار عند قوله بانه ع اذا
التوجيهات ان الله اذا غضب انما نعرف غضبه ان الملئكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم الكاهل
كصاحب الخلق او مقدم اعلى الظهر بما يلي العنق وهو الثلث الاعلى فيخرون سجدا فاذا ذهب الغضب خف
ثقله العرش ورجعوا الى مواقفهم زعموا ان العرش جسم كالسرير وان الله تعالى جالس فيه وانه يعرضه الغضب من
جهة عصيان العباد فوجب ثقله وانه تعالى ينقل من الخفة الى الثقل ومن الثقل الى الخفة فقال ابو الحسن ع تقريبا
بكذب هذه الرواية للتصريح بفساد مضمونها اخبرني عن الله تعالى منذ لعن ابليس الى يومنا هذا هو غضبان عليه
فمتى رضي عنه وخف ورجع الملائكة الى مواقفهم الاستفهام للانكار وهو في صفتك الواو للحال اي والحال انه تعالى
وصفك اياه لم يزل غضبانا عليه وعلى اوليائه واتباعه وغضبه سبب لثقله كما زعمت ووجود السبب مستلزم
لوجود المسبب فيكون هو ثقيلا دائما كيف تجتري الاجتراء الاقدام على الشيء من غير مبالاة والاستفهام للتوبيخ
ان تصف ربك بالتغير من حال الى حال مثل التغير من الخفة الى الثقل ومن الثقل الى الخفة وانه يجري عليه ما يجري
على المخلوقين من الغضب والثقل والحركة التابعة لهما سبحان الله لم يزل مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين ولم
يتبدل مع المتبدلين اي لو اتصف بالزوال والفنا لكون مع الزائلين ومع جنسهم ولما لو تغير من الكيفيات الجسمانية
لكون من المتغيرين فيها ولما لو تبدل من الوصف الاني الى الاخر لكون مع المتبدلين في الاوصاف بل هو باق
لا يطرء عليه الزوال والفنا وثابت لا يعرضه التغير والفنا وحق لا يتصف بالتبدل الرجا نعم في المواضع الثلثة
مع مدخولها في محل النصب على انه حال عن الفاعل وفيه للتنوع ثم اشار الى ان كونه على العرش عبارة عن جريان قدرته
عليه ونفاذ تدبيره فيه والى انه لا يحتاج في نفاذ حكمه الى الغضب بالمعنى المعروف وما يتبعه من الثقل والتغير
والحركة لان ذلك من صفات الناقصين في القدرة والتدبير بقوله ومن دونه في يده وتدبيره اي مقهورون في يد قدرته وتحت
تقديره مغلوبون في ارادته وتدبيره وتصرفه فيهم جار على حسب الحكمة والمصلحة وامره فيهم ماض على وفق المصلحة
فان شاء عذبهم وليس لدافع وان شاء غفر لهم وليس لمانع وذلك معنى غضبه ورحمته وكلهم محتاج اليه لا استناد
جميع الاثار اليه اذ كل اثر صدر عن موثر والكل منه في سلسلة الحاجة اليه وافراد الخبر باعتبار لفظ الكل وهو الغني
عن سواه كما قال يا ايها الذين امنوا انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد وفي كتاب الاحتجاج وقال صفوان
فتحير قرة ولم يرجع جوابا حتى قام وخرج ه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله
عن الفضيل بن يسار قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله وسع كرسيه السموات والارض يعني سالت عن المراد
فقال يا فضيل كل شيء في الكرسي والكرسي محيط به والسموات والارض وكل شيء في الكرسي السموات وما تحتها
مبتدا وقوله في الكرسي خبره وهذه الجملة بيان او تاكيد لقوله وكل شيء في الكرسي ويفهم منه ان العرش ايضا في
الكرسي وهذا ينافي الروايات الدالة على ان العرش اعظم من الكرسي وقد ذكرنا بعضها انفا والجواب ان الكرسي

هنا

هنا تصوير لعظمته تعالى وتخييل لها بتمثيل حسي واما المراد به علمه المحيط بجميع الاشياء وملكه وسلطنته والعرش بمعنى
الجسم المحيط داخل في الكرسي بهذه المعاني وليس المراد به تلك البروج كما زعم على انه لو كان المراد هنا لامكن ان
يقال ان المراد بالسموات السبع وبكل شيء كل شيء فيهما فلا منافاة ه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال
عن ثعلبة عن زرارة بن اعين قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله تبارك وتعالى وسع كرسيه السموات و
الارض السموات والارض وسعن الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض فقال بل الكرسي وسع السموات
والارض سال زرارة عن ذلك لعدم علمه بان كرسيه مرفوع على انه فاعل بناء على ان القران الذي رواه لم يكن معربا
او سال بعد مع علمه بذلك طلبا للتصحيح رفعه في الواقع وميلا لعدم كونه فاعلا في نفس الامر اذ الاعراب لم يكن بعهد
النبي ص وانما نشأ بعده فلعلهم اخطأوا في رفعه فازال ع شبهته بان رفعه صحيح وانه فاعل في نفس الامر وبما ذكرنا لا
حاجة الى ما قيل من ان سواله على قراءة اسمعيل وسع كرسيه بضم الواو وسكون السين من باب اضافة المصدر
فقال لمنافاته الى الفاعل او الى المفعول والاقرار ارفع شانا واجل قدرا من ان يسال عن معنى الاية الكريمة على تقدير
رفع كرسيه على الفاعلية وقد نقل هذا التوجيه ايضا عن الشيخ العارف بهاء الملة والدين قال اني لما قرأت هذا
الخبر على والدي قدس الله روحه سالته ان زرارة مع علو شانه وعلمه بمسائل النحو كيف يجوز عليه مثل هذا السوال
الذي لا يخفى على احاد الطلبة اذ القراء اتفقوا على رفع كرسيه ونصب السموات والارض وفي لا مجال لهذا السوال فاجاب
ره ان بناء هذا السوال على قراءة وسع بضم الواو وسكون السين مصدرا مضافا وعلى هذا يتجه السوال واني
تصفحت كتب التجويد فما ظفرت بتلك الرواية الا في هذه الايام رايت كتابا في هذا العلم مكتوبا بخط الكوفي وهذه
القراءة وكان نسخة الاصل والعرش وكل شيء وسع الكرسي الظاهر ان العرش منصوب عطفا على السموات وكل شيء
مرفوع عطفا على الابتداء والجملة الفعلية بعده خبره بحذف العائد المفعول اي كل شيء وسعه الكرسي والسوال
بالمنافاة يجاب بمثل ما مر واما رفع العرش بالابتداء ونصب الكرسي على المفعولية وعطف كل شيء على الكرسي و
جعل الجملة الفعلية خبرا فبعيد جدا مع امتناع تقديم المعطوف عليه الا في ضرورة الشعر كما بين في علم العربية وكذا
رفع العرش بالابتداء ورفع كل شيء عطفا عليه بحذف العائد اليه ونصب الكرسي وجعل الجملة خبرا عن العرش وكل شيء منه
مثل الاجزاء والدوائر الموهومة وسع الكرسي كما قيل بعيد جدا ايضا مع ان السوال لم يتعلق بالعرش وشموله ه
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن عبد الله بن بكير عن زرارة بن اعين قال سالت
ابا عبد الله ع عن قول الله تعالى وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض وسعن الكرسي او الكرسي
وسع السموات والارض فقال ان كل شيء في الكرسي العموم باق بحاله كما عرفت ه محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن
محمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال حملة العرش والعرش العلم ثمانية اربعة منا
محمد وعلي والحسن والحسين صلوات الله عليهم اجمعين واربعة ممن شاء الله من السابقين وهم نوح وابرهيم وموسى
وعيسى على نبينا وآله وعليهم السلم هذا التفسير مما جاءت به الروايات وصرح به بعض الاصحاب وقيل المراد بالاربعة
الاولى محمد وعلي والحسن والحسين او علي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم اجمعين وبالاربعة الثانية
سلمان والمقداد وعمار بن ياسر وابو ذر رضي الله عنهم هذا كلامه ولم يذكر مستندا لذلك ه محمد بن الحسن عن سهل بن زياد
عن ابن محبوب عن عبد الرحمن بن كثير عن داود الرقي قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله تعالى وكان عرشه على الماء
فقال ما يقولون قلت يقولون ان العرش كان على متن الماء اي على ظهر الماء قبل الارض والسماء وقيل معناه
انه كان فوق الماء محاذيا له لم يكن بينهما حائل لا انه كان موضوعا على متنه واستدلوا بذلك على ان الماء اول حادث
من اجزاء هذا العالم وقيل كان الريح اول حادث وكان الماء على متنه اقول ما قالوا من ان الماء اول حادث مثل عليه

ما رواه المصنف في كتاب الروضة باسناده عن ابي جعفر ع في حديث طويل قال ولكنه يعني الله تعالى كان اذ لا شيء
غيره وخلق الشيء الذي كان جميع الاشياء منه وهو الذي خلق الاشياء منه فجعل نسب كل شيء الى الماء ولم يجعل للماء
نسبا يضاف اليه وخلق الريح من الماء وهذا الاثر يدل ايضا على بطلان قول من قال الريح اول الحادث
قبل الماء والرب فوقه كما ان الملك فوق عرشه اثولب هذا مذهب طائفة من العامة واما اكثرهم
فقد حملوا العرش على المعنى المعروف ولكنه نزهه تعالى ان يكون فوقه جالسا عليه مفتقرا اليه وقالوا ان اضافته
اليه كاضافة البيت والحج اليه فقال كذبوا على الله حيث فسروا كلامه بارائهم وحملوه على خلاف ما اراده منه ثم
بين كذبهم بقوله من زعم هذا فقد صير الله محمولا بحمله عرشه ووصفه بصفة مخلوق المفتقر الى محل يعتمد
عليه ولزمه ان الشيء الذي يحمله اقوى منه وانما غير الاسلوب وقال لزمه لان ذلك ليس من عقيدتهم وانما لزم
من حيث لا يعلم لانه اذا اعتقد انه محمول لزمه بالضرورة ان يكون حامله اقوى منه قلت بين لي ما هو المقصود
من الاية جعلت فداك فقال ان الله حمل دينه وعلمه الماء اي حمل الماء عبادته وطاعته او سلطانه ونفوذه
وعلمه بحقايق الاشياء وخواصها واثارها وكيفياتها او بمقاديرها وكلياتها وجزئياتها على ما هو عليه في
نفس الامر قبل ان يكون ارض او سماء او جن او انس او شمس او قمر لا يستعان فقال تحمل ذلك على الماء
باعتبار ان فيه حيوة مادة الحيوة ومادة الطينين الطاهرين وقال بعض المحققين المراد بالماء هنا العقل
القدسي الذي هو حامل عرش المعرفة فلما اراد ان يخلق الخلق لعل المراد بالخلق ذوو العقول لادراكه ثم يشمل
الجن والانس وحمله على العموم بحيث يشمل الناطق والصامت والمتحرك والجامد محتمل اذ كل صامت وجامد
بحسب الظاهر فهو ناطق بحسب الباطن بلسان الحال بل بلسان المقال كما يرشد اليه قوله تعالى وان من شيء الا
يسبح بحمده وقوله تعالى انطقنا الله الذي انطق كل شيء ويرشد ايضا نطق الكعبة والنملة والحصى وغير ذلك
نثرهم بين يديه وذلك بان قبض قبضة من تراب خلق منها ادم ع فصب عليها الماء العذب الفرات وتركها
بعين الرحمة اربعين صباحا ثم صب عليها الماء المالح الاجاج ونظر اليها بعين الغضب وقد سبقت رحمته
غضبه وتركها اربعين صباحا فلما اختمرت الطينة فاخذها وعركها عركا شديدا فخرجوا كالذر من يمينه
وشماله على صور ومثال فحركوا بين يديه على هيئة شبح وظلال فاخذ منهم الميثاق ثم قال لهم كونوا طينا فعادوا
طينا كما كانوا ثم خلق منه ادم ع ومنه ثم خرج منه اصحاب اليمين واصحاب الشمال وقيل المراد بنثرهم نشر صحايفهم
وحقايقهم واياتهم بين يدي علمه ونطقهم بعد السؤال اخراج الجبروت ونفاذ القدرة وجريان الارادة بنطقهم
بالسنة قابليات جواهرها واستعداد ذواتها فقال لهم من ربكم فاول من نطق رسول الله ص وامير المؤمنين ع
والائمة عليهم السلام فقالوا انت ربنا فهم الاولون السابقون في الايمان بالله وقد سئل ص باي شيء سبقت الانبياء
وانت بعثت اخرهم وخاتمهم فقال اني كنت اول من امن بربي واول من اجاب حيث اخذ الله ميثاق النبيين
واشهدهم على انفسهم الست بربكم فكنت اول من قال بلى فسبقتهم بالاقرار بالله عز وجل والنطق محمول على الحقيقة
على ما قلت وعلى الاستعداد الفطري بلسان الحاجة والامكان الذاتي على ما قيل وقال القاضي في تفسير قوله تعالى
واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم انه اخرج من اصلابهم نسلهم
على ما يتوالدون قرنا بعد قرن ونصب دلائل ربوبيته ونصب في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا
بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم وتمكنهم منه منزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة
التمثيل وعلى هذين القولين لم يكن هناك سؤال والجواب في الحقيقة والله اعلم تحليهم العلم والدين اما
بانفائهما من الله اليهم او بطريق قبول التلقين غيرا فقال والله اعلم ثم قال للملكة هو لا ملة ديني وعلي

الثاني

والثانية خلق لا يزيدون ولا ينقصون ولا يقدرون فيما يؤمرون ويحفظون نظام الخلايق وكالهم ومبانيهم بامر معاشهم
ومعادهم والغرض من هذا القول هو الاعلام بعلو منزلتهم والحث على تعظيمهم وتكريمهم والثناء عليهم وهم المسئولون
يوم القيمة عن اداء الامانة وحفظها اي من طاعة الخلق وعصيانهم فيشهدون لهم وعليهم على وفق ما علموا
منهم ثم قال الظاهر بلا واسطة لبني ادم اقروا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة جمع بين الاقرارين
للتنبيه على ان بينهما تلازم وان احدهما لا ينفع بدون الاخر فقالوا نعم ربنا اقررنا الظاهر انهم قالوا ذلك بلسان
المقال لا بمجرد لسان الحال اجمعين يفيد عموم الاقرار ووجوده في جميع الخلق وهذا ينافي ما يجيء في باب طينة
المؤمن والكافر عن ابي جعفر ع ان الله تعالى دعاهم عند اخذ الميثاق الى الاقرار بالنبيين فاقر بعضهم وانكر
بعضهم ثم دعاهم الى ولايتنا فاقر بها من احب وانكرها من ابغض وهو قوله وما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به ثم قال
ابو جعفر ع كان التكذيب ثم ويمكن رفع المنافاة بحمل الاقرار هنا على التخصيص كما تقتضيه القاعدة الاصولية
فقال الله للملائكة اشهدوا على اقرارهم والاشهاد انما هو لاجراء الامور الاخروية على ما يقتضيه الحكمة
الالهية في الامور الدنيوية من اثبات الحق بالشاهد والا فالله سبحانه كان شاهدا وكفى بالله شهيدا وانما اشهد
الملائكة دون النبي والائمة عليهم السلام لانه لا يخفى كان لهم فلا بد لهم الشاهد من غيرهم فقالت الملائكة شهدنا على ان لا يقولوا
غدا اي يوم القيمة عند مشاهدة سوء العاقبة ووخامة الانكار انا كنا عن هذا غافلين ثم نسيهما وهم نسيانه
ويقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فاتبعنا اثارهم واقتفينا الحوارهم وفي بعض النسخ و
كنا ذرية ضعفاء من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون اي بما فعل اباؤنا واسس كبراؤنا من قواعد الشرك و
الضلال واتبعناهم تقليدا للظن بانهم كانوا على الحق وفيه قطع لعذرهم وذم لتقليدهم فانه تعالى شانه اذا اخذ
الميثاق منهم اولا واعطاهم العقل الفارق بين الحق والباطل ثانيا وارسل اليهم الرسول ثالثا ونصب لهم دلايل
التوحيد رابعا وذكرهم بالميثاق خامسا لم يبق لهم معذرة في الشرك تقليدا للاباء والكبراء ولا حجة في ترك
التمسك بدليل الهداة والانبياء يا داود ولايتنا موكدة عليهم في الميثاق حين بعثهم في الظلال واخرجهم
على هيئة الصور والمثال ثم نسيهما من نسيهما لتوغله في ظلمة الطبايع البشرية وانكرهما من انكرهما لميله الى
الرياسة الظاهرة الفانية فانكر العهد الماخوذ عليهم بالجنان والنفس البشرية المؤكد له ظاهرا باب

باب الروح

الروح الغرض من هذا الباب هو بيان ان الروح ليس هو الله سبحانه كما زعمه طايفة من اهل الضلال ع عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن الاحول قال سالت ابا عبد الله ع عن الروح
التي في ادم قوله مجرد بدلا عن الروح او عن ادم فاذا سويته اي اكملت هيئته وعدلت خلقته بحيث صار قابلا
لنفخ الروح فيه ونفخت فيه من روحي الروح بالضم يذكر ويؤنث والمقصود من هذا السؤال معرفة ان الروح قديم
واجب كما زعم او حادث غير واجب لا معرفة معنى الاضافة والنفخ فان المقصود لهما هي الاحاديث الاتية و
لا معرفة ان مفهومه ماذا فانه مسكوت عنه في هذا الباب ولا باس ان نشير اليه اجمالا ليحصل لك زيادة بصيرة
فنقول المراد بالروح ما يشير الانسان اليه بقوله انا اعني النفس الناطقة المجردة المتعلقة بالبدن تعلق
التدبير والتصرف والحيوة عبارة عن هذا التعلق والموت هو قطع هذا التعلق مع بقائها او ذاتها كالاصح
جسم غير من الكاسة والخاتمة والروح بهذا المعنى هو المعروف في القران والاحاديث قد تحير العقلاء في حقيقته
واعترف كثير منهم بالعجز عن معرفته حتى قال بعض الاكابر في قول امير المؤمنين ع من عرف نفسه فقد عرف ربه
معناه انه كما لا يمكن التوصل الى معرفة النفس اعني الروح كذلك لا يمكن التوصل الى معرفة الرب وقوله تعالى ويسئلونك
عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا مما يعضد ذلك وحمل الروح هنا على ما هو مبدأ

للنائبة الحركة والجنين سواء كان مجردا عن الكثافة الجسمانية او متعلقا بمادة جسمانية ليشمل الاقسام الخمسة التي
مر ذكرها في كتاب الحجة اعني روح القدس الذي به عرفوا الاشياء وروح الايمان الذي به خافوا الله تبارك
وتعالى وروح القوة الذي به قدروا على طاعة الله تعالى وروح الشهوة التي بها اشتهوا الطاعة وكرهوا المعصية وروح
المدرج الذي به يذهبون ويجيئون وان كان محتملا لكنه بعيد جدا قال هذه روح مخلوقة والروح التي في عيسى
مخلوقة ولا يتوهم من اضافتها اليه سبحانه انها جزء منه او انها قديمة لان الاضافة للايجاد والتشريف وقد سمعت عن
بعض الثقات ما يناسب ذكره في هذا المقام وهو ان بعض النصارى حضر بلدة من بلاد الاسلام وحضر عنده جماعة
من اهل العلم وكلموه فقال لهم اصبروا حتى اشرب جزءا فلما شربها واظهر لهم فيها مبادي النشاط قال لهم نبيكم اشرف
ام عيسى فقالوا نبينا فقال ما تقولون فيما نزل في كتابكم حيث سمى عيسى روح الله ونبيكم رسول الله وروح الله
اشرف من رسول الله لان المرسل اشرف من الرسول فلما سمعوا ذلك سكتوا ولم يقولوا شيئا بعدما قال بعضهم
هذه شبهة متوجهة بحسب الظاهر ولم يعلموا ان اضافة الروح اليه سبحانه لا يقتضي ان يكون الروح نفسه
ولا جزءه ولا وصفا ولا عرضا كما يقال هذا فرسي وهذا كتابي وهذا بيتي وامثال ذلك غاية ما في الباب افادتها
الاختصاص باعتبار ان خلقها وايجادها ليس بتوسط الاب لا يقال من كان بلا واسطة كان اشرف ممن كان
بواسطة لانا نقول ذلك ممنوع لان للشرافة اسباب وشرائط اخر كما لا يخفى على اولي الالباب ه علي عن
اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة عن حمران قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله تعالى في
عيسى ع وروح منه قال هي روح الله خلقها في آدم وعيسى لا بتوسط اب وبايجاد بجري الاب والمادة كما هو مخلوقة م
المتعارف المعروف في سائر الناس بل بمجرد امضاء الارادة ونفخ تمام القدرة ولذلك نسبها اليه وفي كتاب
الكافي الا كما اسمع بعض علماء النصارى تارة يقرأ وانما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم
وروح منه فقال هذا دين النصارى يعني هذا يدل على انه بعض منه فاجابه الحسين بن علي الواقدي صاحب كتاب
النظائر بان الله تعالى انما اراد بروح منه انه من ايجاده وخلقه واراد ان يحضر تعريضا بالنصارى فيما ادعت
البنوة والتثليث وباليهود فيما قذفت به مريم ع وما ذكره من رسالة قاسم النصراني ه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن محمد بن خالد عن القسم بن عروة عن عبد الحميد الطائي عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله تعالى
ونفخت فيه من روحي كيف هذا النفخ اي نفخ الروح والروح ليس بهواء قابل للحركة والنفخ انما يتعلق بهواء
لان صورته الحقيقية اخراج الهواء من فم النافخ الى المنفوخ فيه ليشتعل فيه النار مثلا وانما حملنا السؤال
هذا لا على انه كيف نسب النفخ اليه سبحانه مع انه في حقه ممتنع لدلالة الجواب عليه ويتحقق نسبة النفخ اليه
على احد وجهين احدهما ان النافخ جبرئيل ع او ملك من الملائكة بامره جل شأنه وانما نسب اليه اتساعا باعتبار
انه الامر وثانيهما ان النفخ على تقدير ان يكون النافخ هو الله سبحانه استعارة حسية لانه لما امتنع تحقق صورته
الحقيقية وهو الاخراج المذكور فيه وجب صرفه الى ما يشبهه بان يقال لما كان اشتعال نور النفس في فتيلة البدن
من الجود الالهي المعطي لكل قابل ما يستحقه يشبه بحسب محاكاة خيالنا ما يشاهد من اشتعال النار
في محل القابل لها عن صورة النفخ فلا جرم حسن التجوز والتعبير بالنفخ عن افاضة الجود الالهي النفس على البدن
لمكان المشابهة المتخيلة وان كان الامر اجل مما عندنا فقال ان الروح متحرك كالريح يعني ان الروح متحرك سريعا
في جميع اجزاء البدن ويجري آثاره في تجاويف اعضائه فيصلح البدن ويحيى ما دام فيه كما ان الريح متحرك سريعا
في اقطار العالم ويجري آثاره فيها فيصلح العالم بجريانه ويموت بفقده ثم فالروح بهذا الاعتبار شابه
الريح فيكون منفوخا فيه فان قلت الاستعارة على ما ذكرت تمثيلية والاستعارة التمثيلية لا بد فيها من التشبيه

في المفردات

في المفردات تلك ثم ولكن لا بد في المفردات التي في طرف المشبه به بحيث يصح ان يقع بينها التشبيه وبازائها
السؤال والجواب على ذلك ومما يناسب ذكره في هذا المقام وتوضيح الجواب ما نقله الشيخ الطبرسي في كتاب
الاحتجاج وهو ان الزنديق سأل ابا عبد الله ع عن مسائل كثيرة الى ان قال له فهل يوصف الروح بثقل وخفة
ووزن قال ع الروح بمنزلة الريح في الزق اذا نفخت فيه امتلأ الزق منها ولا يزيد في وزن الزق ولوجها فيه ولا
ينقصها خروجها منه كذلك الروح ليس لها ثقل ولا وزن قال فاخبرني ما جوهر الريح قال الريح هواء اذا تحرك سمي
ريحا واذا سكن سمي هواء وبه قوام الدنيا ولو كفت الريح ثلاثة ايام لفسد كل شيء على وجه الارض ونتن وذلك ان
الريح بمنزلة المروحة تذب وتدفع الفساد عن كل شيء وتطيبه فهي بمنزلة الروح اذا خرج من البدن نتن البدن وتغير
تبارك الله احسن الخالقين وانما سمي روحا هذا توضيح للجواب المذكور يعني انما سمي الروح الجاري باثاره وتصرفه
في البدن روحا لانه اشتق اسمه من الريح قال صاحب كتاب كمال الاكمال انما سمي الريح الخارج من نفخ جبرئيل ع الداخل
في البدن روحا لانه جزء من الريح يعني جبرئيل ع فهذا امر للتسمية ثم اشار الى وجه الاشتقاق بقوله انما اخرج
اما انما اخرج اسم الروح على لفظ الريح اي على وفقه ومن بعض النسخ عن لفظ الريح يعني انما اشتق اسم الروح من لفظ
الريح لان الارواح مجانسة بحسب المعنى والتحرك والتصرف واطلاع ما تمر عليه للريح وانما تحققت المجانسة
المصححة للاشتقاق مع الاشتقاق كما هو المقرر عند اهله وانما اضافها الى نفسه حيث قال من روحي لانه اصطفاه
على سائر الارواح الحيوانية والنباتية لكونه مبدء الآثار شريفة وفوائد عظيمة لا يترتب عليها فالاضافة للاختصاص
والتشريف والايجاد بلا واسطة شيء لا لافادة انه الله سبحانه او بعضه لامتناع ذلك وامتناع الحلول له عز وجل
عنه عقلا ونقلا كما قال لبيت من البيوت بيتي ولرسول من الرسل خليلي واشباه ذلك هذا الحديث بعينه رواه
الشيخ في الاحتجاج مرسلا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع الا ان فيه كما اصطفى بيتا من البيوت فقال بيتي وقال لرسول
من الرسل خليلي وكل ذلك المذكور من الروح والبيت والرسول مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر خلقه وصنعه
واحدثه ورباه ودبره اللطيف الخبير على وفق الارادة ومقتضى الحكمة ه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن ابيه عن عبد الله بن بحر كوفي ضعيف لكن لا يضر ضعفه بصحة مضمون هذا الحديث لاعتضاده بالعقل
والنقل عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عما يروون يعني العامة ان الله تعالى خلق آدم
على صورته فقال هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله تعالى واختارها على سائر الصور المختلفة كما قال وصوركم
فاحسن صوركم فاضافها الى نفسه تشريفا وتكريما واظهارا لاصطفائها كما اضاف الكعبة الى نفسه
والروح الى نفسه فقال بيتي ونفخت فيه من روحي تشريفا وتكريما وتبيينا لان المضاف مصطفى ومختار
ولا يفيد هذا التشبيه من ان اضافة الروح الى نفسه لاجل انه اصطفاه واختاره على سائر الارواح لا لانه
تعالى الله عن ذلك هو المقصود بالافادة في هذا الباب وقد روى الصدوق ره في كتاب عيون اخبار الرضا ع
باسناده عن الحسين بن خالد ورواه الشيخ الطبرسي ره في كتاب الاحتجاج مرسلا عن الحسين بن خالد ايضا
قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله ان الناس يروون ان رسول الله ص قال ان الله خلق آدم على صورته فقال
قاتلهم الله لقد حذفوا اول الحديث ان رسول الله ص مر برجلين يتسابان فقال احدهما يقول لصاحبه قبح الله وجهك
ووجه من يشبهك فقال رسول الله ص يا عبد الله لا تقل هذا لاخيك فان الله خلق آدم على صورته وفيما
رويناه دلالة واضحة على ان الرواية المذكورة كاذبة محرفة عن وجهها وان الضمير المجرور في صورته يعود الى الرجل
المسبوب وانا لم يجب للبارقه بما اجاب به خلفاء الطاهر الرضي وحكم بان الضمير يعود اليه سبحانه وان الاضافة
للتشريف والاصطفاء للتنبيه على ان هذه الرواية على تقدير صحتها لا دلالة فيها على ما هو مطلوبهم من ان الله تعالى

سرح كصورة آدم وبالجملة هم يستدلون بهذه الرواية على ذلك المطلوب ونحن مانعون نمنع اولا صحتها وثانيا
دلالتها على ذلك المطلوب بارشاد الائمة عليهم السلام على ان لنا ايضا ان يقول الضمير الى آدم ولا يلزم خلوه
عن الفائدة لما اشرنا اليه في باب النهي عن الصورة ويؤيده ما رواه مسلم في آخر باب صفة الجنة عن النبي صلى الله عليه وآله قال
خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعا فلما خلقه قال اذهب فسلم على اولئك وهم نفر من الملائكة جلوس
فاستمع ما يجيبونك فانها تحيتك وتحية ذريتك قال فذهب فقال السلام عليكم فقالوا السلام عليك ورحمة الله
قال فزادوه ورحمة الله قال فكل من يدخل الجنة على صورة آدم وطوله ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص بعده
حتى الان قال عياض فذكر الطول هنا يرفع الاشكال ويوضح ان الضمير في صورته يعود الى آدم نفسه وان المراد
على هيئته التي خلق عليها لم يتردد في الارحام ولم ينتقل في النشاة ينتقل بنيه او يكون المراد ان صورته في الارض
هي التي كان عليها في الجنة ولا تختلف صورته اختلاف صورة الملائكة عليهم السلام في اصل صورهم وفي الصورة التي
يتراؤن فيها للخلق غالبا **باب جوامع التوحيد** يذكر فيه انحاء من اعتبارات ثبوتية وسلبية للرد

باب جوامع التوحيد

على الفرق المبتدعة منهم الملاحدة الذين لا يؤمنون بالله وهم صنفان الاول صنف طلبوا العلم سببا فاسندوه
الى الطبع الذي هو صفة جسمانية ظلمانية خالية عن المعرفة والادراك والثاني صنف لم يقنعوا بذلك ولم يشتغلوا
بطلب السبب بل اشتغلوا بانفسهم وعاشوا عيش البهائم ومنهم عبدة الاوثان وهم قد علموا ان لهم ربا واجبا
ولكن حجبوا بظلمة الحس وكدورات النفس عن ان يتجاوزوا العالم الجسماني المحسوس في اثباته فاتخذوا اربابا
من هذا العالم وهم اصناف الاول صنف اتخذوا من الجواهر كالذهب والفضة اشخاصا مصورة وجعلوها
الهة الثاني صنف ترقوا عن ذلك وقالوا هذه الصور منحوتة بنحت نحاتها والرب اعز من ذلك واجل فاذا
راوا انسانا في غاية الجمال او فرسا او بقرا او شجرا او نوع اعتبار وحسن عينه عبدوه وقالوا هو ربنا الثالث صنف
ترقوا عن ذلك وقالوا ينبغي ان يكون الرب نورانيا فعبدوا النار اذ وجدوها بهذه الصفة الرابع صنف ترقوا
عن ذلك وقالوا النار تطفا وتقهر فلا تصلح ان يكون ربا والرب وجب ان يكون نورانيا موصوفا بالعلو فعبدوا
النجوم كالشمس والمشتري والشعرى وغيرها ومنهم فصلوا فقالوا ان في هذا العالم خيرات وشرورا والخير نور
والشر ظلمة وبينهما تنازع فوجب ان يكون الخير مستندا الى النور والشر الى الظلمة فاحالوا العالم الى الهين وهم
الثنوية ومنهم من جاوز الحس وقالوا الرب اعز من ان يكون محسوسا والمتوهم يتجاوز رتبة الوهم والخيال فجعلوه
موجودا قاعدا على العرش واخسهم رتبة المجسمة ثم اصناف الكرامية وارفعهم درجة من نفى الجسمية وجميع عوارضها
الا الجهة فخصصوه بجهة فوق وهم المشبهة ومنهم ترقوا عن ذلك فعبدوا الها سميعا بصيرا متكلما عالما قادرا
منزها عن الجهات لكن فهموا هذه الصفات على حسب مناسبة صفاتهم وربما صرح بعضهم فقالوا كلامه صوت
ككلامنا وربما ترقى بعضهم فقالوا لا بل هو كحديث النفس ولا صوت ولا حرف ولذلك اذا حقق القول رجع
التشبيه في المعنى وان انكروه لفظا انهم لم يدركوا ليفيد اطلاق هذه الالفاظ في حق الله تعالى وكل هؤلاء مشركون
انهم عبدوا مع الله الها آخر ومن يدع مع الله الها آخر فلا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون
ووراء هذه المذاهب وغيرها من المذاهب الباطلة مذهب صحيح وهو ان الصانع موجود قديم ازلي ابدي له
نعوت جلالية وصفات كمالية غير زائدة ولا تشابه بينه وبين خلقه اصلا لا بحسب الذات ولا بحسب الصفات
والمتمسكون به هم المتمسكون بذيل الانبياء والاوصياء عليهم السلام وهم الذين خرقوا بذلك حجب الطبائع الظلمانية
والنفسانية وتجاوزوا عن المقايسات الوهمية والخيالية ووصلوا الى عالم التوحيد المطلق فشاهدوا عظمة
الحق ورتبته وكمال جلاله بعين البصيرة وهم بعدما خرقوا تلك الحجب في حجب من نور عظمته كما ورد ان لله

سبعين

سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفت لاحترقت سبحات وجهه كل من ادركه بصره قيل سبحات وجهه جلاله وعظمته
وقيل اضواؤه وقيل محاسنه وقيل غير ذلك وان اردت زيادة معرفة بها فارجع الى النهاية الاثيرية * محمد بن ابي
عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه الى ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام ورواه الصدوق رحمه الله في كتاب التوحيد
مسندا بطريقين عن ابي عبد الله عن ابيه عن جده عليهم السلام ان امير المؤمنين عليه السلام **استنهض الناس في حرب معاوية**
في المرة الثانية النهوض القيام والعزم بسرعة ومنه نهض الطائر اذا نشر جناحيه ليطير واستنهضه امره بالنهوض
وحثه عليه **فلما حشد الناس** اي جمعوا يقال حشد وحشد من باب ضرب اذا اجتمعوا وكذلك
احتشدوا وتحشدوا وجاء فلان حاشدا محتشدا اي مستعدا متاهبا وفي بعض النسخ فلما حشر الناس بالراء
يقال حشرت الناس واحشرهم من باب ضرب ونصر اي جمعتهم فالناس في نسخة الاصل مرفوع على الفاعلية
وفي هذه النسخة اما منصوب على المفعولية ان كان الفعل مبنيا للفاعل او مرفوع ان كان الفعل مبنيا للمفعول
قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد اشار بذكر الله الى الذات المقدسة الجامعة لجميع صفات
الكمال وبالواحد الى تقديس ذاته عن التركيب والتجزية ذهنا وخارجا وبالاحد الى تنزه صفاته عن التكثر و
الاختلاف وبالصمد الى المرجع للجميع في جميع الحوائج الى امتناع التجزية في ذاته والزيادة في صفاته لاستلزام
ذلك انتفاء المقابل لكونه صمدا على الاطلاق وبالمتفرد الى نفي الشريك عنه في الذات والصفات وتحقق
الحمد من جميع الجهات **الذي لا من شيء كان** فلا مادة له ولا اصل له ولا جزء له ولا موجد له كما كان ذلك للانسان
فان له مادة هي التراب والمني وله اصل كالابوين وله اجزاء [illegible] وفاعل يوجده وفي هذه الكلام
رد على الصنف الثاني من الملاحدة وفي تنزيه وجوده عن الامور المذكورة رد على جميع الفرق المبتدعة والمذاهب
الباطلة فانهم وان لم يصرحوا بافتقار وجوده الى الامور المذكورة لكن يلزمهم ذلك من حيث لا يشعرون **ولا من شيء خلق**
ما كان قدرة والظاهر ان كان تامة بمعنى وجد وقدرة بالنصب على التمييز او بنزع الخافض وان كان شيئا في نسخة
وفي بعض نسخ هذا الكتاب وكتاب التوحيد بقدرته وهو يؤيد الثاني اي لم يخلق ما وجد من الممكنات بقدرته
الكاملة من مثال سابق يكون مثالا له ودليلا عليه ولا من مادة ازلية كما زعمت الفلاسفة من ان الاجسام اصل
ازلي هو المادة بل هو المخترع للممكنات بانيها من المقادير والاشكال والنهايات والمبتدع للمخلوقات بالهيئات
الهيئات والاجال والغايات بمحض القدرة على وفق الارادة والحكمة ويحتمل ان يقرأ قدرة بالرفع اي لم قدرة
بان بها اي بتلك القدرة الكاملة التي لا تناهي لها من الاشياء وبانت الاشياء منه **فتحقق تلك القدرة**
له لا تحدد **فليس له صفة تنال** اي ليس يتعلق بها ويصف به من الصفات الكمال اذا تدركه عقول العقلاء
وفهم الاذكياء لكمال عظمته او ليس له صفة زائدة حتى تنال كما تنال صفاتنا الزائدة على ذواتنا لتنزهه عن
الكثرة مطلقا او ليست له صورة وهيئة تنالها الاوهام اذ الوهم المثبتون للصفات انما يعرفون منها
الصور والهيئات فنفي الصفة مستلزم لنفيها في عرفهم **ولا حد يضرب له فيه الامثال** حد الشيء منتهاه
والامثال جمع المثل بالكسر لا بكسر الميم وفتحها نظيره كشبهه وشبهه ولعل المقصود انه ليس لوجوده نهاية ولا يطرء عليه
العدم ولا لذاته طبيعة امتدادية منتهية الى حد ونهاية ولا لصفاته نهاية في القوة والكمال تقف عندها ولا
لحقيقته حد حقيقي يتصور بالكنه والا لجرى فيه حكم المخلوقات لان الحد بالمعاني المذكورة من صفاتهم ولا
ويمكن ان يقال هو شامل [illegible] على الواجب بالذات تحال كل دون صفاته **تحبير اللغات** تحبير الصوت والخط
والشعر وغيرها تحسينه يقال حبرت الشيء تحبيرا اذا حسنته والكلال العجز والاعياء يقول كل اللسان عن البيان
اعيى عن ادائه [illegible] اسناده الى التحبير مجاز بمعنى اعيى قبل الوصول الى ذكر صفاته تحبير اللسان ونحن قبل البلوغ

وصف عظمتها تحسين البيان فعجز كل قايل عن ذكر كنه صفاته ودا عين كل واصف عن نيل حقيقة جلاله ذكر الآية
وقول هنا ان تعاريف الصفات قد استوفيناه شرحه في الخطبة وظهر لي الان وجهان اخران احدهما انه ليس
بجناب الحق تعاريف الصفات لان مقتضى عين ذاته فلا صفات له وثانيهما انه ليس له تصاريف الصفات
وتغيرها وتبدلها لان كل ما اعتبره العقل والنقل له من الصفات الكمالية ثابت له ازلا وابدا فلا يتطرق اليه التغير
والتبدل اصلا وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكر الملكوت فعلوت من الملك كالرهبوت من الرهبة وقد
يخص الملكوت بعالم الغيب وعالم المجردات والروحانيات ويخص الملك بعالم الشهادة وعالم الماديات
الجسمانيات والتعميم هنا اولى والعميقات جمع العميقة وهو صفة لمحذوف وهو الافكار والتفكر التامل في الشي بتجديد
نحوه وافكره الشيء وفكر فيه وتفكر بمعنى يعني حارت في ادراك حقايق ملكوته وخواصها واثارها وعللها
وكيفية ترتيبها على النظام الاكمل وكيفيه ونبوعها عن القدرة القاهرة وغير ذلك مما هو محل التعجب
الجيد والافكار العميقة الواقعة في مذاهب التفكر وطرقه الخفية والجلية فسبحان من لا يكون لنا سبيل
ادراك ملكه وملكوته فكيف يكون لنا سبيل الى ادراك عظمته وجبروته وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع
التفسير الرسوخ الثبوت يقال رسخ الشيء رسوخا اذا ثبت وكل ثابت راسخ ومنه الراسخون في العلم
وعلمه هنا مصدر مضاف الى المفعول والضمير عايد اليه سبحانه والجوامع وصف للكلمات المحذوفة يعني
انقطع قبل تحقق الرسوخ في العلم بذاته وصفاته واسرار سبحانه الكلمات الجامعة لانها التفسير والتبيين
لظهوران تلك الكلمات لها معان ومفهومات حاصلة في الذهن وليس شيء منها هو الله تعالى ولا صفاته
وانما طريق معرفته والرسوخ في العلم به طور العقل العارية عن شوايب الاوهام بان يتلقى تلك المفهومات
لاعلى وجه شعوره بما يشعر به من تلك الكلمات بل على وجه اعلى واشرف يتعقل صرف برى عن علايق المواد
مجردا عن ادراك الوهم والحواس وتوابع ادراكاتهما من الاين والوضع والمقدار والكيف وغير ذلك مما
لا يليق بجناب الحق فاذا اطلق عليه شيئا من اسمائه الحسنى مثل الله والموجود والعالم والقادر والحي
وغير ذلك ينبغي ان يحمل على اشرف ما يتخيله واعلى مما يتصوره ويعتقد ان وجوده وذاته وعلمه وقدرته وحيوته
ليست كذات ساير الموجودات ووجودهم وعلمهم وقدرتهم وحيوتهم ليخرج بذلك من حد التشبيه المتعالي
قدس الحق عنه وحال دون غيبه المكنون من حجب الغيوب المكنون المستور يقال كنت الشيء فهو مكنون
اي سترته فهو مستور والمراد بغيبه المكنون الاسرار الربوبية والانوار الالهية والصفات الكمالية المستورة
عن ابصار ذوي البصاير بحجب ظلمانيه واستار نورانيه اما الحجب الظلمانية فهي الهيات البدنية والظلمات
النفسانية الحاجبة للنفس عن مشاهدة انوار جلال الله والسرادق بالكلية واما الحجب النورانية فهي انوار
العظمة المانعة عن مشاهدة ذاته وصفاته وجلاله وكماله كما هو لمن خرق تلك الهيات وخلص من تلك
الظلمات وقد نزل في ساحة العز والجلال وقد احتجب رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجاب منها لا كما دل عليه حديث
المعراج فكيف غيرها كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف تاهت في ادنى ادانيها
طامحات العقول في لطيفات الامور البنية التحير والادنى الاقرب والاداني اسم تفضيل منه والادانى
جمع الادنى وهو الاقرب والضمير الثانيث للحجب والاضافة في طامحات العقول ولطيفات الامور
من باب الاضافة في جرد قطيفة وفي متعلق بالطامحات والطامح الامر المرتفع يقال طامح بصره الى الشيء
اذا ارتفع اليه وبالغ ليراه يعني تحيرت في اول حجاب من تلك الحجب واول ستر من تلك الاستار العقول
الطامحة الى الامور اللطيفة لمبالغتها في ادراكها وامعانها اسرارها فكيف حال العقول القدر الطامحة عن

العقول الناقصة وكيف حال الطرق الحجب التي هي ارفع واعظم من المذكور وفيه تنبيه على انه لا ينبغي للبشر ان يجتهد
في معرفة الصانع بعقله وان كان ذكيا فهيما بل يجب عليه ان يرجع الى صاحب الوحي واهل الذكر وبالله التوفيق
تبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله حدس الفطن تبارك اما مشتق من البروك المستلزم للبقاء والثبات
في موضع واحد من البركة وهي الزيادة فهو باعتبار الاول اشارة الى عظمته باعتبار دوام بقائه واستحقاقه قدم الوجود
لذاته وثبوت وجوده لا عن ابتداء ولا انقطاع وباعتبار الثاني اشارة الى فضله واحسانه ووجوب الثناء عليه
والنيل الاصابة والهمة العزم الجازم يقال فلان بعيد الهمة اذا كانت همته متعلق بعليات الامور دون محقراتها
والغوص النزول والحركة في عميق الماء والفطن بفتح الفاء وكسر الطاء الذكي المتوقد وبالعكس جمع الفطنة وهي في اللغة
الفهم وعند العلماء جودة الذهن المعد لاكتساب المطالب العلية ولما كانت صفات كماله ونعوت جلاله في علم
الوقوف على حقايقها واغوارها تشبه البحر الخضم الذي لا يصل الغايص الى قعره كانت الفطنة المتفكر فيها
شبيهة بالغايص في البحر فاستعير الغوص لحركات الفطن في عميقات غيوب ملكوته واسرار عالم الغيب العميقة
الغائبة لتصورها كما هي والبلوغ الى كنهها ويفهم منه استعارة البلوغ لحركات الهمم البعيدة اذ هي حقيقة
في لحوق جسم وجسماني بجسم وجسماني اخر وهاتان الاضافتان في معنى الصفة اي لا يبلغه الهمم البعيدة ولا يناله
الفطن الغايصة ووجه الحسن ان المقصود هو المبالغة في عدم اصابة ذاته وصفاته واسراره تعالى بالهمة من حيث
هي بعيدة وبالفطنة من حيث هي غايصة فاحيثيه مقصودة بالقصد الاول فلذا قدم فسبحان الذي كل ذي همة بعيدة
في ذاته كالاعمى في ظلمة غايصة في بحار جلاله غريق وقيل في الله الذي ليس له وقت معدود ولا اجل
ممدود اي ليس لوجوده زمان متناه ولا زمان غير متناه لان موجد الزمان يمتنع تقدم وجوده بالزمان ولانه
لو كان زمانيا لزم تقدم الزمان عليه واذا لم يكن زمانيا كان ثبتيا في وجوده عنه ولا نعت محدود اي ليس نعت
محدود بحد لغوي وهو النهاية ولا بحد حقيقي وهو المشتمل على الذاتيات اما الاول فلانه ليس للمطلق ما يعتبره
عقولنا من الصفات الكمالية والصفات السلبية والاضافية نهاية معقولة ينتهي اليها واما الثاني فلان نعته
ليس مركبا من الجنس والفصل والا لكان حادثا فيلزم نقصه تعالى وكونه محلا للحوادث وكلاهما باطل ويمكن ان
يراد بهذا القول بانه لوحوكم ليس لها ضبط فيتجمع اي ليس لها ضبط فيتجمع فيكون المراد انه ليس له نعت فيحد وحاصله
ما هو الحق من انه تعالى منزه من كل جهة عن الكثرة بوجه ما وقد حصل في هذه القراين الثلث السجع المتوازي
مع نوع من التجنيس سبحان الذي ترك العاطف لانه تاكيد للسابق وتقرير لمضمونه ليس له اول يبتدأ اول
بالرفع والتنوين معا او بالرفع فقط لانهم اختلفوا في صرفه ولا غاية ينتهي ولا اخر يفنى لانه ازلي وابدي فليس له
ابتداء ولا انتهاء ولا فناء والنفي راجع الى القيد والا فهو الاول المطلق الذي لا شيء قبله والاخر المطلق الذي
لا شيء بعده والغاية لكل شيء باعتبار انه مصاير الخلايق وعواقب الامور اليه فهو غاية مطالب السايرين ونهاية
مقاصد الطالبين وهو الباقي بعد كل شيء في وجوده الحق وكماله المطلق سبحانه هو كما وصف نفسه في القران الكريم
حين كان ولم يكن معه شيء لا كما وصف الظالمون المكذبون والواصفون لا يبلغون نعته وان بالغوا لان عقول
المقربين ونفوس القدسيين عاجز عن ادراك كنه ذاته وحقيقة صفاته ۵ سبحان من تحيرت في ذاته سواه ۵
فهم خرد بكند كاش بهرده راه ۵ از با قياس ساحت قدسش بود خطاه ۵ موري كند مساحت گردون ربع
جاه ۵ وحد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها لعل المراد انه ميز الاشياء عند خلقه
لها في الاصول والمقادير والصور والاشكال والهيات والصفات والامزجة والاخلاق وغيرها ابانة
لها من ان تشبهه تعالى في ذاته وصفاته وافعاله وابانة له تعالى من ان تشبهها في شيء منها لظهور ان جميع ذلك

من فيض وجود الحق وجعل الجاعل المطلق فلو وقع بينهما تشابه في شيء ومنها لزم افتقاره تعالى الى جعل جاعل وافاضة مفيض وساحة قدسه منزهة عن ذلك والمراد انه جعل للاشيا حدود ونهايات او غايات وهي محدودة ومعلومة بها ليعلم انه تعالى لا يشبهها في ذلك لانه لا يحد ولا يجري عليه صفات المصنوعات المحدودة بالحدود والله اعلم لم يحلل فيها اصلا لا على الجزئية ولا على الوصفية ولا على التحيز والتمكن فيقال هو فيها كائن هنا بمنزلة قياس استثنائي تقريره ان حل فيها جاز ان يقال هو فيها كائن والتالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فلاستحالة افتقار الواجب الى الغير وتعينه به وامتناع دخوله في معلوله وكونه جزء منه ولم ينا اي لم يبعد عنها فيقال هو منها بائن اي هاجر بعيد متراخي مسافة لانه تعالى اقرب الى كل شيء من نفسه ويحتمل ان يكون المراد بها تبين الفرق بين انه كان الكون في المحل والنائي عنه والمباينة له امور انما يقال على ما يصح حلوله فيه وكان هو الله تعالى منزها عن الحلول وجب ان يمتنع عليه اطلاق هذه الامور واذ ليس هو حال في الاشيا فليس هو بكائن فيها واذ ليس هو بكائن فيها فليس بنا عنها ولا مباين لها ولا يخلو منها فيقال له اين لان الخالي عدم خلوه من شيء من الاشيا سببا لعدم حصوله في اين ودليلا على عدم تحيزه بحيز اذ الكائن في اين والحاصل في حيز قريب عن بعض الاشيا وبعيد خال عن بعض اخر بالضرورة كان خلوه من الاشيا سببا لحصوله في اين وتحيزه بحيز ودليلا عليه لان انتفاء السبب دليل على انتفاء المسبب فصح التفريع على المنفي بعيان اخصر هو مع كل شيء ولم يخل منه شيء حتى يقال اين هو لكنه سبحانه احاط بها علمه اشارة الى ان عدم خلوها عن الاشيا عبارة عن احاطة علمه بكلياتها وجزئياتها وما فيها ومستقبلها ونفوذه في كل مستتر غائب الحيث لا يستره ساتر ولا يحجبه حاجب حتى انه يعلم ما دق من خفايا القلوب واسرار الصدور وخطوات الضمير وصدور لفظه وانبساط خطوه وحسيس نملة في ليل داج وغسق ساج واتقنها صنعه على وفق الحكمة في كل شيء وافضل نوع لحسن احوال ما ترى اشكال بحث يتحير فيه فحول الحكما وعقول العلما سبحانه اعطى كل شيء خلقه واحكم ببنيانه واحصاها حفظه ينبه بذلك على احاطة حفظه جميع الاشيا تفصيلا وشمول علمه بها كما وكيفا واحصائه لها عددا كما قال الله لقد احصاهم وعدهم عدا وقال احصى كل شيء عددا وفيه تخويف للنفوس البشرية من مقتضيات الطبيعة الناسوتية الى الطاعة والانقياد له والميل اليه والردع عن شهواتها لظهور ان علم العصاة بانه لا يشذ احد منهم من احاطة علمه واحصائه جذبا الى تقواه وبالله التوفيق لم يعزب عنه خفيات غيوب الهوا وهو الفضا ما بين السما والارض واضافة الخفيات الى الغيوب بيانية واضافة الغيوب الى الهوا لامية بتقدير في والمراد بالخفيات الذرات المبثوثة ونحوها وجعل الاضافة الثانية من باب جرد قطيفة والاضافة الاولى لامية اي خفيات الثبوت اهوا الغائب عن الابصار بالغيوب على الظاهر وان كان المعنى احسن واوفق ولا غوامض مكنون ظلم الدجى الغواسق جمع الغاسق وهو خلاف الواضح والدجى بضم الدال والقصر جمع دجية بالضم والسكون هي الظلمة عند جمهور اهل اللغة او شيوع الظلمة وانبساطها كل شيء يحجب لا يصل اليه البصر ولا يدركه النظر لا نفس الظلمة عند بعضهم والاضافة الاولى بيانية او بتقدير في والاضافة الثانية بتقدير في والاضافة الثالثة بيانية يعني لم يعزب عنه الغوامض يعني الخفيات والاسرار التي هي في الامر المكنون المستور في الظلمة الشديدة المانعة لنفوذ شعاع البصر بالكلية وذلك لانه تعالى شانه يدرك بذاته المقدسة كل شيء بما هو عليه لا بالبصر ولا ما في السموات العلى جمع العليا الى الارضين السفلى فلا يصرفه شخص عن شخص ولا يلهيه صوت عن صوت ولا يحجبه شيء عن شيء ولا يمنعه امر عن امر وفيه تنزيه لعلمه تعالى عن ان يكون مثل علم المخلوقين اذ كانوا لا يدركهم بعض الاشيا الخفية

وبعض

وبعض الاجرام السماوية والارضية اولكانا تعا محجوبين عن ادراك ما وراءه واما علمه تعالى فهو المحيط بالكل على وجه الكمال بحيث لا يحجبه السواتر ولا يخفى عليه السرائر وقد كررنا بيان احاطة علمه بجميع الاشياء دفعا للاحكام الفاسدة الوهمية فان بعض القاصرين توهموا انه لا علم له قبل الايجاد وبعضهم توهموا انه لا علم له بالجزئيات تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا فكل شيء منها اي من السموات والارضين وما فيها وما بينهما حافظ رقيب الرقيب الحافظ الرقيب المنتظر فالعطف على الاول للتفسير وعلى الثاني للجمع والتقسيم اي لكل شيء منها حافظ يحفظه على مقداره وشكله وصورته وغيره مما يناسبه بحاله ويليق به من كماله ورقيب ينتظر اثاره المطلوبة منه ولعل فيه اشارة الى الملائكة المدبرات للعلويات والسفليات فمنهم الموكلون على السموات المدبرون امرها باذن ربهم ومنهم الموكلون على الارضين ومنهم الموكلون على السحاب ومنهم الموكلون على الرياح ومنهم الموكلون على المياه ومنهم الموكلون على النبات ومنهم الساعي في وجهه يحفظونه ويبلغونه الى وصله ومنهم المترددون بقضائه وامره مرة بعد اخرى ومنهم حفظة للعباد واعمالهم ومنهم الخزنة لابواب جنانه ونيرانه الى غير ذلك مما لا يعلم عدده وامره الا هو وكل شيء منها المحيط كما هو المعروف من نقض هذا العالم وتراكيبه على وجه يحيط بعضه ببعض وهذا اغلب لبطلان التسلسل ووجوب الانتهاء الى محيط غير محاط ويحتمل ان يراد بالمحيط الخواص والصفات وان يراد به الحافظ والرقيب على ان يكون تاكيدا لما قبله والمحيط بما احاط منها الواحد الاحد الصمد المحيط مبتدا والواحد خبر يعني المحيط علما ومقتدرا بما احاط من تلك الاشيا مع المحاط به هو الواحد الاحد الصمد وفي ذكر هذه الاوصاف اشعار بعلة هذا الحكم اعني كونه تعالى محيطا بالجميع لا غيره لانه لو كان هو موصوفا بالواحد الحقيقي وبصفة الصمدية لا غيره كان هو المحيط بالجميع دون غيره الذي لا تغيره صروف الازمان اي حوادثها ونوائبها لما عرفت مرارا انه تعالى ليس زمانيا يدخل تحت صروف الزمان حتى تغيره وامتناع حوق التغير لان التغير من لواحق الامور المادية وهو سبحانه منزه عن المادة ولواحقها ولا يتكاءده صنع شيء كان انما قال لما شاء كن فكان تكاءد الشيء وتكاد في اي شق عليه وتفاعل بمعنى تفعل لا يشق عليه ولا يعجزه صنع اي شيء كان لان ذلك انما يعرض لذوي القدرة الضعيفة لتناهي قدرته تعالى على غاية الكمال المنزه عن الضعف والنقصان وهو سبحانه انما قال لما شاء كونه واراد وجوده كن فيكون ذلك الشيء من غير مهلة وتراخي والمراد بالكن حكمه وقضاؤه عليه بالوجود لا التلفظ بهما والتلفظ ما خلق به ابتدع ما خلق بلا مثال سبق بعني به اخترع الاشيا على ما لها من المقادير والاشكال والهيات والاجمال والصفات والكمال على وفق الحكمة بلا مثال امتثله ولا مقدار احتذى عليه من خالق كان قبله بلا نصب ولا تعب النصب والتعب الكلال والاعيا فالعطف للتفسير والتاكيد وحمل احدهما على الكلال الذي الالية والاخر على الكلال القدرة المدركة النفسية ممكن ولما كان شان من فعل فعلا من سائر الفاعلين لا يخلو عن تعب وكلفة ومشقة نزه نفسه تعالى عما يلزم فعل غيره من الامور المذكورة لانها تابعة للانفعالات العارضة للالات النفسانية والقوى الجسمانية وتقدسه تعالى منزه عنها وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق اشارة الى الفرق بين الصنائع البشرية وصنع الله تعالى بان صنعه تعالى على سبيل الابداع والاختراع دون الصنائع البشرية وذلك لان الصنائع البشرية انما تحصل بعد ان ترسم في الخيال صورة المصنوع وتصور وضعه وكيفيته اولا وتلك الصور والتصورات تحصل تارة عن امثلة للمصنوع وتعاويره وكيفيات الخارجة له يشاهدها الصانع ويحذو حذوها وتارة تحصل بمحض الالهام كما يفاض على ذهن بعض من الاذكيا صورة شكل لم يسبق الى تصوره فيتصوره ويبرز صورته في الخارج وليس شيء من هذين الفعلين اختراعا اما الاول

نظائرها واما الثاني فلان الفاعل يسمى مخترعا في العرف فلان التحقيق يشهد بانه انما فعل على وفق ما وجد في ذهنه
من الشكل والهيئة والمقدار الفايضة من مفيض الحق فيكون في الحقيقة فاعلا من مثال سبق من الغير فلا يكون
مخترعا وكيفية صنع الله تعالى للعالم وجزئياته منزهة عن الوقوع على احد هذين الوجهين اما الاول فلانه
تعالى كان ولم يكن معه شيء فلم يكن في مرتبة وجوده مثال ومقدار ولا ممثل ومقدر حتى يعمل هو جل شانه مثله ويحذو
حذوه واما الثاني فلاستحالة حصول الصور والمقادير في ذاته تعالى ولامتناع استفادتها من الغير فكان صنعه
لا كصنع الغير وكان فاعلا بلا مثال على احد هذين الوجهين فاذن صنعه محض الابداع وفعله مجرد الاختراع
على احد ما يكون من حذو ومثال بخلاف صنع المخلوقين تبارك الله رب العالمين وانما كرر ابداعه واختراعه
تعالى للتاكيد والمبالغة في نفي الافتقار والعجز والحدوث عنه تعالى وفي نفي القدم عن العالم وكل عالم غيره جاهل
تعلم اما الانسان فظاهر لانه خال في مبدا الفطرة عن العلوم وانما خلقت له هذه الالات البدنية ليتفطن
بها صور المحسوسات ومعانيها ويتنبه لمشاركات بينها او مباينات فيحصل له التجربة وساير العلوم الضرورية
والمكتسبة من المبدا الفياض بلا واسطة معين ومرشد او بواسطة وعلى التقديرين فهو من بعد جهل تعلم من الغير
اما العقول القادسة فلانهم في مرتبة ذواتهم لكون علومهم زايدة عليها جاهلون متعلمون من الفياض على الاطلاق
وبالجملة كل عالم سواه متعلم والله لم يجهل ولم يتعلم من الغير لان علمه تعالى بالاشياء على التفصيل انما هو لذاته المقدسة
عن شوايب النقص والافتقار فهو العالم المطلق الذي لا يحتاج في علمه الى غيره بوجه من الوجوه احاط بالاشياء
كلها من حقايقها ولوازمها وعوارضها واثارها واقدارها وجوانبها واقطارها وغاياتها علما قبل
كونها اي قبل وجودها من كتم العدم فلم يزدد بكونها علما لان ذاته بذاته مناط لظهور الاشياء وانكشافها
عنده ولانه علم ازلي يحيط بها من كل وجه فلا يتصور فيه الزيادة والنقصان علمه بها قبل ان تكون كعلمه
بها بعد تكوينها ليس المقصود ما يستفاد من ظاهر التشبيه وهو تحقق المغايرة بين العلمين من وجه وتحقق
المشاركة من وجه اخر بل المقصود ان علمه بالاشياء في الصورتين واحد لا تفاوت فيه بوجه ما وهذا تاكيد
للسابق وتقرير لمضمونه لم يكونها لتشديد سلطان لانه انما يحتاج الى الناصر والمعين ذو النقصان العاجز
عن التصرف في ملكه واجراء حكمه عليه ولما كان تعالى شانه هو الغني المطلق عن كل شيء وكان كل ما عداه مقهورا تحت
قدرته القاهرة بالايجاد والابقاء والافناء لم يحتج في سلطانه الى احد من خلقه ولا خوف من زوال ولا نقصان
لان ذلك الخوف من توابع الانفعالات ولواحق الممكنات القابلة في حد الذات للزوال والنقصان وكلاهما
منزه تعالى عن ذلك لم يتصور ان يكون الغرض من ايجاده دفع ذلك الخوف من نفسه ولا استعانة على ضد مثاور
اي معادي مثاوره بهمز اللام اذا عاداه قال الجوهري ثاورت الرجل مثاورة وثوارا عاديته يقال اذا ثاورت
الرجال فاصبر وربما يهمز واصله الهمز وفي بعض النسخ على ضد مثاور بالثاء المثلثة بعد الميم والراء المهملة
بعد الواو اي مواثب من ثاور به الناس اذا وثبوا عليه ولا ند مكاثر اي متعرض للغلبة عليه يقال كاثرناهم
فكثرناهم اي غلبناهم بالكثرة والضد والند في اللغة بمعنى المثل والنظير والابعد ان يراد بالاول هنا اعم من
المساوي والادون بقرينة ذكر المعاداة معه او المعاداة قد تكون من الادون وبالثاني اعم من المساوي والاعلى
بقرينة ذكر الغلبة معه اذ الغلبة يكون من الاعلى غالبا ولا شريك مكابر يطلب الكبرياء والعظمة عليه كل
ذلك لانتفاء سبب الاستعانة وهو العجز فيه لان العجز من تناهي القوة والقدرة وقدس الحق منزه عنه وايضا
لا ضد ولا ند ولا شريك له حتى يحتاج في دفعهم الى الاستعانة بغيره من مخلوقاته وفيه تنزيه له تعالى عن صفات
المخلوقين وخواص المحدثين ولما نفى ان يكون الغرض من الايجاد ما ذكر اشار الى ما هو الغرض منه بقوله

لكن

لكن خلائق مربوبون وعباد داخرون اي الدخور الصغار والذل لكن خلائق مربوبون لهم رب قاهر وعباد ذليلون لهم
معبود غالب والحاصل انه خلقهم ورباهم من حد النقص الى حد الكمال لاظهار ربوبيته واعلان قدرته وطلب العبادة
وحثهم على طاعته فقال يا عباد فاتقون فوجب على الكل ان يرتبط بربقة الذلة والمسكنة والحاجة اليه وينادي
بلسان الحال والمقال بالثناء المطلق عليه وفيه جواب لمن خلق يذكر الربوبية والعبودية والدخور الى ما خلقوا الا لذلك كما
قال سبحانه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتدا ولا تدبير ما برا
كما قال سبحانه او لم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن وذلك لان ايجاده وتدبيره ليس
بتحريك الة جسمانية ولا استعمال روية نفسانية حتى يعرض له الثقل والكلال بل انما هو مجرد العلم بالمصلحة وحيث
تعلق الارادة والمشية وتدبيره يعود الى تصرفه في جميع الذوات والصفات وغيرها بما يناسب كل شيء ويليق به
وانما تصرفها كليا وجزئيا على وفق حكمته وغايته وانما قال ما ابتداه ليكون سلب الثقل والاعياء عنه ابلغ
اذ ما ابتداء الافعال لكون المستفد فيه اتم كما يرشد اليه قوله تعالى او لم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض
ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى من علمه لا يخفى
وما خلق متعلق بدخولها او باكتفى والعجز والفترة متقاربان في المفهوم والاظهر ان يكون احدهما لضعف القوة
الفاعلية والاخر لضعف القوة الالية او يكون احدهما لضعفهما والاخر لضعف العلم وقصوره عن تحصيل ما
يريد العالم فعله والحاصل انه ليس الاقتصار على ما فعله لعجز عن الزايد وفتوره بسبب ما خلقه من خلق سماواته
لان العجز والفتور من جهة تناهي القوة الجسمية وانفعالها وتاثرها بما يا فيها في التاثير وهو منزه عن ذلك
علم ما خلق وخلق ما علم يعني علم في الازل ما خلقه وخلق ما علمه في الازل والحاصل ان الاكتفاء بما خلق ليس
لاجل العجز والفتور بل لاجل المصلحة واقتضاء الحكمة اذ كل ما قدره في الوجود من الممكنات فهو على طبق مصلحته
ووفق حكمته بحيث لو زاد على ذلك المقدار لاختل نظام الكل بل نظام واحد فالاكتفاء بما خلق لوقوعه على وجه
المصلحة والنظام الاتم الاكمل الذي ليس في الامكان على ان يكون على اتم منه واحسن ومن اعتبار القابلية والاستعداد
في الايجاد وافاضة الوجود فهو يقول الاكتفاء بما خلق دون الزايد عليه انما هو النقص في القابل لا القصور في
الفاعل لانه مفيض الخير والجود من غير بخل ولا منع ولا تعويق لكل قابل بل بقدر ما يقبله ويستعد له فكل ما اوجد
او وجد لكونه قابلا مستعدا له وكل ما لم يوجد لم يوجد لعدم كونه قابلا مستعدا له صالحا لافاضة الوجود عليه
ولا بالتفكير في علم حادث اصاب ما خلق يعني خلق ما علم في الازل وجه صلاحه لا بالروية والتفكر في تحصيل
علم حادث اصاب جل شانه بذلك العلم الحادث ما خلق وعلم وجه الصواب في خلقه لاستحالة ان يكون له
علم حادث والا لكان جاهلا قبل حدوثه وانه باطل ولان التفكر من لواحق النفوس البشرية بالة بدنية وقد
تنزه قدسه تعالى عن ذلك ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق وصار ذلك سببا لعدم خلقه اياه بل عدم خلقه لعلمه بانه
لا مصلحة لوجوده وفيه اشارة الى كمال علمه وامتناع جريان الشبهة عليه وسر ذلك ان الشبهة انما تعرض للعقل
في الامور المعقولة الصرفة الغير الضرورية وذلك لان الوهم لا يصدق حكمه الا في المحسوسات واما الامور المعقولة
فحكمه فيها كاذب فالعقل حال استفصاله وجه الحق فيها يكون معارضا بالاحكام الوهمية فاذا كان المطلوب
غامضا فربما كان في الاحكام الوهمية ما يشبه بعض اسباب المطلوب فتصوره النفس بصورة الحق وتستعمله مبادي
للمطلوب فينتج الباطل في صورة المطلوب ويلبس به ولما كان تعالى شانه منزها عن القوى البدنية والاحكام الوهمية
كان علمه الكامل الازلي الفعلي من كل وجه لذاته المقدسة لم يجز ان تعرض له شبهة او يدخل فيه شك لكونها
من عوارضها ولكن قضاء مبرم اي بل ايجاد ما اوجد بدون الزيادة ودخول الشبهة عليه قضاء محكم وحكم موثق

لا يحتمل الزيادة والنقصان وعلم محكم اي بري من فساد الشبهة والشك والغلط وهو شان اي قدر الذي هو العلم
الازلي بوجود الكائنات على مقاديرها وشانها وخواصها وآثارها على ما هي عليه في نفس الامر كالاساس للبناء
القضا اعني تعلق الاشياء وايجادها في الاعيان فالقضاء تابع للتقدير ان بناء الباني بيتا تابع لتقديره اولا
ذلك البيت ووضعه وهيئته ومقداره في نفسه الا ان الباني لقصور علمه قد يسنح له في اثناء البناء تغيير بعض
ما قدره اولا والصانع الحق لكمال علمه يوجد ما قدره اولا من غير تغيير وتبديل وزيادة ونقصان وامر متقن
محكم لا يرد لكونه واقعا على وفق الحكمة والمصلحة توحد بالربوبية اي تفرد بالربوبية المطلقة والتدبير لنظام
لا يشاركه احد اذ كل رب ومالك سواه فانما ثبت له هذه الاضافة الى بعض الاشياء وهو مملوك مربوب لذاته
شانه وخص نفسه بالوحدانية اذ الوحدانية المطلقة انما هي له وحده وكل ما سواه فهو وان كان بسيطا فهو
زوج تركيبي ومركب حقيقي اذ له ذات وماهية وصفات واينية وسمات وصفات وكيفية فهو متكثر بجهات
متعددة واستخلص بالمجد والثناء المجد الكرم والمجد ايضا الشرف والثناء المدح والتعظيم وذكر الخير واسبابه
اذا عرفت هذا فنقول له المجد على الاطلاق وله الثناء بالاستحقاق لا يشاركه فيهما موافق رشيد ولا ينازعه
فيهما مخالف عنيد اما الاول فلان وجوده اشرف الوجودات وافضلها وذاته افضل الذوات واكملها وموائد
كرمه مبسوطة على ساحة الامكان وعوائد نعمه منشورة على اهل المنع والاحسان وليست هذه الكرامة لاحد سواه
ولا يوجد هذه الشرافة لاحد عداه واما الثاني فلان الثناء انما بازاء شرف الذات والصفات والوجود او في مقابل
المن والاعطاء والجود وقد عرفت ان شيئا من ذلك لا يوجد في غيره ولا يتحقق لاحد سواه عظم برهانه وكل
عداه وان كان شريفا فهو ذليل وان كان كريما فهو بخيل وكل من سواه وان استحق الثناء في الجملة فلان الله اعطاه واولاه
المعلوم ان العبد وما في يده لمولاه وتفرد بالتوحيد والمجد والثناء السنا بالقصر الضوء وبالمد الرفعة والسني
الرفيع والاظهر ان المراد هنا على الاظهر اما تفرده بالتوحيد والمراد به التوحيد المطلق اعني التوحيد في مرتبة الذات
لانتفاء التركيب والاجزاء والتوحيد في مرتبة الذات لانتفاء زيادة الوجود والتوحيد بعد مرتبة الذات لانتفاء
زيادة الصفات فظاهر لان غيره اما مركب او بسيط فان كان مركبا انتفى عنه التوحيد بجميع اقسامه اذ له اجزاء
ووجود وصفات زائدة عليه فهو متكثر من جميع الجهات وان كان بسيطا انتفى عنه التوحيد بالمعنيين الاخيرين
واما تفرده بالمجد فقد عرفت وجهه ولا يبعد ان يراد بالمجد هنا الشرف والعز وفي الاساس الكريم ... ذكر
الثناء معه لان الظاهر من الثناء ان يكون مقرونا بالكرم والاعطاء واما تفرده بالسناء اعني الرفعة والعلو
على الاطلاق فلكونه ارفع واعلى من غيره عموما بالرتبة والعلية اذ هو مبدء جميع الخلائق في سلسلة الحاجة في ذواتهم
ووجوداتهم وكمالاتهم اليه وتوحد بالتمجيد اي تمجيده لنفسه كما هو اهله ولا يشاركه في تمجيده كما هو حقه احد حتى
الانبياء والاوصياء عليهم السلم كما يرشد اليه قوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك او تمجيد غيره له
يعني لا يستحق احد تمجيد الخلائق له الا هو واما تمجيد غيره لنعمه او كمال فيه فانما هو تمجيد له تعالى شانه في الحقيقة
كما بيناه في موضعه وتمجد بالتمجيد تمجيد يعني نسبة الى المجد يحتمل معنيين مثل السابق وعلا عن اتخاذ الابناء
لانه يمتنع حصول مرتبته في مراتب الاجسام التي هي في معرض الزوال ولان هؤلاء الذين يتولد منه وينفصل عنه شخص
مثله في نوعه وتقدس تعالى عن المشابهة والمماثلة وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء لانه يمتنع عليه الملامسة
ولوازمها من الجسمية والشهوة والتركيب وطهارته بعيدا لتنزهه عن المواد وعلائقها مثل الملامسة والملاعبة
وغيرها وعز وجل عن مجاورة الشركاء المجاورة بالجيم على ما رايناها من النسخ او بالحاء على احتمال ووجه ذلك انه
لو كان له شريك كان هو ناقصا في ذاته لافتقاره الى ما به الامتياز وفي فعله لعدم اقتداره على التصرف في ملكه الا

باذن

باذن الشريك والنقص عليه محال وايضا لو كان له شريك يجاوره ويكالمه في خلقه ويستعين به في كيفية الايجاد
وحفظ نظام الموجودات حتى يكون ايجاده وحفظه اقرب الى الصواب لكان محتاجا الى معين وظهير والحاجة
يستلزم الامكان المنزه قدس الواجب بالذات عنه فليس له فيما خلق ضد يضاده في اسمائه الالهية ويمنعه
ابداء قدرته او يرده عن الخطا الى الصواب ويهديه الى الراي الصحيح كل ذلك لبراءة ذاته وتقدسه وعلمه عن النقصان
التابع للامكان ولا له فيما ملك ند اي مثل ونظير في ذاته وصفاته يفعل مثل فعله ويشركه في ملكه احد
لتقدسه عن المشاركة وتنزهه عن صفات المخلوقين الواحد الاحد الصمد المبيد للابد اي المهلك المفني للدهور
والزمان والزمانيات والوارث للامد اي الغاية ومنتهى المدة المضروبة للزمانيات فلا يبقى الامد الا الله
والانتهاء وجميع آثاره عام في الامر والخلق باسرها ينتهي اليها انتهاء في وجودها بالايجاد وفي امريتها بالابداع
وهو اول كل شيء وآخره ووارث كل شيء ومالكه وهو المستحق للازلية والابدية والبقاء وكل ما سواه مستحق للحدوث
والعدم والفناء وفيه رد على الدهرية ومن اعتقد قدم الزمان وبالجملة كما هو مبدأ للزمان والخلق فهو مرجعهما اليه
ولما كان في ذلك اشارة الى انه دائم متوحد بوجوده ازلا وابدا عقبه بقوله الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا اي متوحدا بالوحدانية
الوحدة المطلقة لما لقد في وحدته ازليا اي متوحدا الى الازل حيث لم يكن لوجوده اول قبل بدء الدهور وبعد
صروف الامور ابدا بفتح الباء وسكون الدال والهمزة اخيرا منصوب بمنصوب الاول فعلته ابتداء والدهر الزمان
وجمعه باعتبار اجزائه التي كل واحد منها زمان والمراد بصروف الامور اما ايجادها لان فيها صرفا لها من العدم
الى الوجود واعدامها فان فيه صرفا لها من الوجود الى العدم والفقه قبل ظرف لقوله لم يزل ولا يزال اي لم يزل قبل
بدء الدهور ولا يزال بعد صروف الامور وتوكيد وحدانيا اي هو منفرد لا يشاركه احد في ذاته ووجوده وصفاته و
افعاله ونفي وبعده قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور ولما اشار بها الى انه ابدا اشار الى سلب ما ينافي بقاءه
للتأكيد والتقرير بقوله الذي لا يبيد ولا ينفد اي لا يهلك ولا ينفد وجوده لان الهلاك والنفاد من صفات
الممكن الذي هو في مرتبة ذاته باعتبار اتصافه بوصف الامكان موصوف بالعدم والبطلان والحق الثابت بالذات
بريء عن الاتصاف بامثال هذه الصفات بذلك اصف ربي اي بما ذكرته من الثناء والتوحيد والتنزيه اصف ربي
لا بما ذكره الواصفون المشبهون له بخلقه ولما ظهر بما ذكر انه المستحق للصفات الالهية والمستجمع لها بحيث لا
يوجد شيء منها في غيره اشار الى التفرد بتفرده بها وتوحده بمقتضاها بقوله فلا اله الا الله ثم وصفه بالعظمة و
الجلال والعلية على الاطلاق على سبيل التعجب بقوله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه للتنبيه
على انه احد لا يقدر على معرفة حقيقة هذه الصفات وجلالة قدرها وللاشعار بانه وجب الانقياد له و
الايمان به والطاعة له واللفظ من بيان وتفسير لقول الله وترجمة عنه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
تنزيه لجناب الحق عما نسب اليه المبتدعة من التشبيه والتجسيم والتصوير بصورة وغير ذلك من الافك والمجازفة
وهؤلاء متشاركون في انكار الصانع مثل الملاحدة وان لم يصرحوا بانكاره لان الثابت بزعمهم ليس الصانع الحق
الحق ليس بثابت عندهم وهذه الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام حتى لقبها بتداولها العامة اي عظموها وشهروها
فيما بينهم حتى اشتهرت وصارت مبتذلة غير متروكة وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها
لاشتمالها على ما لا مزيد عليه من اسرار التوحيد المطلق والتنزيه المحقق وتضمنها على اشارات لطيفة وعبارات
مجيدة من الصفات الكمالية والصفات الاضافية والسلبية فلو اجتمعت السنة الجن والانس ونعماء عد
تقويم واستظهر بعضهم من بعض ليس فيها لسان نبي وحال عن السنة على ان يبينوا التوحيد بمثل ما اتى به
بابي هو وامي ما قدروا عليه لظهور ان علم التوحيد من هذا الوجه بالعقل البشري عاجز عن ادراك ما في عالم القدس

بالاستقلال وقوله بابي وامي كلمة معتادة للعرب يقال لمن يعز عليهم ولا يختلج في وهمك انه كيف يمكن الفداء هنا
بعد الموت وهو غير ممكن لانه لا يشترط في اطلاقها ان يزعم امكان الفدية وليس الغرض منها تحقيق الفدية بل تخيلها
وايهامها للاستغراق وعيل المقول له انه عزيز في نفس القائل الى غاية انه اراد ان يفديه بابيه وامه بحيث يفديه
بهما والظاهر انه مما يفعل بالطبع ميلا من المقول له ولولا اباه ثم وغيره للخوض على الباطل في امر التوحيد
ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد لان سبيل التوحيد دقيق وبحر معرفته عميق يعجز الغواصون قبل
الوصول وان بالغوا ويضل الوصافون قبل البلوغ وان جاهدوا وقد ضل جمع كثير من المتكلمين باوهامهم
وجم غفير من المعتدين بافهامهم في اول مرتبة من مراتب السلوك واول ظلمة من ظلمات الشكوك الا ترون الى قوله
في وصف ذات الواجب لا من شيء كان وفي وصف فعله وايجاده ولا من شيء خلق ما كان تنفي قوله لا من
كان معنى الحدوث عن ذاته تعالى اذ حدوث كل حادث يستلزم ان يكون وجوده من شيء ونفي اللازم يستلزم نفي
الملزوم وكيف اوقع عطف على قوله نفي عطف الانشاء على الاخبار وشاع تجويز ذلك فله ان يقول هذا الكلام
الظاهر انه للتعجب من الابداع لكن في الحقيقة اخبار بحصول التعجب له وهذا القدر كاف في صحة العطف
على ما احدثه متفردا بالخلق والاختراع بلا اصل ولا مثال نفيا لمن قال من الدهرية والملاحدة ونفيا مفعول له
لقوله اوقع ان الاشياء الجزئية كلها تحدث بعضها من بعض على سبيل القسم والتعاقب في الجزئيات الغير المتناهية
والنوع منضبط عنها فانهم يقولون كل واحد من افراد الانسان مثلا محدث ونوعه قديم وليس ثم انسان اول
من نطفته ولطفه من انسان الى غير النهاية ولهذا ينكرون وجود الصانع تعالى عما يقولون وابطالا لقول الثنوية
وهم الذين يثبتون الها نورانيا والها ظلمانيا ينسبون الى الاول الخيرات والى الثاني الشرور وهل المراد
بالثنوية هنا القائلون بالمادة وازليتها وبانه لا يحدث شيء الا من مادة ازلية بحسب استعداداتها وانما
سمي الثنوية لانهم حكموا بسرمدية المادة وازليتها الذين زعموا انه لا يحدث شيئا الا من اصل ولا يبدع شيئا الا
باحتذاء مثال يحذو حذوه وينظر اليه ويعمل مثله وهم ايضا يقولون بقدم الانواع والاصول مثل الملاحدة
الا انهم يقرون بوجود الصانع المحدث لافرادها على وجه الاحتذاء بخلاف الملاحدة فانهم يسندون وجود
الافراد الى الطبايع فدفعهم بقوله لا من شيء خلق ما كان جميع حجج الثنوية وشبههم العطف للتفسير والتنبيه على
ان ما هو محض زعمهم ثم شبهة منسوجة من الباطل في الحقيقة لان اكثر ما اعتمد عليه الثنوية المراد بالاكثر حجة التمثيل
والاستعمال في مقام الاحتجاج لا الاكثرية بحسب العدد فلا يرد ان ما نقل منهم واحد فلا يصح وصفه بالاكثرية
في حدوث العالم اي في حدوث العالم من اصل ومثال كما هو مذهبهم او في نفي حدوث العالم على سبيل الابداع و
الاختراع كما هو الحق ان يقولوا انه لا يخلو من ان يكون خلق الاشياء من شيء اي من مثال سابق بالاحتذاء به واجراء
ما وقع فيه من التدبير على خلقه او من لا شيء والثاني باطل اذ لا يحصل من لا شيء شيء بالضرورة فتعين الاول وهو المطلوب
الجواب ان كل واحد من شقي الترديد باطل وان الشق الثاني ليس نقيضا للشق الاول حتى يلزم من بطلان الثاني
كما قالوا ثبوت الاول ومن بطلانهما كما قلنا ارتفاع النقيضين وانما اختار شقا ثالثا هو النقيض للاول وهو انه
خلق لا من شيء واما بطلان شقي الترديد فاشار اليه المص بقوله فقولهم من شيء خطاء لانه يستلزم عجزا او
وسلب التدبير عنه والافتقار الى الغير فيقيد قدرته وثبوت قديم غيره وكل ذلك محال وقولهم لا من شيء
مناقضة واحالة المحال من الكلام ما عدل عن وجهه كالمستحيل والاحالة الى المحال لانه يوجب شيئا ولكن
ينفيه لان لفظة من الابتدائية توجب شيئا يقع الابتداء منه وتدخل عليها وهو لفظة لا شيء ينفي ذلك لان الشيء هو
ان الاشي لا يصدق على شيء من الاشياء فيتبين عندهم من مفهوم لا شيء تناقض فلا يصح قولهم من لا شيء ايضا واذا ثبت

بطلان

بطلان شقي الترديد كليهما اثبت انه لا شيء انه اذا ما الشق الثالث فهو ما اختاره كما اشار اليه المص بقوله
فاشرع امير المؤمنين في هذه اللفظة اي هذه العبارة المشتملة على الترديد او قولهم خلق الاشياء من لا شيء على ابلغ الالفاظ
واسهلها من حيث اللفظ والمعنى فقال لا من شيء خلق ما كان فانه رد عليهم بان ترديدهم ليس بحاصر لعدم انحصاره بين
النفي والاثبات فان قولهم من لا شيء ليس نفيا ونقيضا لقولهم من شيء بل قولنا لا من شيء نقيضه فان نقيض الاثبات
من شيء سلب الابتداء من ذلك الشيء لما تقرر من ان نقيض كل شيء رفعه لا الابتداء من لا شيء اذ لا شيء نفي من وجه
وان كان المحمول منفيا حيث شيئا للسلب ولما لم يكن ترديدهم حاصرا اختار شقا ثالثا وهو قوله خلق الاشياء لا
من شيء نقيض من بادخال حرف النفي عليها كما انكر عليهم ادخال من على حرف النفي اذ كانت بمعنى من يوجب شيئا فلو دخلت
على حرف النفي كما قالوا لزم التناقض في قولهم من لا شيء كما عرفت ونفي الشيء اشارة الى ان النفي في قولنا لا من شيء راجع
مفهوم من وهو الابتدائية ومفهوم مدخولها وهو الشيء كليهما الى مفهوم من وحده حتى يلزم وجود شيء قبل خلقه الاشياء
اذ كان كل شيء مخلوقا فاحدثنا الا عن اصل تعليل لنفي من ولنفي الشيء جميعا وهو في الحقيقة سند للمنع كما يظهر بالتأمل والحدة
انما في لا من اصل وحدها تاكيد للسابق وبيان للمنفي اي خلقه محض الاختراع من غير ان يكون مأخوذا من شيء وكان بناء
على مثاله والضمير المفعول في احدثه يعود الى كل شيء كما قالت الثنوية متعلق بالمنفي الذي هو قوله لا من اصل اي
خلق من اصل قديم هو اصل للاشياء الحادثة ومادتها فلا يكون تدبيرا الا باحتذاء مثال صنعه كاشفة لقوله تدبيرا اي التدبير
وصور رعاية كل ما له مدخل في نظام الكل ونظام كل واحد من اجزاء العالم من الامور الكلية والجزئية انما يتحقق ازاله لكن
باحتذاء مثال والا فالتدبير بخالق المثال لا مرتبعه وفي بعض النسخ لا باراءة الاستيثاء وهو لا وثوق بمنهجهم لانهم
يسمون رعاية المصالح على سبيل الاحتذاء تدبيرا كما يرشد اليه الكلام السابق ثم قوله عليه السلام قولها بر معطوفا على قوله
لا من شيء كان الى الا تستطروا الى قوله ليستدل صنعه تعالى [illegible] الاشياء كل ذي [illegible] سبحانه تحير الابصار
نقوضهم اقاويل المشبهة المتبعين لاوهامهم في احكامها الفاسدة المحجوبين عن ربهم بظلمات نفوسهم حين شبهوه بالسبيكة
السبيكة القطعة المذابة يقال سبكت الفضة اسبكها سبكا اذا اذبتها والفضة سبيكة والبلورة البلور مثل
السنور والسنور والبلور جوهر معروف والجامع بينهما هو الصفاء واللون ونحو ذلك من تمام بهم من الطول فقال بعضهم
طوله سبعة اشبار من شبر نفسه وقال بعضهم غير ذلك والاستواء على العرش ونحوه حتى ذهب بعضهم الى انه قد
يترك عليه لانه بات يسعد عليه وقولهم بالنصب عطفا على الاقاويل اي نقض قولهم حتى لم يعقل القلوب منه على
كيفية يكون هو عليها سواء كانت تمامه او غير تمامه ولم ترجع الى اثبات هيئة اي صفة فانه يكون هو عليها لم يعقل
شيئا لم يثبت ان العقول [illegible] مساغا لان العقل لا يحكم بوجود شيء لا يدركه اصلا وهم قالوا ذلك بحكم العادة في ادراك
النفس للامور المعقولة من الامور الممكنة باستعانة الوهم والخيال فان النفس اذا توجهت الى امر معقول استعانت
بالقوة الوهمية والخيالية في اثبات ذلك المعقول وضبطه وتشابه [illegible] الا بها الا باركها الوهم والخيال في
اشتباهات حد وكيفية وهيئة يكون هو عليها فظنوا ان عالم قدس الحق وعالم التوحيد مثل هذا العالم فاجروا فيه
حكم هذا العالم واعتقدوا احكام المشابهة والمماثلة والكيفية والهيئة الى غير ذلك من العقايد الباطلة الفاسدة
تعبير امير المؤمنين عليه السلام عن التعبير بالعين والمراد الموجود وفي بعض النسخ نفسه من التعبير بالعناء والمراد المتناهي من حيث
وجوه الاظهر انه واحد بلا كيفية من الكيفيات التي سنتها المشبهة وان القلوب تعرفه بلا تصور من التصورات التي
يعقلها المشبه عقد ولا احاطة بكنه ذاته وصفاته فان قلت اين يفهم هذه الامور من كلامه قلت يفهم من مجموع مفهوم
كلامه ومنطوقه كما لا يخفى على المتأمل ثم قال ع وهو ايضا عطف على قوله لا من شيء وكذا ما بعده الذي لا يبلغه بعد
الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الله الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود ثم قوله عليه السلام علم

الاشياء فيقال هو فيها كان لم يباز عها فيقال هو منها باين فنبّه بعبارتنا المتكلمين صفة الاعراض والاجسام النظام
ان المتكلمين هما القولان ولكن الظاهر من سياق كلام المصنف بما ذكره من الدليل ان نفي صفة الاعراض والاجسام بالقول
الاخير وفي فهم هذا المعنى من القول الاول خفاء يظهر بالتامل لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة اي تباعد بعضها
بعض بسبب تباعد الامكنة والمباينة بينهما بتراخي مسافة وحيث لم يكن الله تعالى بعيدا عن شيء من الاشياء ولا مباينا له بهذا
المعنى لم يكن جسما ومن صفة الاعراض الكون في الاجسام بالحلول على غير مماسة اذ مماسة شيء لشيء ان يلاقي بعض
بعضا من غير تمام كل واحد منهما بالآخر والعرض قائم بغيره فلا يتحقق المماسة بينه وبين الجسم ومباينة الاجسام
على تراخي المسافة بينها ومن حيث لم يكن الله تعالى حالا في الاجسام لم يكن عرضا ثم قال ع لكن احاط بها علمه واتقنها
صنعه باحاطتها على كل شيء بما يليق به وانما غير الاسلوب لان هذا القول ليس من قبيل الاقوال السابقة اذ المقصود
من هذا القول هو الاثبات دون النفي او هو في الاشياء بالاحاطة اي باحاطة علمه بها وتعوده في بواطنها بحيث لا
يخفى عليه ضماير الضماير وتحول المتخاتلين وحركة الجفون وخيانة العيون واسرار القلوب وموارد الغيوب
ورجع الحنين وانقلاب الجنين والتدبير على غير مماسة اي تدبير الاشياء ورعاية مصالحها من غير مماسة بها وتلاقي
لها لان ذلك من صفات الاجسام وقدسه تعالى منزه عن الاتصاف بها ﴿على بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن
الحسين بن زيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابرهيم مشترك بين ثلثة ابرهيم بن هاشم ابرهيم الكرخي البغدادي و
ابرهيم بن اسحق البصري عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك اسمه اي اسمه ذو بركة عظيمة او ثابت غير متبدل
او بري عن العيوب والنقايص والجملة الفعلية في محل الرفع على انها خبران وتعالى ذكره من ذكر المخلوقين او
عن الوصول اليه والاتيان به كما هو حقه عقول البشر والسنتهم وجل ثناؤه اي عظم ثناؤه كما هو حقه وخرج عن
طوق البشر سبحانه جملة اعتراضية لكونه مصدرا لفعل محذوف وفي حذف المتعلق دلالة على عموم تنزيهه عن كل ما
لا يليق به وتقديس اي تطهر عن النقايص كلها وتفرد بالالهية والتدبير وتوحد بالربوبية والتقليب لم يزل
ولا يزال لم ينقطع ازليته بعدم سابق ولا ينقطع ابديته بعدم لاحق وهو الاول للاشياء فلا شيء قبله والاخر
للاشياء كلها فلا شيء بعده وقد عرفت ان الاولية والاخرية ازليتنا في يعتبرها العقل له بالنسبة الى خلقه وانه
اول حين كونه اخر واخر حين كونه اول من غير زمان واستعداد بينهما اذ لا زمان هناك والظاهر والباطن اي
الظاهر وجوده بحجاب تدبيره للمتفكرين والباطن كنه ذاته وصفاته عن توهم المتوهمين او الظاهر الغالب على كل
شيء والغالب عليه من ظهر عليه اذا علاه وغلبه والباطن العالم بباطن كل شيء فلا اول لازليته اي لا ابتداء لكونه
اولا للاشياء تنقطع عنده اوليته وسمي به والا لكان محدثا فكان ممكنا فلا يكون واجب الوجود هف وكذا الامر
لاخريته وانما لم يذكر لانه يعلم منه سابق الكلام بل من قوله فلا اول لاوليته لما تقرر من ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه
رفيعا اي رفعة شرف ذاته وصفاته عن ذوات المخلوقين وصفاتهم وهو حال من فاعل الظاهر ومن ضمير المجرور في
اوليته في اعلى علو اي عجائب الرتبة والعلية لانه مبدأ كل موجود حسي ومعقول واليه ينتهي سلسلة العلية في المكنات
وكل عال سواه سافل في حد ذاته وبالنسبة الى ما فوقه والله سبحانه فوق كل عال ولذا العلو المطلق الذي هو علو
الاعلى وهذا ايضا حال عما ذكرا ومن فاعل رفيعا شامخ الاركان الشامخ المرتفع وشمخ الرجل بانفه شامخ اي
مرتفع وركن الشيء جانبه الاقوى ومنه ركنا ثابت وقد يعبر عنه عن العز والمنعة يقال هو يأوي الى ركن شديد اي
الى عز ومنعة وهذا الكلام لما استعارة تمثيلية بتشبيه المعقول بالمحسوس ايضا حال العلو ورفعته او استعارة
تحقيقية بتشبيه صفاته الكمالية مثل العلم والقدرة وغيرها بالاركان في ان بناء تدبير نوعنا العالم على هذه الصفات
كما ان بناء البيت على الاركان وذكر الشامخ ترشيح والمراد بارتفاع هذه الصفات ارتفاعها عن ان يكون مطارح

المباينة عطف على المماسة فان احلال في الاجسام غير مباينة لها على تراخي مسافة

لعقول الاذكياء رفيع البنيان هو الحائط وهذا الكلام ايضا استعارة على سبيل التمثيل لتنزيل علوم المعقول منزلة
المحسوس لزيادة الايضاح عظيم السلطان وهو التسلط والقهر على ما سواه او الحجة والبرهان والوجه انه وصف تسلطه
وقهره على ما عداه او وصف براهين ربوبيته وشواهد الوهيته بالعظمة ظاهر لذوي البصاير منيفا الالاء
اي جزيل الالاء شريف النعماء شرافتها باعتبار كمالها في الكمية والكيفية وكونها على حسب المصالح سني العلياء
السني الرفيع والعلياء بالضم والمد كل مكان مشرف وهذا ايضا استعارة على سبيل التمثيل لقصد الايضاح في
الافصاح الذي يعجز الواصفون العارفون لم يترق عقولهم في مدارج المعارف عن كنه صفته لان عقول
البشر وافكارها لا يقدر على حقيقة ماله من صفات الكمال ونعوت الجلال ولا يطيقون حمل معرفة
الهيته اذ لو تجلت حقيقة الالهية وانوار الربوبية لهم لانفطرت قلوبهم كما تنفطر البيضة على الصفا
والجبل الشامخ عجز عن ان يكون مظهرا لتجليها كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ولا يحدون
حدوده الضمير يعود اليه تعالى يعني لا يجد الواصفون حدود الرب لان تحديده يستلزم توصيفه بكيفية التناهي و
التجزيه والتحديد والتركيب اذ كان من شان المخلوق ذلك ولما كان هذه اللوازم باطلة في حقه تعالى كما اشار اليه
بقوله لانه بالكيفية لا يتناهى اليه اي حكمه ملزومها وهو جعلهم له بالتحديد باطلا وقال سيد المحققين الضمير
في حدوده يعود الى الحمل اذ لا يحدون حدود حمل معرفته اذ بالوصف لا يبلغ الى منتهاه وبالصفة لا يدرك منتهاه و
بالكيفية لا ينتهى اليه ﴿علي بن ابرهيم عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا
عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال الفتح ابو الحسن ع هو ابو الحسن الثاني مولانا الرضا ع كما يظهر من كتاب العيون
للصدوق ره وقال بعض الافاضل العلوم من كتاب كشف الغمة انه ابو الحسن الثالث ع الهادي في منصرفه
من مكة الى خراسان وهو سائر الى العراق فسمعته يقول من اتقى الله يتقى اي لتمام اتقائه من الله واهل ما اهل سواه
يتقى لكمال الارتباط بينه وبين الحق ولهذا كان المتقون يمرون على السباع غير مكترثين بها وقصة الاسد الذي كان
جاثما في الطريق مع اللبوة واتيانها الى امير المؤمنين ع وتبصبصه له وتبعده ونومه اليه الى ان مسح قدميه بوجهه
وتكلمه معه بكلام ذلق فصيح وتسليمها مشهور وفي كتاب الخرايج وغيره مذكور ومثله وقع للصادق ع قال لي صاحب
صاحب الخرايج حدث ابو الحازم عبد الغفار بن الحسن قال قدم ابرهيم بن ادهم الكوفة وانا معه وذلك على عهد
المنصور وقدمها ابو عبد الله جعفر بن محمد العلوي فخرج جعفر بن محمد صلوات الله عليها يريد الرجوع الى المدينة
فشيعه العلماء واهل الفضل من الكوفة وكان فيمن شيعه ثوري وابرهيم بن ادهم فتقدم المشيعون له فاذا هم باسد على
الطريق فقال لهم ابرهيم بن ادهم قفوا حتى ياتي جعفر فننظر ما يصنع فجاء جعفر صلوات الله عليه فذكروا له حال
الاسد فاقبل ابو عبد الله ع حتى دنى من الاسد فاخذ باذنه حتى نحاه عن الطريق ثم اقبل عليهم فقال اما ان الناس لو
اطاعوا الله حق طاعته لحملوا عليه اثقالهم وبالجملة التقوى سبب لنيل الامن من الدنيا والاخرة وعلم الخوف من ساير
المخلوقات وعامة الموذيات وهذا قبل التقوى سبب للنجاة من مخاوف دنيوية كما هي سبب للنجاة من مهالك
اخروية ومن اطاع الله في اوامره ونواهيه وادابه يطاع هذا تفسير لما قبله اذ الطاعة من ثمرات التقوى ولوازمها
وانما حذف فاعل يطاع للدلالة على التعميم وذلك لانه تطيعه الله تعالى اولا كما ورد من كان لله كان الله له وكما قال جل شأنه
ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويسهل له الصعاب ويهيئ له الاسباب ويفيض عليه انواع الكرامة ويثبت له رياض
السلامة ولباه اذا ناداه ويجيبه اذا ناجاه ويطيعه النفس الامارة بالسوء والقوى الجسمانية والالات النفسانية
وانما لظهور ان ملكة الطاعة سبب لاطاعة النفس الامارة لها لان النفس المطمئنة والطاعة مجموع الهوية مواردها
الهلكة ويطيعه جميع الخلايق وان كان كفارا فجارا ثالثا لانه لما ترك الدنيا وزهراتها واشتغل بالطاعة سارواليه

الدنيا الطالبين لها عنهم ويطيعوه لاعراضه عن مطلوبهم او لانه جبلت القلوب على حب المطيع لله او لان كل شيء له
الرجوع الى الله فاذا اتصلت نفس المطيع بالله اتصالا معنويا حتى صار نطقه نطق الحق ولسانه لسان الحق وقدرته
قدرة الحق وفعله فعل الحق صار كل شيء مطيعا له منقادا لامره ومن هذا القبيل انشقاق القمر ونقل الشجر وتسبيح الحصا
في كفهم الى غير ذلك من المعجزات وخوارق العادات وكان غرضه من هذا الكلام دفع ما يختلج في قلب نعثب بن يزيد
من لحوق الضرر اليهم من جانب الطاغي المأمون فتلطف في الوصول اليه لطف بالضم رفق وتلطفوا وتلاطفوا
رفقوا فوصلت وسلمت عليه فرد علي السلام ثم قال يا نعثب من ارضى الخالق بالاتيان بما يوجب القرب منه ورضاه وكرامته
واحسانه لم يبال بسخط المخلوق عليه وعدم رضاه عنه لعلمه بان المخلوق لا يضره مع رضا الخالق لان من اصلح ما
بينه وبين الله اصلح الله ما بينه وبين الناس ومن آثر محاب الله على محاب الناس كفاه الله مؤنة الناس وعلى
تقدير اضراره فانما اضراره في هذه الحياة الدنيا ولا قدر لها بالنظر الى بقاء الاخرة ولا ابدية كما قال سحرة
فرعون عند وعيده بالقتل والسلب لا ضير انا الى ربنا منقلبون ثم لم يبالوا بوعيده واضراره لعلمهم بانهم عند الله
لمن المقربين وكانه عرف ان الغرض من وصوله فتح الباب ان يعرف حقيقة قوله من يتق الله فان هذا الكلام
في الحقيقة تفسير له ومن اسخط الخالق بفعل ما يوجب غضبه وعقابه فقمن في المغرب هو قمن بكذا او قمين اي
خليق والجمع قمنون وقمناء واما قمن بالفتح فيستوي فيه المذكر والمؤنث والاثنان والجمع وفي كتاب كمال الكمال في بعض
الميم منه يثنى ويجمع ومعناه خليق وجدير وبالفتح مصدر لا يثنى ولا يجمع وعلى هذا قول الجوهري قمن ان يفعل كذا
بالتحريك اي خليق وجدير لا يخلو من شيء ان يسلط الله عليه سخط المخلوق ترتب استحقاق ذلك على اسخاط الخالق
او ضربه وقد يكشف الله تعالى عن سره ظاهرا حتى يبغضه اليهم ويعرفهم انه ممقوت عندهم ليقتلوه او يضربوه ويقتلوه
قد يكشف الله تعالى عن سره بالمنام فيشاهدون حاله بمرآة قلوبهم فيمقتونه ومن هذا القبيل ما روي ان رجلا من بني
اسرائيل قال لاعبدن الله عبادة اذكر بها فمكث مدة مبالغا في الطاعات وجعل لا يمر بملأ من الناس الا قالوا متصنع
مراء فاقبل على نفسه وقال قد اتعبت نفسك وضيعت عمرك في لا شيء ينبغي ان تعمل لله سبحانه فغير نيته واخلص
عمله لله فجعل لا يمر بملأ من الناس الا قالوا ورع تقي ثم اشار الى بعض ما يسخط الخالق وهو وصفه بما لم يصف به نفسه
بقوله وان الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه من الاسماء الحسنى والصفات الحسنى ثم اشار الى ان القوى
المدركة الانسانية عاجزة عن ادراك ما له سبحانه من الصفات كما هو حقه توضيحا لما ذكر بقوله وانى توصف
الذي تعجز الحواس عن ان تدركه لتعلق ادراكها بالاجسام وكيفياتها وتنزهه تعالى عن الجسمية ولواحقها والاوهام
ان تناله لتعلق ادراك الوهم بالمعاني المتعلقة بالمادة ولا موقع لها الا في الامور المربوطة بالمحسوسات والخطرات ان تحده
لان عظمته كمال ذاته وصفاته اجل وارفع من ان تنالها الافكار الدقيقة وتحدها بحد وغاية والابصار من الاحاطة به
لان الاحاطة بالشيء فرع الاتصال به والانقطاع وجناب الحق منزه عنهما جل عما يصفه الواصفون وتعالى عما ينعته
الناعتون لان كل وصف اعتبروه وان كان كمالا وكل نعت تخيلوه وان كان جليلا فهو موصوف بالنقصان ومنزه عنه
الامكان ومن البين ان رتبة الواجب بالذات اعظم من ان يتصف بالنقصان وارفع من ان يعرض له الامكان
نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد نأى وناء عنه اي بعد فهو بعيد من الاشياء في حال قربه
منها وقريب اليها في حال بعده عنها فهو في حال بعده قريب وفي حال قربه بعيد وسر ذلك ان قربه وبعده ليسا بالالتصاق
والافتراق لان ذلك من خواص الجسم والجسمانيات وهو منزه عنهما بل قربه باعتبار علمه المحيط بكل شيء وبعده باعتبار
عدم كونه من جنس مخلوقاته وعدم بلوغ العقول والحواس الى كنه ذاته وصفاته وفيه تأكيد لرد الاحكام الوهمية الى
العقلية فان الوهم يحكم بان ما كان بعيدا من شيء لا يكون قريبا منه وما كان قريبا من شيء لا يكون بعيدا عنه لكون حكمه

مقصورا

مقصورا على المحسوسات ونحن لما بينا ان قربه وبعده من الخلق ليسا قربا وبعدا مكانيين بل بمعنى آخر لا
يكون بعده بذلك المعنى منافيا لقربه ولا قربه بذلك المعنى منافيا لبعده بل كانا مجتمعين كيف الكيف
فلا يقال كيف واين الاين فلا يقال اين يعني هو جعل الكيف كيفا والاين اينا ولم يكن قبل ذلك لا جعل
كيف ولا اين فلا يجوز ان يسأل عن كيفيته وأينيته اذ هو منقطع الكيفوفية والاينونية قبل وجود الكيف
والاين بالضرورة واذا كان كذلك كان منقطعا عنهما بعد وجودهما ايضا لاستحالة انتقاله من حال الى حال وامتناع
اتصافه بوصف لم يكن له في وقت من الاوقات ٥ محمد بن ابي عبد الله رفعه عن ابي عبد الله قال بينا قال
الجوهري بينا فعلى اشبعت الفتحة فصارت الفا وبينما زيدت عليه ما والمعنى واحد تقول بينا نحن
نرقبه اتانا اي اتانا بين اوقات رقبتنا اياه والجملة مما يضاف اليها اسماء الزمان كقولك اتيتك
زمن الحجاج امير ثم حذفت الزمان الذي هو اوقات وولي الظرف الجملة التي اقيمت مقام المضاف كقوله
تعالى واسئل القرية وقال الاصمعي يخفض ما بعد بينا اذا صلح في موضعه بين وغيره يرفع ما بعد بينا وبينما
على الابتداء والخبر امير المؤمنين ع يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب ذعلب اليماني
منبسط التشهيد في قواعد بكسر الذال المعجمة وسكون العين المهملة وكسر اللام ذو لسان بليغ في الخطب
شجاع القلب كان المراد انه كان ذكيا فهما متفكرا في الامور ويحتمل ايضا حمله على الظاهر فقال يا امير المؤمنين
هل رأيت ربك فقال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره اثبت رؤيته ازالة للسائل والظاهر
ان السؤال عن الرؤية العينية والجواب بالرؤية القلبية من قبيل حمل السؤال على غير ما يترقبه السائل للتنبيه على
انه الواجب واما الرؤية العينية فلكونه محالا لا ينبغي السؤال عنها الا ان المثبت لما كان هو الرؤية
المطلقة وتوهم السائل ان المراد بها هو الرؤية العينية سأل عن كيفيته وتوقع هذه الرؤية فقال يا امير المؤمنين
كيف رأيته لا عن كيفيته التي تعلقت بها الرؤية لان العاقل لا يعتقد له كيفية وان كان السؤال عن كيفية
الرؤية مستلزما لتجويز الكيفية له والفرق بين اللازم للشيء واعتقاد اللازم لذلك الشيء ظاهر فقال
ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار اذ ليس بذي وضع وجهة والرؤية البصرية انما تتعلق
به والابصار بكسر الهمزة او فتحها والاضافة على الاول بيانية وعلى الثاني لامية ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان
المراد بالقلوب العقول القدسية وبالايمان الاذعان الخالص وبحقائق الايمان التصديقات اليقينية
التي هي اركان الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر مثل التصديق بوجوده ووحدته … وقدرته وعلمه
الى غير ذلك من التصديقات الداخلة في حقيقة الايمان او المراد بها الانوار العقلية الناشئة من الايمان
فان الايمان اذا حصل واستقر في قلب مقدس طاهر حصل في القلب نور شاهد رب كشاهد العيان
والباء للاستعانة او الملابسة ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة تأكيد للطافته ولطافته تعالى باعتبارين
احدهما تعرفه من ذوات الاشياء الدقيقة الخفية وصفاتها تعرفا بفعل الاسباب المعدة لوجوداتها وآثارها
كالاتقان والثاني جلالة ذاته وصفاته من ان تدركها العقول والحواس ويتطرق اليها التحديد والقياس لا يوصف
باللطف المعروف من الخلق وهو رقة القوام وصغر الحجم وعدم اللون والاشتمال على الصنع الغريب عظيم
العظمة عظمته عبارة عن تسلطه وجريان حكمه على ما عداه وكونه مبدأ شأن كل ذي شأن ومنتهى كل ذي سلطان مسلطان م
فلا سلطان اعظم من سلطانه ولا شأن ارفع من شأنه لا يوصف بالعظم المعروف في الخلق وهو كبر الحجم والمقدار
واتساع لزيادة الامتداد في الجهات كبير الكبرياء اي رفيع القدر على الاطلاق اذ لا قدر ارفع من قدره لا يوصف
بالكبر المعروف في الخلق وهو العلو في السن والبسطة في الجسم والزيادة في المقدار جليل الجلالة اي عظيم القدر

وشديد القوى لا مانع من نفاذ قدرته ولا مانع لامضاء قوته لا يوصف بالغلظ لان الغلاظة من نعوت الجسم و من صفات النفس الحيوانيه وجلال الحق منزه عنها ولما كان لهذه الالفاظ اعني اللطيف ونظايره المذكورة معان مجهولة لنا غير معروفة اخرج عن هذه الالفاظ بالسلوب المذكورة من المعاني المعروفة الى غيرها بل عن حقيقتها الى مجازها لتنزيه الحق عن الكيفيات الجسمانية وتنبيه السايل على عدم امكان رؤيته بالعين لان المرئي بالعين لا ينفك رؤيته عن هذه الكيفيات قبل كل شيء لانك اذا لاحظت ترتيب الموجودات في سلسلة الحاجة اليه سبحانه وجدته تعالى بالاضافة اليها انه قبلها اذ كان انتهاؤها في تلك السلسلة الى عنايته ووجوده كالحق في قبل بالعلية والذات والشرف لا يقال شيء قبله اذ لما لم يكن شيء قبله كان ما تقدم بالمكان منفي عنه والزمان متاخر عنه اذ هو من لواحق الحركة المتاخرة مع الجسم المتاخر عن علته فلم يلحقه القبلية الزمانية ولا القبلية الما فلم يكن شيء قبله مطلقا لا من الزمانيات ولا من غيرها وبعد كل شيء لانه الباقي بعد فناء الاشياء وهو وارث كل شيء وايضا اذا نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت مراتب السالكين في منازل عرفانه وجدته بعد كل شيء والاخر هو اخر ما يرتقي اليه درجات العارفين ومعرفته هي الدرجة القصوى والمنزل الاخر لا يقال له بعد لامتناع فنائه وبقائه شيء بعده ولانه ليس فوقه شيء حتى يرتقي اليه سير العارفين ويكون هو اخر مقاماته وبالجملة هو القبل المطلق الذي لا شيء قبله والبعد المطلق الذي لا شيء بعده شاء الاشياء لا بهمة شاء فعل [illegible] السوين ونصب الاشياء على الفصول بها بعقل او وجود الاشياء ولواحق وجودها بمجرد ذاته لا بعزم وارادة زايدة ولا بهمة فكرية اذ هي من لواحق النفوس البشرية وفيه تنزيه لارادته عن شبيه ارادتنا في سبق العزم والهمة لها دراك لا بخديعة الخديعة بالخاء المعجمة اسم من خدعت الشيء خدعه اذا دخلت او خدعت العين اذا بمعنى يدرك الاشياء كلها لا بصورة داخلة فيه فليس ادراكه بالانطباع او من خدعت اذا اخفيته يعني يدرك كما هي من غير استعمال الحيلة واجالة الراي لان ذلك من خواص خلقه وقال الفاضل الشوشتري لا بعيد ان يكون بالجيم مكان الحاء المجازعة والتجاوز الخامسة فيكون المقصود انه يدرك من غير تعب كانه يباشر غير جهة ولا يخفى حسن في الكل كلها غير ممازج بها اذ كونه في الاشياء ليس عبارة عن كونه جزءا منها او وصفا لها او داخلا فيها ومعدودا من جملتها حتى يكون ممازجا لها بل عبارة عن احاطته علمه بها ونفوذه في جميعها فهذا السلب قرينة صارفة للنظر فيه عن حقيقتها الى مجازها ولا باين عنها اي ليس بعيدا من الاشياء بالمسافة لتنزهه عن المكان او ليس بعيدا منها بالعلم والاحاطة فيكون تاكيدا لما قبله وفيه كسر للاحكام الوهمية بتقديس ذاته عن صفات الممكنات ظاهر لا بتاويل مباشرة اي لا بمعناها كظهور الجسم والجسمانيات بمباشرة الحواس لها وتناولها اياها بل بمعنى ظهور وجوده وقدرته بمشاهدة عجايب خلقه وغرايب تدبيره وهذا السلب ايضا قرينة لصرف الظاهر عن ظاهره وكذا السلوب الاتية متجل لا باستهلال رؤية التجلي الوضوح والانكشاف والاستهلال التبين يقال استهل الصبي اذا تبين والاستهلال ايضا الابصار وقال في المغرب اهل الهلال واستهل مبنيا للمفعول فيهما اذا ابصر يعني انه تعالى متبين منكشف لخلقه لا بالتبين والانكشاف الحاصلين من جهة رؤيته ولا بالابصار الذي هو الرؤية البصرية حتى ذلك بل الظهور في قلوب عباده بملاحظة مصنوعاته حتى اشبهت كل ذرة من مخلوقاته مراة ظهر وتجلى لهم فيها وهم يشاهدونه على قدر استعدادهم وقلوبهم لمشاهدته وتتفاوت تلك المشاهدة بحسب تفاوت اشعة ابصار بصايرهم ناء لا بمسافة اي بعيد عن الاشياء لا بمسافة بينها وبينه لان ذلك من خواص الكاينات بل بذاته المقدسة المقابلة لذوات الممكنات المتصفة بعلو الشرف والرتبة لان رتبته فوق مراتب جميع الموجودات بالشرف والعلية فلا جرم رتبته بعيدة عن رتبتها قريب لا بمداناة اي قريب من كل شيء لا بالدنو في المسافة بل بالاحاطة العلمية فما

قوته

قوته وحكمه فيه لان كل شيء حاضر عنده في ذاته بذاته بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة لطيف لا بتجسم او لطيف لا باعتبار كونه جسما له قوام رقيق او حجم صغير او تركيب غريب او صنع عجيب او لا لون له لان كل ذلك من شان اللطيف المخلوق والله سبحانه خالق ليس بمخلوق بل باعتبار كونه خالقا للمخلوق اللطيف او باعتبار كونه عالما بالاشياء اللطيفة مثل البقة وقواها والذرة وهواها والنملة وصداها موجود لا بعد عدم اذ لو كان وجوده بعد عدم كان حادثا ولو كان حادثا كان ممكنا ولو كان ممكنا لم يكن واجب الوجود لذاته هف فاعل لا باضطرار اي لا باضطراره الى الفعل لانه فاعل مختار لا موجب او لا باضطرار في فعاله لا لانه اذ فعله بمحض الارادة والمشية مقدر لا بحركة اي يقدر جميع في تقدير افعاله ومصنوعاته لا بالحركة الذهنية والبدنية ليعلم وجه صحتها وكمالها وذلك لان الحركة انما تعرض للجسم والجسمانيات والله سبحانه منزه عن الجسم وعوارضها مريد لا بهمامة اي مريد للاشياء لا بهمامة النفس وهي اهتمامها بالامور وتردد ترددها وعزمها عليها مع الهم والغم بسبب فوتها ماخوذة من الهمة وهي ترديد الصوت الخفي وهو سبحانه منزه عنها سميع لا باله وهي الاذنان والصماخان والقوة الكاينة فيهما لتعاليه عن الالات الجسمانية بل سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات فهو نوع مخصوص من العلم باعتبار تعلقه بنوع من المعلوم بصير لا باداة لظهور ان المفتقر الى المعونة بالاداة ممكن فلا يكون واجب الوجود لانه تعالى خالق الاداة فيمتنع عليه الحاجة الى الاستعانة بها لا تحويه الاماكن لبراته عن الجسمية ولواحقها اذ كل ما يكون كذلك فهو بري من المكان ولواحقه عن حواته وغيرها لا تصحبه الاوقات لان الاوقات اجزاء الزمان الذي هو من لواحق الحركة التي هي من لواحق الجسم المتاخر وجوده عن وجوده تعالى فكان وجود الزمان والوقت متاخرا عن وجوده تعالى بمراتب ثم لم يصدق تصحبه الاوقات لوجوده تعالى ولم يعم كونها ظرفا له والالكان مفتقرا الى وجود الزمان وكان يمتنع استغناؤه عنه لكنه سابق فوجب استغناؤه عنه لا تحده الصفات اذ ليس له صفات زايدة فيحده العقل بتحديدها واحاطته بها وكل ما اعتبر من صفاته فهو داخل تحت الامكان لا بسبيل الى مساحة ذاته فانه لا تاخذه السنات لان السنة وهي مبادي النوم وفتور يتقدمه حال يعرض للحيوان من اجل استرخاء اعصاب الدماغ بسبب تصاعد رطوبات الابخرة وهو سبحانه منزه عن ذلك سبق الاوقات كونه لانه خالق الاوقات فوجب ان يتقدمه وجوده والعدم وجوده اي سبق وجوده عدم الممكنات لان عدمها لكونه ممكنا بالذات مستند الى عدم الداعي الى ايجادها المستند الى وجوده تعالى وكان وجوده تعالى سابقا على عدمها او سبق وجوده على عدمه لان وجوده لما كان واجبا لذاته كان عدمه ممتنعا لذاته وكان وجوده سابقا على عدمه لا يتحقق عدمه وسبق وجوده عليه بل لان لحوق العدم عليه محال بالذات بخلاف ساير الموجودات فان كلها لما كانت محدثة كان عدمها سابقا على وجودها ولو كان بعضها قديما كما زعمه طايفة من المبتدعة فلا شبهة في انه بل في مرتبة ذاته للوجود والعدم تبعا مستفيض للوجود من الموجد فيكون وجوده مسبوقا بعدمه اللاحق له في مرتبة ذاته والابتداء ازله اي سبق ازله الابتداء وذلك لان الازل عبارة عن عدم الاولية والابتداء وذلك امر يتحقق واجب الوجود لما هو بحسب الاعتبار العقلي وهو ينافي الابتداء لوجوده فاستحال ان يكون له ابتداء لامتناع اجتماع النقيضين بل سبق في الازلية ابتداء ما كان له ابتداء ووجود من الممكنات وهو مبتداها وبتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وذلك لانه لما خلق الله المشاعر واوجدها فذوات شعور وادراك وهو المراد بتشعيره لها امتنع ان يكون هو مشاعر والالكان وجودها له اما من غيره وهو محال اما اولا فلانه خالق المشاعر واما ثانيا فلانه يمتنع ان يكون في كماله وادراكه محتاجا الى غيره وهو محال واما منه فهو ايضا محال لانه ان كانت من كمالاته كان موجدها من حيث انه فاقد لها فكان ناقصا بذاته وهو محال وان لم تكن من كمالاته كان اثباتها له نقصا لان الزيادة على الكمال نقص فكان ايجاده لها مستلزما لنقصانه وهو ايضا محال وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له اي بايجاده الماهيات الجوهرية

وجميع اجزاء هذه الاعيان عرف ان ليس بجوهر ولا مهيته جوهرية اذ هو مهية اذا وجدت في الخارج لم تكن في
وجودها الى محل موضوع ولا خفاء في ان وجودها زايد عليها وليس وجود الواجب زايدا عليه بل هو عين
الحقيقة الاحدية من كل وجه فلا يكون له مهية جوهرية وبضدها تتبين الاشياء عرف ان لا ضد له بمعنى جعل
الاشياء ضد البعض كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والبياض والسواد والنور والظلمة الى غير ذلك مما لا
يحصى عرف ان لا ضد له تعالى لانه خالق الاضداد فلو كان له ضد لكان خالقا لنفسه ولضده وهو محال ولان
الضدين هما الامران اللذان يتعاقبان على محل واحد ويمتنع اجتماعهما فيه فلو كان بينه وبين غيره تضاد لكان
محتاجا الى محل يحل فيه وهو محال وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له لانه تعالى لما كان خالقا للمقارنة
وسببا للمقارنة بينهما لم يجز ان يكون له قرين والا لكان خالقا لنفسه ولقرينه وهو محال ولان المقارنة من باب
الاضافة والمضاف من حيث كان هو مضاف كان وجوده متعلقا بوجود الغير فلو كان للواجب قرين كان
متعلقا بوجود قرينه فلم يكن وجود الموجود حقا ضاد النور بالظلمة تاكيد لقوله بمضادته بين الاشياء
وفي كونهما ضدين خلاف العلماء مبني على كون الظلمة امرا وجوديا او عدميا فالاقرب انها امر وجودي مضاد للنور
على انه لو كان امرا عدميا فالظاهر انها عدم ملكة لا عدم صرف فيجاز ان يطلق عليها انها ضد للنور مجازا واليبس
بالبلل اليبس بالضم مصدر وبالفتح اليابس والثاني هنا انسب بقرينه مقابلته بالبلل وهو بالتحريك بالفتح
الندى والرطوبة وهما متضادان باعتبار اتصافهما بالرطوبة واليبوسة وقد يستعملان بالكناية هنا الشدة والرخاء
لان اليبوسة مستلزمة للجدب والبلاء والرطوبة مستلزمة للرخاء كما صرح به الزمخشري في الفايق وبين هذين
المعنيين ايضا تضاد والخشن باللين بفتح الخاء وكسر الشين واللين بالفتح والتشديد وقد يخفف متضادان
الخشن واللين بالكسر والسكون والصرد بالحرور الصرد بفتح الصاد والسكون البرد فارسي معرب والحرور بالفتح الريح الحارة
بالليل كالسموم وبالنهار وقال ابو عبيدة الحرور بالليل وقد يكون بالنهار والسموم بالنهار وقد يكون بالليل وهما
ايضا متضادان باعتبار اشتمالهما على البرودة والحرارة مؤلف بين متعادياتها مؤلف بالرفع على انه خبر
مبتدا محذوف اي هو مؤلف وهو الموافق لما في كتاب عيون اخبار الرضا وفي بعض النسخ مؤلفا بالفتح على انه حال
عن فاعل ضاد والمقصود انه تعالى الف بقدرته الكاملة بين العناصر الاربعة فان كيفياتها المتضادة تجتمع
بقدرته وتنكسر سورة كل واحد منها بالاخر فتحصل كيفية متوسطة هي المزاج وبين الارواح اللطيفة التي لا
يحتاج في ذاتها الى مادة اصلا وبين الابدان الكثيفة بايجاد الربط والملايمة بينهما وبين القلوب المتعادية
كما قال والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم الى غير
ذلك مما لا يخفى على المعتبر مفرق بين متدانياتها مفرق ايضا بالرفع وفي بعض النسخ بالنصب والمراد به
التفريق بين المتدانيات ومتناسبات كالفرق بين واحد من العناصر وبين جزئه الماخوذ منه لغرض التركيب
مع التناسب بين الجزء والكل في الطبيعة والكيفية وبين الارواح والابدان وبين اجزاء الابدان بعد تعانقها
وتقاربها بالموت والافناء وبين قلوب متدانية لامر مشترك بينها كما قال تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى وبين اشياء متدانية
من الاجناس والانواع والاشخاص والحدود والاقدار والغرايز والصفات والاغراض والاثار الى غير ذلك دليل
على المتامل وانه بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها دال الدال من المتدانيات المتفرقة والمتعاديات الناشئة
بعضها تلك المتباينات والمتعاديات بسبب التاليف والتفريق لو افقين فيهما على وجود مفرقهما ومؤلفهما
وصفاته مثل العلم والقدرة والحكمة والتفريق فان تفريق اجزاء العناصر منها مع وجود الداعي الى الاجتماع
الالتصاق وتاليف تلك الاجزاء مع وجود الداعي الى الافتراق من اعظم الدلايل الدالة على ما ذكر وكذا تفريق

الاشيا

الاشياء المتداينة باجناسها وانواعها واشخاصها وحدودها وحقيقتها واشكالها وصفاتها ومقاديرها وغير ذلك
واختلافها كما هو في نظام الوجود دليل واضح على ذلك وكذا تاليف الارواح بالابدان مع كمال المعاداة بينهما في
الصفات واللطافة والكثافة واحداث الملايمة بينهما وتخصيص كل نفس ببدن من الابدان على وجه تشتغل بتدبيره
واصلاحه واستعماله فيما يعود اليه من المصالح والمنافع على النظام الافضل والطريق الارشد ثم التفريق بينهما
بقطع الملايمة وازالة الارتباط دليل قاطع على ذلك وقس على ما ذكرنا ساير التفريقات والتاليفات الواقعة
في هذا العالم وذلك قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون اي لعلكم تتذكرون المذكور اعني وقوع التاليف
والتفريق في الاشياء ودلالتهما على وجود المؤلف والمفرق الصانع هذا العالم مفاد هذه الاية الشريفة مضمونها
اما اولا فلما ذكره بعض المفسرين من ان المقصود انه تعالى خلق كل جنس من اجناس الموجودات نوعين وهما زوجان
لان كل واحد منهما مزدوج بالاخر كالذكر والانثى والسواد والبياض والنور والظلمة والليل والنهار والحار والبارد
والرطب واليابس والسماء المرفوعة والارض الموضوعة والشمس والقمر والثوابت والسيارات والسهل
والجبل والبر والبحر والصيف والشتاء والجن والانس والعلم والجهل والشجاعة والجبن والجود والبخل
والايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحلاوة والمرارة والصحة والسقم والغنى والفقر والضحك والبكاء
والفرح والغم والحيوة والموت الى غير ذلك مما لا يحصى وغاية هذا التفريق والانتهاء على التذكر بان هذه الاشياء
موجدوان موجدها واحد اذ التعدد والانقسام والازدواج من خواص الممكنات واما ثانيا فلان كل شيء
زوج تركيبي لتركيبه من الذوات والوجود الزايد عليها مثلا والحلال بهما وكل واحد منهما مزدوج بالاخر
زوج لصاحبه وهما زوجان والتفريق بينهما مع كونهما متقاربين في قبول الامكان والمجعولية بجعل هذا
وذاك شيئا اخر ثم التاليف بينهما بجعل الثاني عارضا للاول تحصيلا لتحقيقه في الخارج تذكر واضح ودليل
قاطع على وجود الصانع المفرق والمؤلف بينهما لضرورة ان الذات القابلة للوجود الزايد عليها ليس
لها التفريق بينها ولا انضمام الوجود اليها مستندين اليها لان المعدوم لا يوجد نفسه فوجب استناد
الى الغير وذلك ما ذكرنا ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد هذا مثال للتفريق بين المتدانيات ان
الله سبحانه فرق بين اجزاء الزمان وبين الزمانيات مع التداني بينها في كونها زمانيا وزمانية بان جعل بعضها
قبلا وبعضها بعدا حتى ان كل قبل منها سابقا وكل بعد منها لاحقا ليعلم ان لا قبل له تعالى ولا بعد والا لكان هو
شابها لخلقه فيكون ممكنا والتالي باطل شاهدة بغرايزها ان لا غريزة لمغرزها شاهد من حيث عطف على دال
ابحد قبلها الملف فهي ايضا حال لما ذكر والغريزة الطبيعة التي طبع عليها الاشياء كانها غرزت فيها وضمير
الثانية في مغرزها يرجع الى ذي الحال او الى الغرايز والمراد بغريزة تلك الغرايز ايجادها في الاشياء على سبيل
الاستعارة التحقيقية لمشاهدة بين الغرز وبينها الذي بركز في الارض من جهة الغاية ومن جهة البقاء
فكما ان الغرز ثابت منتفعا بها كذلك الغرايز ثم الاثار الموافقة لنظام العالم كقوة النمو والضحك
والادراك للانسان والشجاعة للاسد والجبن للارنب والمكر للثعلب الى غير ذلك مما لا يعلم ولا
من اثار طبايع هذا العالم وخواصها فدلت تلك الاشياء بسبب الغرايز المركوزة فيها والطبايع الموجودة
فيها ان لا غريزة لمغرز تلك الغرايز وموجدها ان ذات الخالق الواجب بالذات مغايرة لذوات المخلوقات
غير مشابهة بغرايزها المخلوقة والا لكان هو ممكنا مخلوقا مثلهم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا مخبرة بتوقيتها
ان لا وقت لموقتها يعني ان الله تعالى قدر الاشياء بالعلم الازلي وربط كل شيء بوقته بحيث لا يتاخر
المتقدم ولا يتقدم المتاخر فهي تخبر بسبب كونه موقتة ان لا وقت لموقتها لامتناع تشبيهه بخلقه وارتباط

وجوده بوقت وانتقاره الى الموقت وسبق العدم على وجوده وحجب بعضها عن بعض اما تحقق الحجاب بين
المحسوسات بعضها عن بعض وبين المحسوسات والحواس فظاهر واما تحققه بين المعقولات والعقل
وبين تلك الحجاب بالحجاب العقلى فلان كثيرا من الامور المعقولة لا يدركها العقل اصلا ولا يصدق لوجوده
ابدا لعدم ارتباطها به او يدركها او لبعد ارتباطها عنه لخفائها او غاية دقتها ليعلم ان لا حجاب اصلا
عقليا بينه وبين خلقه لتنزهه من مشاهدة وجوده والتصديق بثبوته والا لكان مشابها بخلقه في الاحتجاب وذلك
باطل لامتناع المشابهة ولظهور نور وجوده في كل ذرة من الموجودات وارتباطها باشراق وجوده في كل معقول كما
المعقولات كما قال واشرقت الارض بنور ربها وقال افي الله شك فاطر السموات والارض وحجب بعضها عن
بعضها عن بعض بحجاب حتى ليعلم انه ليس بينه وبين خلقه حجاب حسي والا لوقع التشبيه بالمحسوس في
المحسوسية والوضع والجهة والجسمية لان الحجاب الحسي انما يجب من المحسوسات اذ الوضع والجهة والجسمية والله
سبحانه منزه عنها كان ربا اذ لا مربوب اذ ظرفية على توهم الزمان اي كان قديما في الازل ولم يكن شيء من المربوب
موجودا فيه لانه كان ما كان لا رتبة الا ربكان وتعريفه من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم حيث شاء
متى اراد واراد والها اذ لا مالوه اذ كان في الازل مستحقا للعبادة ولا يتوقف هذا المعنى على وجود المالوه وعالما
اذ لا معلوم اذ علمه بالاشياء عين ذاته لتقدم ذاته على معلوله لانه الحادث وعلومه الكلية ظاهر نظر اليه
كان عالما ولم يكن معلوم في الوجود سوى ذاته فهو كان في الازل عالما ومعلوما ظلما لم يكن معه شيء وسميعا اذ لا
مسموع لان سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات وهو سبحانه كان عالما في الازل قبل ايجادها وليس سمعه
عبارة عن القوة السامعة حتى يتوقف تحققه على وجود المسموعات ه علي بن محمد عن سهل بن زياد عن شباب الصيرفي
واسمه محمد بن الوليد عن علي بن سيف بن عميرة قال حدثني اسمعيل بن قتيبة من اصحاب الرضا
ع وقتيبة بضم القاف وفتح التاء والباء بينهما ياء ساكنة مثناة من تحت وقال بعض المحققين المظنون
ان في هذا السند اسمعيل بن حقيبة بالحاء المهملة والقاف وقال بعض الافاضل اسمعيل بن حفينة
الفا وهو رجل صالح من اصحاب الصادق ع قال دخلت انا وعيسى شلقان هو عيسى بن ابي منصور شلقان
بفتح الشين واللام واسم ابي منصور صبيح قال النجاشي عيسى بن صبيح العرزمي ثقة وقال الكشي سالت حمدويه
بن نصير عن عيسى فقال هو خير فاضل هو المعروف بشلقان وهو ابن ابي منصور صبيح وقال الصادق ع في عيسى
انه خيار في الدنيا وخيار في الاخرة وقال فيه ايضا من احب ان يرى رجلا من اهل الجنة فلينظر الى هذا والذي
يظهر مما ذكرنا ان شلقان ليس اسما لابيه وقال بعض المحققين عيسى بن شلقان ذكره الشيخ في كتاب الرجال من
اصحاب ابي عبد الله ع ولعل ترك ابن في نسخ الكافي من ترك النساخ والله اعلم على ابي عبد الله ع فابتدانا
بالكلام من غير سؤال فقال عجبا نصبه على المصدر اي عجبت عجبا لاقوام يدعون على امير المؤمنين ع
ما لم يتكلم به قط خطب امير المؤمنين ع الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده
في باب التوحيد ما لم يتكلم به قط سبب التعجب من ذلك ان ما نسبوه اليه ع كان امرا غريبا ومع ذلك كان سبب
الباعث لهم على ذلك امرا خفيا فصار ذلك علة للتعجب ولذلك كلما كان الامر اغرب والسبب اخفى
كان التعجب ولعل الغرض من اظهار هذا التعجب تنفير المخاطبين من مقالة هولاء الاقوام وتحريك نفوسهم الى
الاعتبار لئلا يتبعوا فيما وقع هولاء ثم اشار على سبيل الاستيناف الى بيان ما حققه ما نسبوه اليه مع الايماء الى
ذمهم في ترك ما ينبغي ان يا خذوه منه بقوله خطب امير المؤمنين ع الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده
حمده حمد الله تعالى باعتبارات لا ينبغي الا له الاول انه الهم عباده حمده على ذاته المقدسة عن لواحق
الامكان وصفاته المنزهة عن الزيادة والنقصان ونعمائه الفائضة على الانس والجان والائه المتواترة

في عرصة

في عرصة الامكان اذ لا يخلو احد من نعمه في شيء من الاحوال فلا يخلو من حمده بلسان الحال او المقال كما قال وان من
شيء الا يسبح بحمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته اذ العقول البشرية على الاعتراف بربوبيته كما دل عليه قوله تعالى الست
بربكم قالوا بلى وذلك لانه تعالى وهب كل نفس قسطا من معرفته وفطرها على استعداد قبول كمال الهيته حتى نفوس
الجاحدين له فانها ايضا اعترفت بربوبيته لشهادة ايات الوجود واعلام الصنع بصدورها عنه حتى حكم جميع
بعينيتها اذا لم تخدع من الوهم الحاجة الى رب صانع حكيم الدال على وجوده بخلقه اشارة الى طريق الطبيعيين
وهو الاستدلال بالنظر في المخلوقات وطبايعها وامكانها وتكونها وحدوثها وقبولها للتغير والانفعال
والتركيب والتحليل الى وجود المبداء الاول والى هذا الطريق اشار خليل الرحمن كما هو المذكور في القران
والمتكلمون فرقوا هذا الطريق الى اربع طرق لان بعضهم استدلوا بحدوث هذه الذوات على امكانها و
الى حاجتها الى موجد موثر وبعضهم استدلوا بحدوث الذوات قطعا من غير نظر الى الامكان وقالوا الاجسام
محدثة وكل محدث فله محدث والمقدمة الاولى استدلالية والثانية بديهية وبعضهم استدلوا بحدوث الصفات
على وجود موجدها فقالوا الاجسام كلها متماثلة وقد اختص بعضها بصفات ليس في الاخر وذلك التخصيص
ليست لجسمية ولا للوازمها من اشتراك الاجسام فيها فوجب اشتراكها في الصفات ولا لعارض من عوارضها
لان الكلام في تخصيص ذلك العارض مثل الكلام في الاول فيلزم التسلسل ولا للطبيعة لانها تفعل في المادة
البسيطة كالنطفة مثلا فعلا لا يختلف فبقي ان يكون ذلك التخصيص من مدبر حكيم وبعضهم استدلوا بحدوث
الصفات على وجود الاجسام مدبرها والمتكفل لبيان هذه الطرق وما لها وعليها على وجه التمام هو علم
الكلام وبحدوث خلقه على ازله اذ لو كان حادثا لكان مثلهم في الحدوث وليس كمثله شيء واذا بطل حدوثه
ثبت ازله وايضا قد ثبت ان جميع المخلوقات صادرة عن قدرته ومشيته ومنتهية اليه في سلسلة الحاجة
فلو كان تعالى شانه محدثا لكان محدثا لنفسه وهو محال باطل بالضرورة واذا لم يكن محدثا كان قديما ازليا
باشتباههم على ان لا شبه له اي العالم باشتباه بعضهم ببعض ومشاركتهم في معنى الامكان والحدوث و
الافتقار الى الموثر والتكيف بالكيفيات التابعة للامكان على ان لا شبه له من خلقه اذ لو كان له شبه لكان
تعالى شانه موصوفا بالامور المذكورة والتالي باطل فالمقدم مثله وبالجملة تحقق هذه الامور بين كل شيئين متشابهين
دليل قاطع على ان لا شبه له والا تحققت هذه الامور فيه تعالى وانه باطل وقيل اراد اشتباههم في الجنسية والجنس
والنوع والاشكال والمقادير والالوان ونحو ذلك واذ ليس داخلا تحت جنس لبراءته عن التركيب المستلزم
للامكان ولا تحت نوع لافتقاره الى التخصيص بالعوارض اللاحقة ولا بذي مادة لاستلزامها التركيب والحاجة الى
المركب فليس له شبه في شيء من الامور المذكورة وما ذكرنا اعم في نفي التشبيه المستشهد باياته على قدرته بخلقه
بحذف العايد على الدال او على الملهم والاستشهاد والاستدلال بايات من السموات وما فيها من الثوابت و
السيارات والارضين وما عليها من العناصر والمركبات وغير ذلك من العقول والنفوس وساير الجواهر
ودلالة هذه الايات على قدرته القاهرة التي لا يستعصى عليها شيء من الاشياء امر بين للاذكياء الممتنعة
من الصفات ذاته لاستحالة اتصافه بصفة زايدة على ذاته عارضة لها والا لكان ناقصا بدونها ومفتقرا
في كمالاته اليها ومشابها بخلقه ومحلا للحوادث ان كانت صفاته حادثة وغير متفرد بالقدم ان كانت قديمة وكل
ذلك محال وكلما اعتبروا العقل من الصفات الكمالية فانما يرجع الى نفي ضد عنه كالسمع ومن الابصار رويته
لان الروية البصرية انما يتعلق بالمبصرات التي هي نوع من المحسوسات والله سبحانه ليس بمحسوس ومن الاوهام
الاحاطة به لما كان تعالى غير مركب لم يكن للعقل الاحاطة به فالوهم اولى بذلك لان الوهم انما يتعلق بالمعاني

الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والمواد الجسمانية فلا يمكن له ادراك الواجب المنزه عنها فضلا عن ان يحيط به
ويطلع على كنه حقيقته لا امد لكونه الامد بالتحريك الغاية كالمدى يقال ما امدك اى منتهى عمرك والمكان الامد هو
الغاية ومنتهى المدة المضروبة لذلك الزمان من زمان وثبت انه تعالى ليس بذى زمان يعرض له الامد ثبت انه لا
لا امد لوجوده ولا غاية لبقائه لانه منزه عن طريان العدم على وجوده وهذا تاكيد للسابق ويحتمل ان يراد
هنا بالامد الامر المتدرج الزمان وهو من الدهر وهو يطلق على هذا المعنى ايضا كما صرح به الزمخشري في الفائق
وهذا الاحتمال اولى لان التاسيس خير من التاكيد ومعناه حينئذ لا زمان عن وجوده لانه منزه على الزمان وكان
قبل وجود الزمان لا تشمله المشاعر الظاهر ان المشاعر هي الحواس ويحتمل ان يراد بها المدارك مطلقا سواء
كانت قوى مادية مدركة للمحسوسات والوهميات او قوى عقلية مدركة للعقليات والفكريات اي ليس للمدارك
مطلقا الى معرفة كنه ذاته سبيل ولا الى الوصول الى حقيقة صفاته دليل وانما غايتها كمالها هي الايقان بوجوده
بعد مشاهدة الايات والبرهان منزها عن المشابهة بالخلق مجردا عن لواحق الامكان ولا تحجبه الحجب لان
الحجب الجسمانية انما تحجب الاجسام وعوارضها وقد علمت انه تعالى منزه عن ذلك واشار الى ان المانع من رؤيته
ليس هو الحجاب الجسماني اشارة الى ان هناك نوعا اخر من الحجاب عنها بقوله والحجاب بينه وبين خلقه
خلقه اياهم اي الحجاب المانع من رؤيته تعالى هو ان خلقهم على صفات ليست من صفاته ثم اشار الى تفصيل هذا المجمل
بقوله لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه قوله ولامكان بالتنوين عوضا عن المضاف اليه اي
لامتناع ذاته سبحانه مما يمكن في ذواتهم من الصفات ولامكان كل ما في ذواتهم مما يمتنع منه سبحانه وهذا الحجاب
مانع من رؤيته بالبصر لان كونهم بحيث يتعلق بهم رؤية البصر من صفاتهم الممكنة لهم ولهم باعتبار هذه الصفة
صفات اخر عدها الوضع والجهة واللون وغيرها من شرائط الرؤية ولما كانت هذه الامور من صفاتهم وكانت
ممتنعة في حقه تعالى علم انه امتنع ان يكون جل شانه محلا لنظر العيون مرئيا سالم ووجب ان يكون محجوبا عن الصلاحيه
عن هذا الحجاب الذي هو الحجاب الذاتي لا بالامتناع الجسماني ثم قال للتاكيد ذلك وتتميم المغايرة بينه وبينهم
في الذات والصفات كلها ولافتراق الصانع من المصنوع والحادث من المحدود والرب من المربوب لان لكل
من الصانع والمصنوع صفات تخصه وتميزه وهي الحق به وهو يفارق الاخر وهذا هو الحجاب من الامكان
الذاتي والوجود بالغير والمخلوقية والحدوث والاشباه والمرئية والملموسية بالمشاعر والحجب بالسواتر من
لواحق المصنوعات ومما ينبغي لها ويليق بها والوجوب الذاتي والخالقية والازلية والتنزه عن المشابهة المرئية
ولمس المشاعر وحجب السواتر من صفات الصانع الاول ومما ينبغي ويليق به وبعد ما سبق من صفات المصنوعات
لو جرى فيه صفات المصنوعات وجرى فيهم صفاته لوقع المشابهة بينه وبينها فيكون مشاركا لها في الحدوث
المستلزم للامكان المستلزم للحاجة الى الصانع فلم يكن بينه وبينها فصل ولا له عليها فضل وكل ذلك اعنى
المساواة والمشابهة وعدم الفضل والفصل ظاهر البطلان واراد بالحادث خالق الحدود والنهايات وهو الصانع
واعتباره غير اعتبار الرب لدخول المالكية في مفهوم الرب دون الصانع الواحد بلا تاويل عدد لان وحدته ليست
بمعنى كونه مبدا الكثرة تعدده ويكون معدودا من جملتها بان يقال هو واحد لا اثنان لان الاثنان بعد واحد بهذا المعنى
مع ما فيه من التركيب والتجزئة او يقال هو واحد من احاد الموجودات المتالفة من الوحدات او لو كان واحدا بهذا المعنى
انه من مبدا الاحاد المعدودة لكان من جنسها وكان داخلا في الكم المنفصل وكان موصوفا بالعدد بل بمعنى انه
لا ثاني له في الوجود ولا كثرة في ذاته لا في الذهن ولا في الخارج ولا اختلاف في صفاته ولا يشبهه شيء ولم يكن شيء
مثالا له بل كل ما ينبغي له فهو له بالذات والفعل قبل نفي الوحدة العددية عنه ينافي بعض ما في الادعية الصحيحة

١٣ لله بالا هو وحدانيته العددية واجيب بانه انما اريد بذلك نفي العددية والوحدة عنه لا اثباتها له اقول ويمكن الجواب
عنه ايضا بانه اريد بذلك ان لله وحدانية العدد بالخلق والايجاد لها فان الوحدة العددية من صنعه وقسمه من وجوده
والفاعل لا بمعنى حركة لان الحركة من لوازم الجسم وتوابع الاستعداد والانفصال وهو منزه عنها وانما هو خالق
بمجرد الارادة كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والبصير لا باداة اي لا بوقوع باصرة والسميع لا
بتفريق آلة اي لا بتفريقها لقوى السامعة وتوزيعها على المسموعات وهو توجيهها تارة الى هذا المسموع وتارة
الى ذاك كما يقال فلان متفرق الخاطر اذا وزع فكره على اشياء متباينة ومراعاتها كالعلم وتحصيل المال وتنزهه او كاله
تعالى عن ذلك ظاهر لكونه من توابع الالات الجسمية والنفوس البشرية والشاهد لا بمماسة اي الحاضر عند كل شيء لا
بمماسة شيء من الاشياء لان حضوره ليس كحضور الجسم والجسمانيات المستلزم لتماسها وتقاربها في الاين والوضع
بل حضوره عبارة عن احاطة علمه بكل شيء والباطن لا باحتنان في كتب اللغة الاجتنان بيهان مشدون وقد يكون
الباطن الخفي بسبب انه لا يدرك ذاته العقول والافهام ولا تنال صفاته الحواس والاوهام لا بسبب استتاره
في شيء واحتجابه بحجاب والظاهر اي الظاهر وجوده بالاشراقات العقلية والتجليات الذهنية والتدبيرات
التي له في كل ذرة من الموجودات اذ كل شيء دليل على وجوده ومراة لظهوره البائن لا بتراخي مسافة اي مباين للاشياء
متباعد عنها لا تباعدا اينيا ولا بتراخي مسافة بينه وبينها لان ذلك من خواص الاينيات بل بذاته وصفاته بحيث
ان ذاته لا تماثل بذوات شيء من الموجودات وصفاته لا تشابه بصفات شيء من الممكنات ازله نهية لمجاولة
الافكار النهية بضم النون وسكون الهاء وفتح الياء المثناة من تحت اسم من نهاه منعه ومن في بعض النسخ نهي بلا
الياء والمجاول بالجيم جمع مجول بفتح الميم وهو مكان الجولان او زمانه وبالحاء المهملة والميم المضمومة والواو المفتوحة
اسم مكان او زمان من المحاولة وهي المصادر المحاولة حسن وخواسته يعني ان ازله نهى ومنع ان يتحقق محال الجولان
الافكار الطالبة لمعرفة ذاته وصفاته والطالبة لمعرفة اوله والحمل على الاول لان غاية سير الافكار هو الاخر منازل
الامكان ولا محل لسيرها في الاول حتى يعرف حقيقته الازلية من حيث الذات والصفات واما على الثاني فلان الاول
عبارة عن عدم الاولية ومن ليس لوجوده اول لم يكن للفكر محل لجولانه لطلب اوله ودوامه ردع لطامحات العقول
الروع المنع والكف والعقول الطامحة هي المرتفعة الى الفص مدارج كمالها وادراكها يعني ان دوامه الابدي وبقاؤه
السرمدي يمنع العقول الكاملة ويكفها عن الوصول الى الحق لغروره ان الشيء المعلوم الوقوع يمنع العاقل من طلب
نقيضه قد حسر كنهه نوافذ الابصار حسر البعير حسورا اعيى وحسرته انا يتعدى ولا يتعدى والاول هو المراد هنا
لان كنهه فاعله ونوافذ الابصار مفعوله يعني اعيى واعجز كنهه الابصار النافذة العقلية عن ادراكه فان البصيرة العقلية
وان كانت نوريه فانية فانما تنفذ فيما يمكن نفوذها فيه وتاخذ في عالم الامكان وكنه الواجب خارج عن هذا العالم
وقمع وجوده جوائل الاوهام القمع القلع والكسر والجوائل جمع جائل من جال يجول جولا واجتال اذا ذهب وجاء ومنه الجولان
في الحرب يعني كسر وجوده الاوهام الجائلة في ميدان معرفة حقيقته لانك قد عرفت مرارا ان الوهم انما يدرك المعاني
الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ووجوده تعالى لما لم يكن محسوسا ولا متعلقا به كان كاسرا لتعلق الاوهام به وبحقيقته
من وصف الله فقد حده اي من وصف الله بكيفيات لا تقع مخلوقاته وصفات زائدة على ذاته فقد حده بالكثرة او
وصفه بانه معلوم له ومن زعم انه وحد ذاته واحاط بحقيقته فقد اوجب له حدا يقف الذهن عنده اذ الحقيقة انما
تعلم من جهة ما هي ويسير العقل اليها ويحيط بها اذا كانت مركبة وكل مركب محدود ومن حده فقد عده لان حده باحد
الوجهين المذكورين يستلزم تحقق الكثرة له وكل ذي كثرة محدود من جملة المعدودات ومن عده فقد ابطل ازله لان
عده من جنس ذي الكثرة باعتبار الصفات او باعتبار الذات فقد ادخله في الكثرات المحدثات الغير المستحقة

للكرامية بالذات فكان عالما باحد الاعتبارين مبطلا لازليته التي يستحق لذاته ومن قال الى فقد غياه اي جعل له
غايات واطرافا ينتهي اليها لان ذلك من لوازم الاينيات كالجسم والجسمانيات ومن قال على فقد اخلا منه
وفي بعض النسخ علام بحذف الالف اي ومن قال على اي شيء هو فقد اخلا منه سائر الاشياء لان من قال هو فوق
شيء بمعنى الاستقرار عليه فقد قال بقرب نسبته الى ذلك الشيء وبعدها عن اشياء اخر او فقد اخلا منه سائر الاشياء
لان السؤال بعلى مستلزم لتجويز خلو بعض الجهات عنه واختصاصه بالجهة المعينة وقيل المراد فقد اخلا منه
ذلك الشيء الحامل لضرورة ان المحمول يكون خارجا عن حامله وفيه نظر ومن قال فيم فقد ضمنه اي جعله في ضمن
سواء سال عن حصوله في المكان كحصول الجسم فيه او حصوله في الموضوع كحصول العرض فيه او عن حصول
الكل كحصول الجزء فيه وجعله في ضمن الغير باطل لانه اذا افتقر الى ذلك الغير لزم الامكان وان لم يفتقر اليه
اصلا فهو غني عنه مطلقا والغني المطلق يستحيل حلوله في شيء وانا بعد له في الوجود ولان حصوله في ضمن الغير
ان كانت من صفات كماله لزم اتصافه بالنقص قبل وجود ذلك الغير وان لم يكن من صفات كماله كان حصوله فيه
مستلزما لاتصافه بالنقص ٥ ورواه محمد بن الحسين عن صالح بن حمزة عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال كتبت
الى ابي ابراهيم عليه السلام اسأله عن شيء من التوحيد فكتب الي بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه سهل بن
زياد الى قوله وقمع وجوده جوائل الاوهام ثم زاد فيه اول الديانة به معرفته الديانة مصدر بمعنى الاطاعة والانقياد
يقال دان كذا ديانة فهو متدين والدين ما يتدين به الرجل والملة والورع وشاع في الشرع اطلاقه على الشرايع
الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلام واعلم ان معرفة الصانع على مراتب الاولى وهي ادناها ان يعرف ان لهذا
العالم صانعا وتصدق بوجوده الثانية ان يترقى الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء الثالثة ان يترقى الى نفي الصفات
التي يعتبرها العقل عنه وهي غاية العرفان ومنتهى قوة الانسان وكل واحدة منها اول ومبدأ لما بعدها وكل
واحدة من الاخيرتين كمال لما قبلها فلذا قال عليه السلام وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه توضيح ذلك
ان التصديق بوجوده بدليل نقيضه تصديق ناقص تمامه توحيده والتصديق بانه واحد لا شريك له ثم هذا التصديق
والتوحيد مع الجهل بنفي الصفات عنه ناقص تمامه نفيها عنه ووجه نقصانه انه يستلزم حدوثه ونفي الازلية عنه
كما اشار اليه عليه السلام بقوله لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وهذه الشهادة بلسان الحال
فان حال الصفة تشهد بحاجتها الى الموصوف وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف تشهد بالاستغناء عن الصفة
وقيامه بدونها انهما متغايران وشهادتهما جميعا بالتثنية اذ هما يشهدان بلسان الحال عند اجتماعهما
وتقارنهما بالتثنية والتعدد اعني الذات المعروضة للصفات والصفات العارضة لها الممتنع منه الازل
الممتنع صفة للتثنية والازل فاعله وضمير منه يعود الى التثنية باعتبار انه مصدر وفي بعض النسخ منها وذلك
ان الاثنان ان الواجب ح ليس نفس الذات وحدها ولا نفس الصفة وحدها والا لزم افتقاره الى الغير وانه
ينافي الوجوب الذاتي والغنا المطلق بل هو المركب من مجموع الذات والصفة وكل مركب حادث وكل حادث
يمتنع منه الازل الذي هو عبارة عن عدم الحدوث على ان الواجب لو كان نفس الذات وحدها فلا شبهة في ان
الصفات الزائدة عليه من كماله وهو ذو كثرة وكل ذي كثرة الذي كماله فيها يحتاج لافتقاره الى غيره وكل ممكن حادث
وقد عرفت ان الازل يمتنع من الحدوث واذا ثبت المنافاة بين الازل وزيادة الصفات فقد ثبت ان من قال
بزيادة الصفات فقد ابطل ازله ولذلك فرع عليه قوله فمن وصف الله فقد حده اي من وصف الله بصفات
زائدة عليه فقد حده بالتجزية المذكورة ومن حده فقد عده من جملة المركبات والمعدودات المتكثرة ليست له وحدة
حقيقية ومن عده فقد ابطل ازله للمنافاة بين ازله وتعدده على الوجه المذكور وذلك الوصف ينشأ من الجهل

باب التوحيد

باب التوحيد ولا يبعد ان يجعل قوله فمن وصف الله ناظرا الى قوله لشهادة كل صفة وقوله ومن حده ناظرا الى قوله
وشهادتهما وقوله ومن عده ناظرا الى قوله الممتنع ومن قال كيف فقد استوصفه اي طلب وصفه لان كيف
سؤال عن الكيفية والصفة ومن قال فيم فقد ضمنه باحد الوجوه المذكورة ومن قال على م فقد جهله لان من
قال هو على شيء بركوب فوقه وقعود عليه فقد اجرى عليه صفات الخلق ومن اجرى عليه صفاتهم فهو جاهل
به وفي بعض النسخ فقد حمله بالحاء والميم ومن قال اين فقد اخلا منه لان اين سؤال عن الحيز والجهة فمن قال اين فقد جعله
في حيز وجهة ومن جعله فيهما فقد اخلا منه سائر الاحياز والجهات كما هو شأن الجسم والجسمانيات وهو
باطل لانه تعالى في جميع الاحياز بالعلم والاحاطة او فقد اخلا منه صفات الالهية والربوبية وهي التنزه عن الكون
في الاين لانه من لواحق الاجسام او فقد برئ منه من قولهم فلان خلي منك اي بريء ومن قال ما هو فقد نعته
بانه محدود معروف بكنه حقيقته لان ما هو سؤال عن ذلك وهو جهل به اذ لا يعرف حقيقته الا هو ومن قال الى
ما فقد غاياه اي جعل لوجوده غاية ينتهي فيها وينقطع بالوصول اليها وهذا محال على الوجود الحق بالذات عالم
اذ لا معلوم لان علمه بالاشياء نفس ذاته الموجبة لانكشاف الاشياء عنده ولا يتوقف على وجود الاشياء
بل علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ورب اذ لا مربوب وخالق اذ لا مخلوق الخلق بمعنى التقدير وهو مقدر للاشياء في الازل
قبل وجودها ولو اريد بالخلق معنى الايجاد لورد ان انما نفيه بهذا المعنى مع المخلوق لا قبله وفي الازل الا ان
ان يقال اتصافه تعالى بوصف الايجاد قبل المخلوق لان ايجاد الشيء عبارة عن اعطاء الوجود اياه فهو متقدم بالذات
على وجود ذلك الشيء لاستحالة ايجاد الموجود ولكن فيه بعد من وجهين الاول ان هذا التوجيه يحيل الكلام
القابل لظهور ان ايجاد كل شيء قبل وجوده فلا فائدة في التعرض لبيانه الثاني ان المقصود بيان ثبوت هذا الوصف
اعني خالقيته تعالى في الازل وافادة استحقاقه لاسم الخالق ازلا وهذا التوجيه لا يفيد ذلك بل ينافيه ورب
لا مربوب قد علمت معنى ربوبيته ووجه تقدمها على المربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون فوق
اما عطف على يوصف بتقدير يوصف او حال عن ربنا وفيه ايماء الى ان ما وصفه الواصفون ليس ربنا والرب فوقه
بالرتبة والشرف والوصف اللائق به وما وصفوه فهو مخلوق مصنوع مثلهم ٥ علي من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن ابيه عن احمد بن النضر وغيره عمن ذكره عن عمرو بن ثابت لعله عمرو بن ابي المقدام الممدوح من رجال السجاد و
الباقر والصادق عليهم السلام عن رجل سماه عن ابي اسحق السبيعي عن حرث الاعور هو حارث بن عبد الله الاعور قال العلامة
روى الكشي في طريق فيه الشعبي انه قال اهلها عليه السلام اني احبك ولا يثبت لي هذا عدالته بل ترجيح قال خطب امير المؤمنين
عليه السلام يوما خطبة بعد العصر فعجب الناس من حسن صفته اي من حسن وصفه بالرب وما ذكره من تعظيم الله تعالى قال
ابو اسحق فقلت للحرث اوما حفظتها الهمزة للاستفهام والواو للعطف على محذوف اي اسمعتها وما حفظتها
قال قد كتبتها فاملاها علينا من كتابه الحمد لله الذي لا يموت وصف له بالدوام بسبب سلب الموت عنه لان الموت
انقطاع تعلق الروح عن البدن ورجوع الخلق الى الحق لزوال القوة المزاجية وكل ذلك عليه سبحانه محال وانما افتتح بالحمد
لتعليم الخلق بلزوم الثناء على الملك الوهاب والاعتراف بنعمه عند الافتتاح بالخطاب لاستلزام ذلك ملاحظة جهة
الجلال والالتفات اليها عامة الاحوال وافتتح بعده بالصفات السلبية لدقيقة وهي ان التوحيد المطلق والاخلاص
المحقق لا يتحققان الا بنفي جميع ما عداه عن نوع النقص وطرحه عن درجة الاعتبار وما لا يتحقق الشيء الا به كان
اعتباره مقدما على اعتبار ذلك الشيء ولما كان معلما لكيفية السلوك الى الحق وكانت العقول قاصرة عن ادراك
حقيقته والاوهام حاكمة بمثليته ومحدوديته مما نفيا بذكر السلب لانه مستلزم لغسل درن الحكم الوهمي في حقه تعالى
عن لوح الخيال حتى اذا اورد عقيبه ذكره تعالى بما هو اهله ورد على الواح صافية عن كدر الباطل فانتقش كما ينبغي اقبل انعكاس

تلیا اما لیا انمکنا ولا ینقضی عجایبه ای کلما تاملها الانسان وجال فیها البصر وجد من کمال قدرته واثار حکمته ما یدهش
فی بادی النظر لانه کل یوم فی شان من احداث بدیع لم یکن الشان الامر والحال وهو سبحانه فی کل زمان من الازمان یحدث
فی عالم الامکان علی وفق الحکمة والقضاء الازلی ما هو محل العجب العجیب الذی یحار فیه ابصار البصایر من افعال
غریبة واشخاص جدیدة واحوال بدیعة لم یکن شی منها قبل ذلک قال القاضی فی احداث من شانه ان یغفر ذنبا
ویفرج کربا ویرفع قوما ویضع اخرین وهو رد لقول الیهود ان الله لا یقضی یوم السبت شیئا اقول وهو ایضا رد
علی من ذهب انه تعالی خلق الموجودات دفعة واحدة علی ما علیه الان معادن ونباتا وحیوانا وانسانا ولم یتقدم
خلق ادم علی خلق اولاده والتقدم والتاخر انما یقع فی ظهورها لا فی حدوثها وهذا المذهب ماخوذ من اصحاب الکمون
والظهور من جملة الفلاسفة کما اشار الیه صاحب الملل والنحل الذی لم یلد فیکون فی العز مشارکا عکس ارجاع الی
استثنائی تقریره لو کان له ولد لکان فی العز والجلال مشارکا له والتالی باطل اذ لا عزیز علی الاطلاق سواه فالمقدم مثله
بیان الملازمة ان ولد العزیز عزیز مثله وقد سلک ههنا فی ذلک سبیل المعتاد الظاهر فی بادی الرای والاستقرا وهو
ان کل ولد یحیی بابیه فی العز والذل وان لم یجب ذلک فی العقل والاستقرا مما یستعمل فی الخطابة ویجتنبها اذ غایته
الاقناع ولم یولد فیکون موروثا هالکا ای لو کان مولودا لکان موروثا هالکا کابیه من خلفه وهو تنزیه له عن صفات
البشر اذ العادة ان کل مولود من الانسان یهلک فیرثه من خلفه والبرهان علی استحالة کونه والدا ومولودا ان
ذلک من لواحق الشهوة الحیوانیة وتوابع القوی الجسمانیة وقدسه تعالی منزه عنها ولم تقع علیه الاوهام فتقدره
شبحا ماثلا الماثل القایم والماثل ایضا المشابه یعنی لم تدرکه الاوهام فانها ان ادرکته قدرته شخصا مشخصا
قایما وصورة شبیهة بصورة الجسم والجسمانیات لان الوهم انما یدرک الامور المتعلقة بالمادة وشانه فیما یدرکه
ان یستعمل المتخیلة فی تقدیره بمقدار معین ووضع معین ویحکم بان ذلک مبلغه ونهایته فلو ادرکته الاوهام لقدرته
شخصا معینا قایما علی مقدار معین وصورته بصورة معینة فی محل معین تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا ولم تدرکه
الابصار فیمثله فیکون بعد انتقالها حایلا الحایل الشی یحول اذا انقلب وتغیر عن حاله وکل شی تحول کانه
فی النهایه یعنی لا تدرکه الابصار فانها ان ادرکته کان بعد انتقال الابصار عنه متغیرا او منقلبا عن حاله التی
کانت له عند الابصار وهی المقابلة والمحاذاة والوضع الخاص الی غیر ذلک من الامور المعتبرة فی الرویة الی حالة اخری
مغایرة للاولی فیوصف تارة بالمقابلة والمحاذاة مثلا وتارة باللامقابلة واللامحاذاة وذلک لا یلیق بقدس
الحق لان نسبته الی جمیع الاشیاء والاحیاز والاوضاع والاشخاص والاوقات والازمنة والامکنة علی السوا
لا یتغیر ولا یتبدل اصلا ابدا فنسبته الی الشرق کنسبته الی الغرب ونسبته الی السماء کنسبته الی الارض ونسبته
الی زید وابصاره لشی کنسبته الی غیره بعد ابصاره لشی اخر ویحتمل ان یکون لفظة بعد بضم الباء ویکون اسم یکون و
الحایل بمعنی الحاجز یعنی لا تدرکه الابصار لانها لو ادرکته کان بعد انتقال الابصار الیه مانعا من رویته لان
من شرایط الرویة هو القرب المتوسط واللازم باطل لان ذلک شان ذوات الاحیاز التی تتصور فیها القرب والبعد بحسب
المسافة وقدس الحق منزه عن ذلک الذی لیست فی اولیته نهایة ولا لاخریته حد ولا غایة اذ العدم لا یسبق الوجود
الازلی ولا یلحقه الابدی لم یسبقه وقت ولا یتقدمه زمان الوقت جزء الزمان ولما کان جل شانه خالق الوقت و
الزمان وجب ان یتقدمهما فلا یتصور تقدمهما علیه ولم یتعاوره ای لم یتداوله علی سبیل التبادل والتناوب زیادة
ولا نقصان لانهما من لوازم الکم والکمیات ولا یوصف باین ولا بمکان ای لا یوصف بالحصول فی الاین
ولعل المراد بالاین الجهة دون المکان لیلا یلزم التکرار وصح اطلاق الاین علی الجهة لکمال المشابهة بینهما فی انهما
مقصد للمتحرک الاول باعتبار الحصول فیه والثانی باعتبار الوصول الیه والقرب عنده وکما لا یوصف بما هو لان

وصف

وصف به یستلزم وصفه بانه یمکن معرفة کنه حقیقته لان ما هو سوال عن کنه الحقیقة وکذا لا یوصف بالکون فی
المکان لاستحالة انتقاله الی المکان الذی بطن خفیات الامور ای ادرک الباطن من خفیات الامور ونفذ
علمه فی باطنها لانه عالم السر والخفیات ویحتمل ان یکون المراد انه باطن خفی واخفی من جملة خفیات الامور لکن
بواطنها اخفی من ظواهرها لکان المفهوم من قوله بطن منها انه اخفی منها عند العقول وغیرها من القوی المدرکة
وذلک لان الادراک اما حسی واما عقلی ولما کان عز وجل مقدسا عن الجسمیة منزها عن الوضع والجهة استحال ان
یدرکه شی من الحواس الظاهرة والباطنة ولما کانت ذاته بریة عن انحاء الترکیب استحال ان یکون العقل مدرکا له
بالکنه لخفائه اذن علی جمیع الادراکات والمدارک ظاهر بکونه اخفی الامور الخفیة واضح وظهر فی العقول
بما یری من خلقه من علامات التدبیر اذ باثار قدرته وبدایع علامات صنعته وتعلق بدیع تجلیه وانه فی
عقول العارفین وظهرت صفاته فی صدور العالمین وقد حث علی التفکر فیها والنظر الیها للاستدلال بها
علی وجود الصانع وصفته قوله تعالی او لم یتفکروا فی ملکوت السموات والارض وما خلق الله من شی الایة وقوله
تعالی سنریهم ایاتنا فی الافاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق وهذا طریق الملیین وسایر فرق المتکلمین
فانهم یستدلون اولا علی حدوث الاجسام والاعراض ثم یستدلون بحدوثها وتغیرها علی وجود الصانع ثم
یستدلون بالنظر فی احوال المخلوقات علی صفاته واحدة واحدة مثلا یستدلون باحکامها واتقانها
علی کون صانعها عالما حکیما قادرا وبتخصیصها بامر لیس للاخر بکونه مریدا وبلطافة خلق بعضها ودقته علی کونه
لطیفا وکذلک الحکماء الطبیعیون یستدلون بوجود الحرکة علی محرک وبامتناع اتصال المحرکات لا الی اول
علی وجود محرک اول غیر متحرک ثم یستدلون من ذلک علی وجود مبدا اول الذی سلکت الانبیاء عقده ثم
تصف عدد ولا بعض لامتناعهما فی حقه اما الحد فلانه لیست له حقیقة مرکبة من الذاتیات ولا امتداد ینتهی
الی النهایات واما البعض فلانه لیس له ابعاض لاستحالة التجزیة والترکیب علی جناب التقدیس بل وصفته فعاله
ودلت علیه ایاته فانهم ارشدوا العقول الناقصة الی الشهادة بوجوده بالنظر الی افعاله العجیبة وایاته الغریبة
والتامل فی اثار قدرته وانوار صنعته والتفکر فی لطایف تدبیره وطرایف تقدیره وبینوا ان کل ما تصورته
النفوس من الصور العقلیة وادرکته الحواس من الصور الحسیة وجب تنزیهه تعالی عنه وان الواجب هو
الاذعان بوجوده اذ علمنا انه بری من المواد وعلایقها بعید عن مدرکات الحواس ولواحقها من الاین والوضع
والجهة والمقدار وغیر ذلک من لواحق الممکنات وخواص المصنوعات لا تستطیع عقول المتفکرین جحده لان من
کانت السموات والارض فطرته وما فیهن وما بینهن وهو الصانع لهن فلا مدفع لقدرته لان هذه المصنوعات
ایات ظاهرة علی وجوده وحکمته وعلامات باهرة علی علمه وقدرته لکن ظهورها للعقول یتفاوت بحسب
تفاوت مراتب الاستعداد والتفکر علی درجات متباعدة ومنازل متفاوتة ومن جحده فانما جحده لعدم تفکره فی
ذواتها وسوء تدبیره فی صفاتها التی کلها شواهد صدق علی وجوده ووحدته فی الربوبیة وتفرده فی الالهیة وتنزهه
عن صفات عن صفات المخلوقین وتقدسه عن سمات المصنوعین مع اقرار العقل بدون معارضة الوهم بالتصدیق
له حتی ان سالتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله ولذلک اذا دخلوا فی معیشة ووقعوا فی بلیة
کالغرق ونحوه ولم یجدوا ملجا سواه ولم یدعوا الا ایاه الذی نای من خلقه ای بعد منهم لعدم مشابهته بهم وعدم
ادراکهم له فلا شی یشبهه فی ذاته وصفاته اذ لا یتصف هو بصفات شی من الاشیاء ولا یتصف شی من الاشیاء
بصفاته اذ عالم الوجود والبقاء مغایر بالکلیة لعالم الامکان والفناء فلا یوجد ما یلیق باحدهما فی الاخر
الذی خلق خلقه لعبادته لیجذبهم بها الی جناب عزته ولم یخلقهم عبثا کما قال وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون

وقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين واقودهم على طاعة باجل فيهم من شرايط التكليف
مثل العقل والقدرة وغيرهما انهم سماع اجابوه ومنهم حينما خالفوه وقطع عذرهم بالحجج اي بالحجج الباطنة
وهي العقول وبالحجج الظاهرة وهي بعث الانبياء ونصب الاوصياء وانزال الكتب تنبيها للغافلين وتذكرا
للجاهلين فقطع عذرهم ودفع حجتهم لئلا يقولوا يوم القيمة لو ارسلت الينا رسولا يهدينا الى معرفتك
ويرشدنا الى طاعتك فعن بينة هلك من هلك وبينة نجا من نجا يعني من هلك بالكفر والضلال بعد
بعث الانبياء وانزال الكتب وارشاد الطريق وكمال العقل فعن وضوح بينة هلك ومن نجا عن العقوبة
والنكال بالايمان والكمال فنعمته وافضاله نجا ولله الفضل مبديا ومعيدا اي ولله الفضل والجود والزيادة
في الاحسان في حال ابتداء الخلق بايجادهم في الدنيا وفي حال اعادتهم وارجاعهم بعد الفناء اما فضله في
الايجاد فظاهر لانه بلا سبق استحقاق تطفلا واما فضله في الاعادة وازدياد الاحسان في الآخرة مخصوص
بالمؤمنين المتقين كما قال ازلفت الجنة للمتقين الى قوله ولدينا مزيد ثم اشار الى استحقاقه للحمد في بدايته نفصل
الحمد والحث عليه بقوله ثم ان الله وله الحمد جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وانما لم يذكر متعلق
الحمد لقصد التعميم او الاشارة الى انه تعالى يستحقه لذاته ثم لمجرد التفاوت في الرتبة فان حمده تعالى لنفسه
افضل واكمل من حمد العبد له افتتح الحمد لنفسه في التنزيل او عند خلق العالم كما قال الحمد لله فاطر السموات
والارض وعند خلق الانسان ونفخ الروح كما قال ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين لان
الحمد هو الثناء الجميل والاحسان يكون ذلك بلفظ الحمد وختم امر الدنيا لعل المراد بامر الدنيا ما يتعلق بها
من حوادثها العاقبة وحسنها للعباد بحسب القضاء الالهي وجعل الاخرة بالحمد لنفسه المحل بالتحريك او سكون
الجيم مصدر يقال محلت بلده محلا بفتح الجيم فيهما ومحلت بمحل محلا بكسر الجيم في الاول وسكونها في الثاني
يجمع بين الحلاء والجمع في كثرة العلل وشدته وجعل سند شرح وقال له بالفارسية ابله وضبطه بعضهم بفتح
الجيم وسكون الحاء المهملة وهو الجدب وانقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء والمحاولة والكيد والمراوغة وهنا
على جميع هذه المعاني هو اشارة والمعيبة على سبيل الكناية يعني ختم امر الدنيا وختم شدايد الاخرة واهوالها
بالحمد لنفسه على القضاء بالحق كما قال وقضى بينهم بالحق بان جعل بعضهم الجنة وبعضهم النار وقيل الحمد لله رب العالمين
على القضاء بالحق واعطاء كل قوم ما يستحقه من غير ظلم ولا جور والظاهر من سياق الكلام ان القائل هو الله تعالى
وقيل هم المؤمنون والملائكة فان قلت ختم شدايد الاخرة بهذا القضاء وهذا القول ظاهر واما ختم امر الدنيا
بها فما الوجه فيه قلت هما في الحقيقة مقارنان ختم امر الدنيا لانقطاع العمل ح وعند ذلك تحقق حال كل شخص
ويعلم انه من اهل الجنة او من اهل النار ولذلك قيل من مات قامت قيامته الحمد لله لابس الكبرياء بلا تجسيد
والمرتدي بالجلال بلا تمثيل تشبيه الكبرياء والجلال اعني العظمة والرفعة بالرداء واللباس في الاحاطة و
الشمول مكنية وتعلق اللبس والارتداء بهما تخييلية ولما كان المتبادر من الكبير والجليل في الاوهام ان يكون ذا جسد
ومثال اشار الى ان وصفه تعالى بهما من غير تجسيد يقتضي جسماني وتمثيل بمثال جسماني للتنبيه على ان المراد
منهما هو العظمة والرفعة بحسب القدر والرتبة والمستوي على العرش بغير زوال ولما كان المتبادر من الاستواء
في افهام القاصرين هو الاستقرار اشار الى نفي ارادة ذلك بسلب لازمه الذي هو الزوال من حال الى حال و
الانتقال من وضع الى وضع لان كل مستقر على شيء شانه جواز اتصافه بذلك للتنبيه على ان المراد به معنى اخر
يجوز في حقه تعالى وهو الاستعلاء والاستيلاء والغلبة واطلاقه على هذا المعنى ايضا شايع في العرف واللغة
والمتعالي عن الخلق بالشرف والعلية والتنزه عن صفاتهم ولما كان الوهم يتسارع الى ان كل ما استعلى

على الشئ

على الشئ كان فوقه اما بانيا عليه او متراخيا مسافة بينهما كالفلك التاسع بالنسبة الى الارض او مماسة وملتصق به
كتراخي مسافة كالماء بالنسبة اليها اشار الى دفع ذلك تاكيدا لدفع الاحكام الوهمية بقوله بلا تباعد منهم ولا
ملامسة منه لهم لان علوه تعالى ليس علوا مكانيا بل علوا معنويا كما ذكرناه والتباعد والتماس لما يكونان في العلو
المكاني فهذا قرينة لحمل التعالي على غير ما ثبت له الوهم ليس له حد ينتهي الى حده لان حد الشيء في اللغة منتهاه
كحد الدار ونحوها وفي العرف ما يشرح حقيقة ذاته وما له من كمال صفاته وليس له تعالى شيء منهما اما الاول فلانه من
لواحق الامتداد وليس له تعالى لجميعه امتداده واما الثاني فلانه مؤلف من كرم معتبرة في الحدود وهو سبحانه
منزه عن الكثرة من جميع الوجوه ولا له مثل فيعرف بمثله لتقدسه عن المماثل وقد تنزيله عن التشبيه والنظير
ولعل السر في ايراد الفاء هنا دون السابق هو الاشعار بان المثل منفي عنه على الاطلاق دون الحد فان له
حدا بمعنى تميزه عن غيره بوصفه بما يليق به وعدم وصفه بما لا يليق بجلاله الا ان جواز اطلاق الحد على ذلك محل كلام
ذل من تجبر غيره وصغر من تكبر دونه غيره ودونه حال لان من عمل تجبره وتكبره والضمير فيهما عايد اليه سبحانه
يعني كل من تجبر وتكبر غير الله تعالى على خلقه لشيء ما مثل الحسب والنسب والجاه والمال وحسن الهيئة والحال او لا
لشيء فهو ذليل صغير حقير عنده تعالى وعند الصالحين من عباده بل عند الفاسقين ايضا في الدنيا والاخرة لان العظمة
والكبرياء من اخص صفاته تعالى ومن نازعه في صفاته فهو بزعمه شريك له ولا شئ اذل واحقر ممن يدعي انه شريك الباري
وتواضعت الاشياء لعظمته لان كل شيء من الموجودات وكل فرد من الممكنات متواضع لديه موضوع على بساط
العجز والانكسار بين يديه وما ذلك الا لملاحظة عظمته المطلقة التي عجزت العقول عن الاحاطة بها ومن
انكرها بقلبه ولسانه تخضع وتواضع ساير جوارحه واركانه تتواضع بها عند نزول المصائب وظهور الموت وقيام
الساعة التي هي محل الشدائد ولكن لا ينفعه ذلك وانقادت لسلطانه وعزته لان كل شيء من المصنوعات
وكل نوع من المخلوقات منقاد لقضائه وقدره وحكمه وتقديره ومشتاق على نحو ايجاده وابقائه وفنائه
وتدبيره فيجري على نحو ما اراده من الذوات والصفات وما قدره له من المقدار والكيفيات وما ذلك الا لملاحظة
سلطانه وعزته وغلبته على جميع الاشياء كما قال سبحانه ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا
طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضيهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وكلت عن
ادراكه طروف العيون الطروف الطموح بضم الطاء والراء والفاء اصله جمع طارف بمعنى طامح في الغاية طمحت
عينه اي لمحت بمعنى حسرت عن ادراكه العيون الطامحة المرتفعة الى الشيء ليراه كما هو وهنا احتمالات اخر الاول
ان يكون الطروف جمع الطرف بالسكون وهو تحريك الجفن بالنظر كما في المغرب او هو العين كما في الصحاح و
الاضافة بيانية وفيه بعد لان الطرف بمعنى العين لا يثنى ولا يجمع لانه في الاصل مصدر كما صرح به في الصحاح و
الثاني ان يكون الطروف جمع الطرف بالكسر والتسكين وهو الكريم من الخيل وقد يطلق على الكريم مطلقا والمراد بالعيون
الكريمة العيون الصحيحة الكاملة في ادراكها الثالث ان يكون الطروف مصدر بمعنى النظر يقال طرفت عينه
اذا نظرت وما ذكرنا اولا هو الاحسن والاتقن وفي بعض النسخ طروق العيون من الطرق بالقاف وهو الدق
اي دق العيون ابواب مدركاتها حتى تدخل فيها وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلايق لما عرفت ان الوهم
لا طريق لها الى تقديس الحق ويمكن ان يراد بالاوهام ما يتناول العقل ايضا لعدم استغنائه في الادراك عن
الاستعانة بالوهم غالبا ولان العقل في باب معرفة الحق مثل الوهم في ان ما يدركه لا يوصل الى عالم القدس الاول
قبل كل شيء ولا قبل له والاخر بعد كل شيء ولا بعد له قد مر شرح ذلك مفصلا الظاهر على كل شيء بالقهر له على الايجاد
والافناء واجراء جميع ما اراد فكل شيء مسخر مغلوب له عند حكمه وارادته عاجز مقهور تحت قهره وغلبته وليس لوجوده

عليه معنى الركوب والتسمية لذرائها مرة المشاهد بجميع الاماكن بالعلم والاحاطة بلا انتقال اليها لان الانتقال من
خواص الاجسام المنزه تعالى عنها وهذا قرينة لعدم تعميم جميع الاماكن على الحلول فيها الى ما ذكرناه من تحمل
ذلك بدون الانتقال لا تلمسه الايدي ولا تحسه حاسة لانه ليس من الكيفيات الملموسة والمحسوسة هو الذي
في السماء اله وفي الارض اله اي مستحق العبادة والالهية بالنسبة الى اهل السماء واهل الارض جميعا وفي
شرحه مفصلا وهو الحكيم العليم لا تعالى فعاله ولا يخبث لا يجوز ان تعالى لو فعل هذا لكان
ان يفعل او ان لكان احسن وتعلق علمه بجميع الاشياء بحيث لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ولا حسن
في العرش المكنا اكثر ما اراد من خلقه من الاشباح كلها من الاولى متعلقة باراد ومن الثانية بيان لها
والمراد بالاشباح الاشخاص المتمايزة والصور المتباينة كصورة الانسان وصورة البقر وصورة النملة ونحوها
من الصور النوعية والصور الشخصية والصور الجمادية والصور النباتية والصور الفلكية والصور العنصرية
لا بمثال سبق اليه اي ارتسم المثال في الصور العلمية والاطلاقة عليها شائع كان سبق بالبناء الموضع مبنيا للفاعل
والضمير راجع نحو الله والضمير المجرور الى الله تعالى اي خلق ما اراد لا بصورة علمية سبقت اليه لان
مبداية على جميع الموجودات وان اريد مثال الموجودات كما هو الظاهر كان سبق مبنيا للمفعول والضمير المستتر له
تعالى والضمير المجرور للمثال والمقصود انه خلق ما اراد لا بمثال سبقه تعالى غيره الى ايجاده لك المثال او مثال
للفاعل ويرجع الضمير بحاله يعني خلق بلا مثال سبق الله تعالى عنه اي لك المثال في ايجاد مثله بناء على ان
المثال قديم لا موجد له او على ان السبق اضافي ويحتمل ان يكون بمعنى على والملاق حرف الجر بعضها على بعض
شائع ويحتمل ان يكون سبق بالبناء للمفعول من تحت وحكم الضمير فيهما بعكس ما مر والمقصود من هذه العبارة
خالق ما اراد بلا مثال سابق لاستحالة افتقاره ونقصانه في العلم والقدرة والفعل وامتناع وجود خالق
غيره ولا لغوب دخل عليه في خلق ما خلق لغيرها عند الخلق والايجاد او عنده تعالى بلا مثال وهو على الاول
متعلق بدخل وعلى الثاني بخلق واللغوب التعب وفيه تنزيه له تعالى عن الاحوال البشرية والعوارض البدنية
واللواحق الحيوانية من الضعف والاعياء والتعب وفيه تنزيه له تعالى عن كلال الاعضاء عند كثرة الاشتغال
ابتدأ ما اراد ابتداءه وانشأ ما اراد انشاءه على ما اراد من الثقلين الجن والانس تأكيد لما مر وبيان انه
الله البديع المخترع للموجودات وحدودها وحدودها من المقادير والاشكال والنهايات والاجال والاجال
على وفق ارادته الكاملة وحكمته البالغة ليس له معين ناصر ولا رافع زاجر يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة
سبحان الله وتعالى عما يشركون والفرق بين الابتداء والانشاء يخفى ذكرناه سابقا ليعرف بذلك ربوبيته لان
ما فيهم من التقديرات والتدبيرات دلائل الصنع كان لهم من موانسة ومعرفة ربوبيته ويمكن فيهم طاعته
بايجاد القوى والقدرة عليها ويمكن اما من التمكين او من التمكن يختلف احوال الشيئين وطاعته على الاول مفعول
والفاعل هو الله تعالى وعلى الثاني فاعل نحمده بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها المحامد جمع المحمدة وهي ما يحمد به من
صفات الكمال ونعوت الجلال وفيه تعميم حمده على وجه الاجمال من جهة المحمود به ومن جهة المحمود عليه وذلك
يتصور على وجهين الاول ان يكون بازاء فرد من الثاني فرد من الاول والثاني ان يكون بازاء كل فرد من الثاني جميع
الافراد من الاول ولا ريب في ان حمده تعالى باحد هذين الوجهين على سبيل التفصيل متعذر لنا والمقدور
لنا حمده كذلك على سبيل الاجمال ثم انه يحتمل ان من حمده كذلك كان له ثواب من حمده على سبيل التفصيل
وهو كلام ظاهر بعض الفائدة وقال بعضهم انه يثاب اكثر من ثواب من حمده على بعض نعمائه ولا يبعد ان يكون
له ثواب كل فرد فرد الى اخر الافراد ولكن ثوابه دون ثواب من اتى به على التفصيل والا لم يكن للتفصيل فائدة و

ونستهديه لمراشد امورنا اي المقاصد الطرق التي توصلنا الى الامور المطلوبة عندنا من المعارف والاحكام والاخلاق ونعوذ
به من سيئات اعمالنا ونستغفره من الذنوب التي سبقت منا وفي هذه الفقرات الثلث اشارة الى ما يجب على السالك
مراعاته ليتم سلوكه وسيره الى الله تعالى فانه يجب عليه اولا ان يعلم الطريق الموصل له الى المطلوب وثانيا ان يجتنب
عن جهة من هذا الطريق ويدخله في طريق الضلال وهو الاعمال السيئة وثالثا ان يرفع عنه الاغلال المانعة
له من السير وهي الذنوب السابقة ولما كان تحصيل هذه الامور لا يمكن بدون الهداية من الله والاستعانة به طلب
الهداية منه اولا ثم عاذ من شرور النفس وسيئات الاعمال التي هي مقتضياتها ثانيا وطلب غفران الذنوب ورفع
الاغلال ثالثا والله ولي التوفيق ونشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله بعثه بالحق اي ارسله بطريق
الحق الذي لا يعتريه الباطل بينا او الاطلية اي على الله اي على الحق الذي هو دينه وهاديا اليه فهدى به اي
نهدانا الله بمحمد او بدينه الحق من الضلالة والوجهان يأتيان في قوله واستنقذنا به من الجهالة قد ارسله
بعث في زمان شاع فيه الضلال والجهالة ولم يكن فيه امام عدل يهتدى به ولا قانون حق يقتدى به من يطع الله
ورسوله وضع الظاهر موضع الضمير اظهارا لمقام ومن يعصهما الدلالة على تعظيم الله سبحانه اذ العظيم يوم
الشريعة ولعل هذه علة الذم فيما رواه مسلم عن عدي بن حاتم ان رجلا خطب عند النبي ص فقال من يطع الله ورسوله
فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال رسول الله ص بئس الخطيب انت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فقد
خسر خسرانا مبينا واستحق عذابا اليما انما قال استحق عذابا دون قيل نال عذابا كما قال نال ثوابا للطيفة لا تخفى
على ذوي البصائر وينبغي ان يعلم ان فائدة القضية الاولى اعني قوله من يطع الله الجذب الى اتباع دين الحق و
سلوك الصراط المستقيم وفائدة القضية الثانية اعني قوله ومن يعص الله التنبيه الى التنزه عن عواقب الكفر
او لا عذر للمخاطبين فيها لانهم بعد وضوح الحق فابخعوا النخع بالباء الموحدة ثم الخاء المعجمة المبالغة في الشيء
والاقرار به والخضوع له قال في الفائق في تفسير قوله اتاكم اهل اليمن ارق قلوبا والين افئدة وانجع طاعة
اي ابلغ طاعة من نخع الذبيحة اذا بالغ في ذبحها وهو ان يقطع عظم رقبتها ويبلغ بالذبح النخاع والنخاع بالباء
العرق الذي في الصلب هذا اصله ثم كثر استعماله في كل مبالغة فقيل نخعت له نصحي وجهدي وطاعتي وقال ابن الاثير
في الحديث اتاكم اهل اليمن ارق قلوبا وانجع طاعة اي ابلغ وانصح في الطاعة من غيرهم كانهم بالغوا في نخع انفسهم
اي في قهرها واذلالها وقال الجوهري بخع نفسه بخعا اي قتلها غما ومنه قوله تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم
وبخع بالحق بخوعا اقر به وخضع له وكذلك بخع بالكسر بخوعا وبخاعة بما يحق عليكم اي بما يثبت عليكم ثبوتا لازما
او يحق لازم كالعقائد العقلية والاحكام الشرعية والاداب الخلقية من السمع والطاعة اي سمعكم قول الله وقول
الرسول وقول اولي الامر وطاعتكم هذه الاقوال والاعمال به والاتباع له واخلاص النصيحة اي تصفيتها من الغش
وهي اسم من النصح وهو الخلوص وكل شيء خلص فقد نصح وهذه من الكلمات الجامعة اذ يندرج فيه النصيحة لله والنصيحة
لكتابه والنصيحة لرسوله والنصيحة للائمة عليهم السلام والنصيحة لعامة المسلمين والاولى عبارة عن صحة الاعتقاد بوحدانيته
واخلاص النية في عبادته والثانية عبارة عن التصديق بالكتاب والعمل بما فيه والثالثة عبارة عن التصديق برسالة
الرسول والانقياد لما امر به ونهى عنه والرابعة عبارة عن طاعة الائمة في كل ما يقررون في الشرع وكل ما ينكرون فيه
وعدم تجويز الخروج عنها بوجه والخامسة عبارة عن ارشاد المسلمين الى مصالحهم الدنيوية والاخروية وحسن
الموازرة اي حمل بعضكم ثقل بعض بلا من ولا ضجر والوزر الثقل والوزير والموازر كالوكيل والمواكل فانه يحمل عن الامير
ثقله واعينوا على انفسكم بقربها الى الله وبعدها عن مشتهياتها بلزوم الطريقة المستقيمة وهي
الطريقة النبوية والقوانين الشرعية التي توجب التمسك بها استعداد النفس لقبول الالطاف الالهية و

والاسرار الربانية والاجتناب عما يدعو اليه النفس الامارة من الشهوات الدنيوية والزهرات الدنية الفانية فانه
اذا حصل هذا الاستعداد امكن الترقي الى اقصى ما هو المطلوب من اعتقاد الانسانية وهجر الامور المكروهة
وهو التي نهى عنها الشارع نهي تحريم او نهي تنزيه فان الاجتناب من الامور الشنيعة ايضا معد للنفس في تحصيل
كمالاتها وتعاطوا الحق بينكم اي تناولوه بان ياخذ بعضكم من بعض ليظهر ولا يضيع وفيه ترغيب لكمال الحق
اعلان الحق وعدم الاستنكاف عن اخذه ممن دونه في الفضل والكمال وتعاونوا به اي بالحق او بالتعاطي
دون اي حال كون التعاون متجاوزا عني لانه عز وجل غني عن معونة اسرائه لا يحتاج الى التعاون باحد من
الامة في معرفة الحق او حال كون الحق عندي ويحتمل ان يكون تحريضا لهم على اخذ الحق منه كما يقال للاغراء بالشيء دونك
وخذوا على يد الظالم السفيه اي خذوا للفقير الملهوف والمستضعف المظلوم على يد السفيه الظالم الغشوم
والسفيه هو الذي حركه الهوى النفسانية الى شتمها بها ونعم الشهوات الى مقتضياتهما ولو تفطن على شعار
بلزوم الاخذ وان بلغ حد الضرب والجدال ونحو ذلك من انواع التهتك والتشدد وامروا بالمعروف وانهوا عن المنكر
باللسان واليد وان لم يمكن ذلك فبالقلب بالتباغض والتباين وهذا اضعف المراتب والمعروف قيل هو اسم
جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى والتقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ما يندب اليه الشرع والمنكر خلافه
ولكن الامر بالمندوبات والنهي عن المكروهات مستحبان غالبا واعرفوا لاهل الفضل فضلهم ان تقدموا ذوي
الفضل وتوقيرهم والرجوع اليهم في الاعمال والعقائد لان نظام الدين والدنيا ونظام الحقيقة الانسانية وكمالها
يحصل بالفضل والعلم وتفاوت اقدار الرجال انما هو بحسب تفاوت مراتبهم في الفضل والكمال عصمنا الله واياكم
عن سبل الباطل والعناد بالهدى الى سبيل الحق والرشاد وهذا دعاء شامل لمن تبعه من العباد الى يوم المعاد
وثبتنا واياكم على التقوى التقوى هو الاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات لله لتخوف الحاصل
من مشاهدة ايات الوعيد وما حرضت به الدنيا من انصرام لذاتها وانقطاع شهواتها وما كشفت عن حال العقوبات
النازلة على من خالف فيها ربه واذا وقف عليها احد وصعد فيها فقد فاز من حسن تدبيره على تلك المشاهد
الله تعالى صورة خشية وهي مستندة للتقوى ومن ثم قيل المتقي هو الذي يجعل بينه وبين عذاب الله وقاية بانواع الاعمال
والاحلة وقاية من الطاعات وترك المنهيات واستغفر الله لي ولكم ختم بالاستغفار للتنبيه على ان الاصل العظيم
السالك في رفع الموانع وقطع العلائق المانعة من السلوك على وجه الكمال لان السالك وان اجتهد غاية السير
بالغ في التقوى فهو بعد في مقام التقصير والتقصير مانع عظيم ولا تدفعه الا الاستغفار وايضا للسالك مقامات
كثيرة بعضها فوق بعض له ان يبلغ اعلاها وهو مقام الفناء في الله ولا ريب ان كل مقام سابق نقص بالنسبة
المقام اللاحق وكل مقام لاحق كمال بالنسبة الى المقام السابق ومنه يظهر سر قولهم حسنات الابرار سيئات
المقربين فلا ريب في ان السالك ما دام سالكا لم ينته سلوكه الى رفع المقامات واشتهى اليه ورجع الى مقاوم
لاعانة سائر السالكين فهو في مقام نقص والنقص تقصير والتقصير يوجب الاستغفار ومن هنا ظهر وجه استغفار
المعصوم لنفسه والله ولي التوفيق

باب النوادر

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان
عن سيف بن عميرة عمن ذكره عن الحارث بن المغيرة النصري قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه فقال ما يقولون فيه قلت يقولون يهلك كل شيء الا وجه الله فقال سبحان الله لقد قالوا قولا عظيما انما عنى بذلك وجه الله الذي يؤتى منه
الا وجهه فقال ما يقولون فيه الاذين من هذا السؤال تخطئتهم وتنزيهه تعالى عما يقولون وتطهير قلب المخاطب
عن ذلك ليستعد لقبول الحق لان التخلية مقدم على التحلية تلك يقولون يهلك كل شيء الا وجه الله اراد به
الوجه المعروف ولذلك نزهه عن ذلك فقال سبحان الله لقد قالوا قولا عظيما حيث شبهوه بخلقه وجعلوا
له وجها معروفا انما عنى بذلك وجه الله الذي يؤتى منه اي يؤتى الله من ذلك الوجه وهو الرسول والاوصياء

عليهم السلام لانهم طرق الهيمنة انوار ربوبيته بهم تتنور اذهان الخلائق للقبول فيض الحق ويستعد قلوبهم لسلوك سبيله وفيه
روي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال من وصف الله تعالى بوجه من الوجوه وكفر ولكن وجه الله انبياؤه ورسله وحججه
عليهم السلام وهم الذين بهم يتوجه الى الله تعالى والى دينه ومعرفته وقال الله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك وقال
الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه واطلاق الوجه على هذا المعنى شائع قال في المغرب ثم وجه الله اي جهته
التي امر بها ورضيها وينبغي ان يعلم ان الحصر المستفاد من انما انما هو بالنظر الى ما قالوا او بالنظر الى كون المراد
بالوجه ما ذكره هو المقصود الاصلي من هذه الاية وتنزيلها فلا ينافي ان يكون للوجه تاويل اخر وهو ذاته تعالى
كما ذكره بعض المفسرين ومعناه ان لكل شيء في رتبة ذاته هالك الا ذاته الحقة بذاته وقد ذكرنا ذلك سابقا

٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن صفوان الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام في قول
الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قال من اتى الله بما امر به من طاعة محمد صلى الله عليه وآله فهو الوجه الذي لا يهلك هذا
القول تفسير للوجه وضمير هو يعود الى الموصول والمعنى ان كل شيء هالك في الدنيا والاخرة الا من اطاع محمدا صلى الله عليه وآله
ولا ريب في ان الائمة الطاهرين افضل واشرف من اطاعه فهم المقصودون بهذا الوجه اولا وبالذات ثم يندرج فيهم
كل من شيعهم الى يوم القيامة الحمد لله رب العالمين وكذلك قال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وفي بعض النسخ وكذلك
بالكلام ويمكن ان يكون هذا الكلام استدلالا على المطلوب وتقريبه من اطاع الرسول فقد اطاع الله ومن اطاع الله
فهو وجه الله الذي يؤتى منه فينتج من اطاع الرسول فهو وجه الله

٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن
سنان عن ابي سلام النخاس عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال نحن المثاني التي اعطاها الله نبينا محمدا صلى الله عليه وآله
المثاني جمع المثنى او مثناة من التثنية بمعنى التكرار وانما سموا مثاني لاقترانهم بالقرآن وفي كتاب التوحيد معناه
عن النبي صلى الله عليه وآله قرنا النبي صلى الله عليه وآله بالقرآن واوصى بالتمسك بالقرآن وبنا واخبر امته بانهما لا يفترقان حتى يردا عليه حوضه
انتهى ويبعد ان يراد بالمثاني القرآن ويكون حملها على نحن باعتبار انهم عليهم السلام مظاهر القرآن والسنة او باعتبار
ان القرآن صار مثاني باقترانه بهم لان كل ذلك خلاف المتبادر من الحمل ونحن وجه الله اذ بهم يتوجه الخلائق الى المعارف
الالهية والملإ النبوية والكمالات النفسانية نتقلب في الارض بين اظهركم نتقلب الهمزة وفتحها جمع الظهر اي
نتقلب بينكم لشيوع استعمال هذا اللفظ في هذا المعنى اعني الاقامة بين قوم مطلقا او نتقلب بينكم في ايام معدودة
لما نقل عن بعض اهل اللغة تقيم بين اظهرهم معناه بين اليومين او في الايام او نتقلب بين ظهوركم وخلفكم
لا بين قدامكم فيكون كناية عن اعراض الخلق عنهم وشكاية عن عدم التفاتهم اليهم وجعلهم وراء ظهورهم ونحن عين الله
في خلقه فلان عين من عيون الله اي خاصته من خواصه والمباشرين لحقايقه كما صرح في النهاية فالمعنى نحن خواصه
واولياؤه وحفظه دينه فيما بين خلقه لئلا يكون لهم على الله حجة ويده اي نعمته المبسوطة بالرحمة على عباده في الدنيا
والاخرة فاليد مجاز عن النعمة من باب اطلاق السبب على المسبب لتقدسه عن الجارحة وكون اليد سببا للنعمة
ظاهر والبسط يعني النشر وان كان حقيقة في الاجسام الا انه من الاستعارات الشائعة التي صارت حقيقة عرفنا
من عرفنا وجهلنا من جهلنا اي عرفنا في الدنيا والاخرة من عرفنا واعتقد بحقيقة ولايتنا وامامتنا وانكرنا من
انكرنا ولم يعتقد بنا واليه اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله الائمة قوام الله على خلقه وعرفاؤه على عباده لا يدخل الجنة
الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه وامامة المتقين يحتمل رفع امامة وهو مصدر ائتمت بالقوم
امامة على الابتداء بحذف الخبر اي ولنا امامة المتقين ويحتمل نصبها للعطف على ضمير المتكلم في جهلنا والا
بتقدير اللام اي جهلنا من جهل امامة المتقين التي جعلها الله تعالى حقا لهم وفي كتاب التوحيد وامامة اليقين الامام
بالفتح نقيض الخلف والضمير عائد الى من والفاء للتعقيب وفي الاتيان بالفاء دون ثم اشعار بقرب ذلك والمراد بالمتقين

اما الموت واما العلم المتعلق بما يحصل لهم في النشأة الاخرى وعند الموت بحقيقة امامة الائمة عليهم السلام وفيه تهديد
ووعيد لهم واخبار بما يحصل لهم من ذلك الوقت من الحسرة والندامة ه الحسين بن محمد الاشعري ومحمد بن يحيى جميعا عن
احمد بن اسحق عن سعدان بن مسلم عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في قول الله وله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال نحن
والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا يحتمل ان يراد بالاسماء الحسنى اسماؤهم عليهم
السلام وانما نسبها الى الله تعالى لانه سماهم بها قبل خلقهم كما دل عليه بعض الروايات ويحتمل ان يراد بها ذواتهم لان
الاسم في اللغة العلامة وذواتهم القدسية علامات ظاهرة لوجود ذاته وصفاته وصفاتهم النورية بينات
لتمام افعاله وكمالاته وانما وصفهم بالحسنى لان غيرهم من الموجودات ايضا علامات وبينات لما وجد فيهم من
الفضل والكمال ولمع منهم من الشرف والجلال ما لا يقدر على وصفه لسان العقول ولا يبلغ كنهه انظار الفحول
مظاهر الحق واسمائه الحسنى واياته الكبرى فلذلك امر سبحانه عباده ان يدعوه ويعبدوه بالتمسك بهم والتوسل
بذيلهم ليخرجوا بارشادهم عن تيه الضلالة والفساد ويسلكوا بهدايتهم سبل الحق والرشاد ه محمد بن ابي عبد الله عن محمد
بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن الهيثم بن عبد الله عن مروان بن صباح قال
قال ابو عبد الله ع ان الله خلقنا فاحسن خلقنا بفتح الخاء او ضمها والاول انسب لفظا والاحسن الثاني معنى
وصورنا فاحسن صورنا اي صورنا الظاهرة والباطنة التي هي الانسان في الحقيقة والمراد باحسانها خلقها
وتصويرها على وجه الكمال من الاحكام والاتقان والتزيين بالكمالات الصورية والمعنوية والتحلية بالاخلاق
النفسانية وجعلنا عينه في عباده اي ديدبانه فيما بين عباده ننظر في حركاتهم وسكناتهم واعمالهم ثم نشهد لهم
عليهم يوم القيمة ولسانه الناطق في خلقه لانهم ينطقون بمراد الله تعالى من اسراره واحكامه وشرائعه وحكمه و
ومجمله ومأوله وغير ذلك مما يدخل في نظام الخلق وكمال العابدين واطلاق اللسان استعارة ويده المبسوطة على عباده
بالرأفة والرحمة قد مر تفسيره وسنح لي الان وجه اخر وهو ان هذا الكلام استعارة تمثيلية بتشبيه رأفتهم وترحمهم
بعباد الله برأفة الرحماء بالايتام ومد ايديهم على رؤسهم فان عباد الله في هذه الدار بمنزلة الايتام كما دل عليه
بعض الروايات وهم عليهم السلام ارحم بهم من الاب الرحيم ووجهه الذي يؤتى منه لانهم واقفون على سواء سبيل الحق
ومراد الاقدام فيجب على السالك اقتفاء اثارهم والرجوع الى اشعة انوارهم ليتصل مسيره الى الله وبابه الذي يدل
عليه المراد بالباب باب علمه الذي يدل سبحانه على ذلك الباب بقوله واتوا البيوت من ابوابها او يدل
الباب على الله سبحانه فان العلم هو الدليل على الله وعلى الخشية منه والانقياد كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده
العلماء وفيه اشارة الى قوله ص انا مدينة العلم وعلي بابها والمراد به باب جنته ولفظ الباب على التقديرين مستعار ووجه المشابهة
ان من اراد ان يكتسب علما ويدخل الجنة وجب ان يأتيهم اولا كما ان من اراد ان يدخل بيتا وجب ان يؤتى بابها اولا
وخزانه في ارضه وسمائه اي جعلنا فيما بين اهل السماء واهل الارض خزان علمه واسرار غيبه المشار اليها بقوله
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وخزان جنته على ان معنى منا يوم القيمة
دخول الجنة والافلا وخزان امره على الاطلاق ولفظ الخزان على التقادير استعارة ووجه المشابهة تصرفهم بمنع الحكم
واعطائه او بمنع الجنة واعطائها او بمنع نزول المنافع من السماء او بخروج الكائنات من الارض والاذن بهما
مثلا كما ان شان الخازن للشيء كذلك بنا اثمرت الاشجار اي بوجودنا وبركتنا او بامرنا صارت الاشجار مثمرة
اما الاول فلان وجودهم سبب لبقاء نظام العالم ولو لم يكن وجودهم لم يكن عالم ولا نظام ولا اشجار ولا اثمار واما
الثاني فلانهم المدبرون في هذا العالم باذن ربهم واينعت الثمار وجرت الانهار ينبغي الثمر تقديم اليا على النون ح
اينع اذا ادرك ونضج والينع ولما نزل الغيث والماء لفظا ومعنى وبنا نزل غيث السماء ونبت عشب الارض

في بعض

في بعض النسخ ينبت على صيغة المضارع والعشب بضم العين وسكون الشين المعجمة الكلاء الرطب ولا يقال له
حشيش حتى يهيج وبعبادتنا عبد الله اصل العبادة الخضوع والذل والطاعة والانقياد ولا ريب في ان العبادة
لهم هي العبادة لله تعالى ولذلك قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وطاعتهم طاعة الله تعالى وطاعته طاعتهم ومن لم يطعهم وظن انه اطاع الله
فهو من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ولولانا ما عبد الله
اصلا لان وجودهم سبب لوجود عالم الامر وعالم الخلق اعني عالم الروحانيات وعالم الجسمانيات فلو لم يكن وجودهم
لم يكن وجود في عالم الامكان فلم يكن عابد لله اصلا والمراد ما عبد الله في هذه الامة لان العبادة لا يمكن الا باتباع
الشريعة والالتزام لاحكامها ولا يمكن ذلك الا بمعرفتها ومعرفة كيفية العمل بها ولا يمكن ذلك الا ببيان صاحب
الشريعة والقائم بها وارشاده وتعليمه ولا يمكن ذلك الا بمعرفة الامام ومعرفة امامته والتصديق بولايته والتمسك
به لان علمهم بالشرائع على تفصيل المراتب واكملها ه محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن عمه حمزة
بن بزيع عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى فلما اسفونا اي اغضبونا او احزنونا حزنا شديدا يقال اسف عليه
اسفا اي غضب واسفه اي اغضبه والاسف الحزن انتقمنا منهم باهلاكهم واستيصالهم فقال ان الله لا يأسف
كاسفنا لان الاسف من تغير المزاج وثوران القوة الغضبية وانفعال النفس عن المكاره الواردة عليها
وكل ذلك على الله محال ولكنه خلق اولياء لنفسه يحبهم ويحبونه ويذكرونه في جميع الحالات ولا يغفلون عنه
وقت من الاوقات يأسفون ويرضون اي يغضبون على من خالف حبيبهم ويحزنون به اشد الحزن ويرضون عمن
اطاعه وتبع رضاته وهم مخلوقون مربوبون خلقهم الله على احسن الصور والهيئات ودبرهم الى ما قدر لهم من
الحالات والكمالات فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لكمال القرب والاتصال بينه وبينهم
حتى يظن الجهلة والغلاة انهم هو وليس كذلك لوجود المغايرة بين الخالق والمخلوق والرب والمربوب لانه
جعلهم الدعاة اليه والادلاء عليه يدعون عباد الله بعد خوضهم في بحار الفتن والافات وتوغلهم فيما
اكتسبوا من الاثام والسيئات الى الاقرار بوجوده ووحدانيته في الالهية وتفرده في الربوبية وتوحده باستحقاق
الطاعة والعبادة ويدلونهم على ذلك بالحجج البالغة والدلائل القاطعة والبراهين الواضحة فلذلك صاروا كذلك
اي فلذلك المذكور من كونهم اولياء الله والدعاة اليه والادلاء عليه صاروا بحيث يكون رضاهم رضاه وسخطهم
سخطه حتى نسب سبحانه اسفهم بقوله فلما اسفونا الى ذاته المقدسة عن الاتصاف به وليس ان ذلك اي
المقصود ان الاسف يصل الى الله تعالى كما يصل الى خلقه لان ذلك محال كما عرفته ولكن هذا اي نسبة اسف
الاولياء الى نفسه معنى هذا الاثر معنى ما قال من ذلك اي نظير ما قال من ذلك القبيل وقد قال من اهان لي
وليا اي من استحقره وتهاون واستخف به واذله فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها مبارزة الرجل ظهوره من
الصف طلبا للمقاتل فقد نسب سبحانه المحاربة التي من شأنها ان تكون وصفا للولي لتعلق الاهانة به الى
نفسه المقدسة تعظيما لوليه وتوقيرا له حتى كان محاربته محاربة ذاته المقدسة وقال من يطع الرسول
فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم جعل الله سبحانه اطاعة
الرسول وبيعته كل هذا وشبهه على ما ذكرت لك من انه تعالى جعل ما للاولياء وغلبهم لذاته المقدسة عليها
وهذا شايع بين المحب والمحبوب اذا كانت المحبة في غاية الكمال وهكذا الرضا والغضب وغيرهما مما
تشاكل ذلك في كونه وصفا له تعالى مجازا باعتبار انه وصف اوليائه حقيقة فلما اشار الى ان نسبة الاسف
اليه تعالى من باب نسبة الطاعة ونظائرها في الايات المذكورة اليه وبذلك لا يثبت امتناع اتصافه

بالاسف اشار الى البرهان عليه تحقيقا لقوله وليس ان ذلك يصل الى الله تعالى كما يصل الى خلقه بقوله وكان
يصل الى الله الاسف والضجر الضجر كما انفق من الم وهو الذي خلقهما واشباههما او او الاولى للحال و
الثانية للعطف على الاسف او على مفعول خلقهما والمراد باشباههما نظايرهما التي نسبتها اليه سبحانه جاز
لقايل هذا او هذا القول وهو ان الضجر والاسف يصل الى الله تعالى ان يقول ان الخالق للاشياء او الواجب لذاته
يبيد اى يهلك وينقطع وجوده يوما ما وفي وقت من الاوقات لانه اذا دخله الغضب والضجر دخله التغير
لان الغضب هو ثوران القوة والتغير على الغير لقصد الانتقام والتشفي والضجر اضطراب النفس وتغيرها
خوفا عن فوات المقصود ولحوق الضرر واذا دخله التغير لم يؤمن عليه الابادة او الاهلاك والتغير اياه لان
التغير المفرط كثيرا ما يهلك صاحبه دفعة وقد يورث امراضا اخرى مهلكة ولو جاز هذا لجاز فناء الواجب بالذات
وابادته ممتنع ثم لم يعرف المكون من المكون ولا القادر من المقدور ولا الخالق من المخلوق لوقوع التشابه بينهما
باعتبار اتصاف كل منهما بصفات الاخر ولاشتراكهما في معنى الامكان والحدوث لان كل متغير ممكن حادث
والظاهر ان هذا دليل اخر على المطلوب تعالى الله عن هذا القول المستلزم لتجويز الفنا على الخالق و
عدم الفرق بينه وبين المخلوق علوا كبيرا اى وصف العلو بالكبر اشعار الى انه لا يبلغ احد الى كنه علوه
بل هو الخالق للاشياء كلها في سلسلة نظام الوجود لا لحاجة اى شيء منها لانه الغني المطلق ولان الاحتياج
نقص والنقص من لواحق الامكان فاذا كان لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه بمعنى استحال تحديده وتعينه
بانه شيء فيه صفات معلومة وكيفيات مخلوقة مثل الغضب والضجر وامثال ذلك والا لزم احتياجه في تمام كماله
الى تلك الصفات والكيفيات فافهم انشاء الله تعالى ما اشرنا لك واوضحنا اليك والله ولي التوفيق

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن ابي نصر عن محمد بن حمران عن اسود بن سعيد قال كنت عند ابي جعفر عليه السلام
فانشا يقول ابتداء منه من غير ان اساله نحن حجة الله على عباده اي ادلته وعلاماته التي بها يهتدون اليه سبحانه
اذ بنا يعرفون وعلمه وغيبه وصفاته وغاياته وجوده وبنا يحتج الله تعالى عليهم يوم القيمة لئلا يقولوا انا كنا
عن هذا غافلين ونحن باب الله اي باب علمه وتوحيده واحكامه واسراره وجميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وذلك
لان كل حديث يسمع ذلك منه عليه السلام لا يجوز له التكلم فيه برايه على قدر عقله فوجب ان يعلمه ممن يقوم مقامه بامر
وامر به وهم الائمة عليهم السلام فهم ابواب باب هذه المعارف ولا يدخل احد باب المعرفة الا بهذا الباب ونحن لسانه
هنا واضح لانهم يفصحون اوامره ونواهيه ويظهرون مراده منها وينطقون بالمصالح العالية والحكم البالغة
ونحن وجه الله اذ بهم يتوجه الخلايق الى مقاصدهم ومراشدهم التي تحجبهم من الظلمات البشرية وتوصلهم الى التقرب
منه تعالى ونحن عين الله في خلقه لانهم الناظرون الى المصالح الكلية والجزئية والمشاهدون لاذهان الخلق فيما
يصلح لهم من العقايد الدينية والمرشدون لنفوسهم الى الاخلاق والقوانين الشرعية ونحن ولاة امر الله في عباده
لان ولاية امور المسلمين وامامة المؤمنين وخلافة رسول رب العالمين ثابتة لهم لخصايص موجودة فيهم من
الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة فهم الناصرون لله والقايمون باوامره والذابون عن دينه ٥ محمد بن يحيى
عن محمد بن الحسين عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن حسان الجمال قال حدثني هاشم بن ابي عمار الجنبي قال ضبطه
بعض الاصحاب بفتح الجيم وسكون النون قبل الباء الموحدة وجنب حي من اليمن ينسب اليه حصين بن جندب
الجنبي وابو عمار الجنبي وهاشم بن ابي عمار هذا من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام وهو غير هاشم بن عتبة بن ابي وقاص
المرقال وضبطه بعضهم بكسر الجيم وسكون الياء المثناة من تحت قبل الباء الموحدة منسوبا الى جيب وهو حصن
قريب من القدس قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول انا عين الله وانا يد الله اي قدرته او نعمته وانا جنب الله

الجنب في اللغة الامير وهو عليه السلام امير من عند الله تعالى على خلقه والخلق مامورون باتباعه في جميع الامور لانه سبب
لمن اهتدى به في الوصول اليه سبحانه ويحتمل ان يكون المراد انه جنب رحمة الله ذا رجاء بالله فمن رجا بالله
اراد رحمته وتولى به ثم تقضا رجاءه وما وصله الى رحمة الله ومن تبرا عنه ابعده عن رحمته وانا باب الله
اي باب حكمته التي ينتهي اليها العقايد والاعمال والاخلاق والسياسات ونظام الدين والدنيا ٥ محمد بن
يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع عن علي بن سويد عن ابي الحسن موسى بن جعفر
عليهما السلام في قول الله تعالى يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله اي قصرت في جنب الله
قال جنب الله امير المؤمنين عليه السلام وكذلك ما كان بعده من الاوصياء بالمكان الرفيع الى ان ينتهي الامر الى اخرهم
وهو المهدي المنتظر صلوات الله وسلامه عليه وعلى ابائه الطاهرين والمراد بالمكان الرفيع كونهم جنب
الله واميره بالاستحقاق وعلو شرفهم وسمو نسبهم وضياء عقولهم بانوار الاسرار الالهية حتى انهم يرون با
بصايرهم ما لا يراه الناس ويسمعون باذان ضمايرهم ما لا يسمعه الناس اذ هم يردون على لطايف غيبية
وشواهد حقيقية وفوايد ذهنية لا يرد عليها غيرهم لتعلق نفوسهم بالهيات البدنية وانغماسها في العلايق الدنيوية
فصار اولاء الظاهرون مامورين باتباع هولاء الكاملين الذين طهرهم الله عن درن تلك الهيات ونجس
تلك التعلقات حتى صارت نفوسهم كمراة مجلوة مزينة بها شطر احقايق الالهية تجلت وانتقشت فيها
ثناه لها بين اليقين سبيل النجاة والرضوان وسبيل الهلاك والخسران وما بينهما فسلكوا على بصيرة و
هدوا الناس على يقين فمن تبعهم فله الثواب الكريم ومن تخلف عنهم فله الحرمان والندامة ٥ الحسين بن
محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن علي بن الصلت عن الحكم واسمعيل ابني حبيب عن بريد العجلي قال سمعت
ابا جعفر عليه السلام يقول بنا عبد الله وبنا عرف الله وبنا وحد الله توضيح ذلك ان الله تعالى كان ولم يكن معه شيء ثم خلق محمدا
واوصياءه الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وهم كانوا ارواحا نورانيين في ظلة خضراء يسبحونه ويقدسونه و
يهللونه ويمجدونه ثم خلق ما شاء كيف شاء من الملائكة وغيرهم وفوض تعليمهم المعرفة والعبادة الى محمد واله الطاهرين
ثم علموا الملائكة ومن دونهم وفي هذا الوقت وهم ايضا اول القائلين بلى حين اخذ الميثاق بالست بربكم وقد تقدم
وتعليمهم اذ سبقوا فهم اول العارفين واول العابدين واول الموحدين بعد ظهورهم في دايرة الامكان وتعلق
ارواحهم المطهرة بابدانهم المقدسة اذ كان الناس كلهم عند ذلك جهالا لا سالكين لسبيل الضلال والغواية
ثم ستر هدايتهم وعبادة الله ومعرفته وعبيد من اخذت به العناية الازلية ويحد محجاب الله تعالى وتبارك اشار
ان سبيل الله لا يمكن الا بالتوسل بهم لانهم حجاب الله المرشد الى كيفية سلوك سبيله الموصل اليه والمبين
لمراحله ومنازله وما لا بد منه للسايرين فيه من العلم والعمل لا يمكن التوسل بذلك الحجاب الا بالتوسل باولياء
الطاهرين واوصيائه المعصومين لانهم ورثة علمه وسالكون مسالكه بتعليمه والمنزجرون عن جوره وطغيانه
والمتصفون بالعدل والاحسان ٥ بعض اصحابنا عن محمد بن عبد الله عن عبد الوهاب بن بشر عن موسى بن
قادم عن سليمان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن قول الله تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون
لرجوع جزاء الظلم ونكاله اليهم يقال ظلمه حقه اذا اخذه ظلما وقهرا وحقيقة الظلم وضع الشيء في غير موضعه فقال
ان الله اعظم واعز واجل وامنع من ان يظلم لبراءة ساحته عن الانفعال والتغير والعجز واذا كان كذلك فلا فايدة
في نفي المظلومية عنه فلا بد من صرف نفيها الى من هو قابل لها واليه اشار بقوله ولكنه خلطنا بنفسه تعالى
الشيء بغيره خلطا فاختلط بانضمام بعضها الى بعض يعني ضمنا الى نفسه المقدسة وشاركنا فجعل ظلمنا
ان جعل الظلم الواقع علينا منسوبا الى نفسه واقعا عليه انه مجازا كما جعل اسفنا منسوبا الى ذاته ثم نفاه عنا

تسهيلا للامر علينا وتسلية لنا وولايتنا ولاية الولاية بالقيام بالحكومة والتصرف في امور الخلق يعني وكذلك جعل
ولايتنا على المؤمنين وتولينا لامورهم وحكومتنا عليهم وامامتنا لهم ولايته وحكومته وامامته حيث يقول انما
وليكم الله ورسوله والذين امنوا يعني الائمة منا يعني اراد بالذين امنوا الائمة منا اهل البيت عليهم السلام
وهذا التفسير كاف للعلم بان المراد ما ذكر لانه ع اعلم بما هو المراد من كلام الله تعالى ولكن لا باس ان نشير الى
توضيح ذلك فنقول اولا قال العلامة في كشف الحق اجمعوا على ان هذه الاية نزلت في علي ع وهو مذكور في
الصحاح الستة لما تصدق بخاتمه على المسكين بمحضر من الصحابة وقال بعض الاصحاب انهم للتعظيم على ان
هذه الكلمة عن باقي الائمة عليهم السلام ويقول ثانيا ان الولي هنا بمعنى الاولى بالتصرف والامام دون الناصر
والمحب لان حصر النصرة والمحبة في المؤمن المعطي للزكوة في حال الركوع غير مستقيم لتحققهما في المؤمنين مطلقا
واذا كان الولي بمعنى المذكور كان نسبة الولاية الى الله تعالى من باب نسبة ما للاولياء اليه وقال بعض
المخالفين الولي في هذه الاية بمعنى المحب والناصر دون الاولى بالتصرف الذي هو الامام والا لفاتت مناسبة
هذه الاية لما قبلها وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض
فان الاولياء ههنا بمعنى الانصار والاحباب لا بمعنى الاحقين بالتصرف ولما بعدها وهو قوله تعالى ومن
يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون فان التولي ههنا بمعنى النصرة والمحبة دون الاولى
بالتصرف فوجب ان يحمل الولي فيما بينهما على الناصر والمحب ليلتئم اجزاء الكلام والجواب عنه اما اولا فلان
حمل الولي على ذلك يوجب فساد الحصر واما ثانيا فلان فوات المناسبة ممنوع لان الولاية بمعنى الاولوية في التصرف
شامل للولاية بمعنى النصرة والمحبة فالمناسبة حاصلة واما ثالثا فلان العطف دل على التشريك في
اختصاص الولاية ولا خفاء في ان نصرة الرسول للمؤمنين نصرة مخصوصة مشتملة على التصرف في امرهم على ما ينبغي
فكذلك نصرة الذين امنوا واما رابعا فلانا لا نسلم ان التولي فيما بعد هذه الاية بمعنى النصرة والمحبة بل بمعنى
الاحق بالتصرف فان باب التفعل يجيء كثيرا لاتخاذ الفاعل اصل الفعل فالمعنى من اتخذ الله ورسوله والذين
امنوا وهم الائمة اولياء بمعنى الاحقين بالتصرف واما خامسا فلان وجوب التوافق بين الايات ممنوع فقوله
فيجب غير ثابت وعلى تقدير التسليم فالتوافق انما يجب اذا لم يمنع مانع وقد عرفت وجود المانع ههنا واعترض
شارح المقاصد على الامامية بان الحصر يجب ان يكون فيما فيه نزاع وتردد ولا خفاء في ان النزاع في الامامة
لم يكن عند نزول الاية ولم يكن في ذلك الزمان امامة حتى يكون نفيا للتردد والجواب عنه اما اولا فبان نفي
التردد انما يعتبر في القصر الاضافي كما صرح به في شرحه على التلخيص وهذا القصر قصر الصفة على الموصوف قصرا
حقيقيا لا اضافيا واما ثانيا فبانه تعالى عالم بجميع الاشياء فلما علم اعتقادهم امامة الغير في الاستقبال انزل
هذه الاية دفعا لاعتقادهم وردا لهم من خطائهم واما ثالثا فبانه يجوز ان يكون الحصر لدفع التردد الحاصل في
بعضهم عند نزول الاية بين انحصار الولاية في الله ورسوله ابدا او اشتراكها بينهما وبين غيرهما على ان يكون القصر
لتعيين الاشتراك ثم قال هذا كلام زرارة يعني ثم قال ع في موضع اخر غير هذا الموضع في سياق نقل حديث
او اتيان وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وذكر مثله وهو قوله تعالى اعظم واعز الى قوله يجعل ظلمنا ظلمه
على الظاهر الى قوله يعني الائمة منا على الاحتمال والحاصل ان زرارة روى عنه ع تفسير هذه الاية في موضعين
والله اعلم

باب البداء

البداء بالفتح والمد ظهور الشيء بعد الخفاء وحصول العلم به بعد الجهل
واتفقت الامة على امتناع ذلك على الله سبحانه الا من لا يعتد به ومن نسب ذلك الى الامامية فقد
افترى عليهم عظيما والامامية منه برآء وفي الوقوف على ما استفدت من كلام العلماء والائمة الاحاديث يطلق على

باب البداء

كلها

كلها يصح في حقه تعالى منها ابداء شيء واحداثه في الحكم بوجوده بتقدير حادث وتعلق ارادته بحسب الشروط والمصالح
من هذا القبيل ايجاد الحوادث اليومية ويقرب منه قول ابن الاثير في الحديث الاقرع والابرص والاعمى بدا لله
عز وجل ان يبتليهم اي قضى بذلك وهو معنى البداء هنا لان القضاء سابق والبداء استصواب شيء علم بعد ان لم
يعلم وذلك على الله عز وجل محال غير جائز وهذا اراد بالقضاء الحكم بالوجود واراد بكونه سابقا ان العلم سابق
كما يرشد اليه ظاهر التعليل المذكور بعده فلا يرد عليه ما اورده بعض الاصحاب من ان هذا القول ركيك جدا لان
القضاء السابق متعلق بكل شيء فليس البداء في كل شيء بل فيما يبعد ثانيا ويتجدد اخيرا ومنها ترجيح احد المتقابلين والحكم
بوجوده بعد تعلق الارادة بهما تعلقا غير حتمي لرجحان مصلحته وشروطه على مصلحة الاخر وشروطه ومن هذا القبيل
اجابة الداعي وتحقيق مطالبه وتطويل العمر بصلة الرحم وارادة ابقاء قوم بعد ارادة اهلاكهم وفي قول ابي الحسن
الرضا ع لسليمان المروزي وهو كان منكرا للبداء وطلب منه ع ما يدل عليه من القرآن قوله تعالى لنبيه ص فتول عنهم
فما انت بملوم ثم بدا لله تعالى فقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يريد ع انه تعالى اراد اهلاكهم فعلمه بانهم لا يؤمنون
واراد ابقاءهم لعلمه بانه يخرج من اصلابهم المؤمنون فرجح ابقائهم فحكم به تحقيقا لمعنى الايمان ومنها محو ما ثبت وجوده
في وقت محدود بشرط معلوم ومصلحة مخصوصة وقطع استمراره بعد انقضاء ذلك الوقت والشروط والمصالح سواء اثبت
بدله لتحقق الشروط والمصالح في اثباته اولا ومن هذا القبيل الاحياء والاماتة والقبض والبسط في الامر التكويني
ونسخ الاحكام بلا بدل او معه في الامر التكليفي والنسخ ايضا داخل في البداء كما صرح به الصدوق في كتاب التوحيد
والاعتقادات ومن اصحابنا من خص البداء بالامر التكويني واخرج النسخ عنه وليس بهذا التخصيص وجه يعتد به وانما
سميت هذه المعاني بداء لانها مستلزمة لظهور شيء على الخلق بعد ما كان مخفيا عنهم ومن ثم عرف البداء بعض القوم
بانه ان يصدر عنه تعالى امر يعلم احد من خلقه قبل صدوره عنه انه يصدر عنه واليهود انكروا البداء وقالوا
يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا وهم يعنون بذلك انه تعالى فرغ من الامر فليس يحدث شيئا ونقل
ايضا عنهم انه تعالى لا يقضي يوم السبت شيئا ويقرب منه قول النظام من المعتزلة ان الله تعالى خلق الموجودات
دفعة واحدة على ما هي عليه الان معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق ادم ع على خلق اولاده
والتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من مكانها دون حدوثها ووجودها وكانه اخذ ذلك من الكمون والظهور من
مذهب الفلاسفة ونقل صاحب الكشاف عن الحسين بن الفضل ما يعود الى هذا المذهب وهو ان عبد الله بن
طاهر دعا الحسين بن الفضل وذكر ان من ايات اشكلت عليه قوله عز من قائل كل يوم هو في شان وقد صح ان
القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة فقال الحسين فاما قوله كل يوم هو في شان فانها شئون يبديها لا شئون
يبتديها وهذه المذاهب عندنا باطلة لانه تعالى يحدث ما يشاء في اي وقت شاء على وفق الحكمة والمصلحة كما دلت
عليه روايات هذا الباب ودل عليه ايضا ما مر من قول امير المؤمنين ع الحمد لله الذي لا يموت ولا ينقضي عجائبه
لانه كل يوم في شان من احداث بديع لم يكن فانه صريح في انه تعالى يحدث في كل وقت ما اراد احداثه من الاشخاص
والاحوال وعلل الحسين كلام السائل فهم ان ابتداءها واحداثها ينافي ما صح من جفاف القلم وانت تعلم انه لا منافاة
بينهما لان جفاف القلم دل على ان كل ما هو كائن الى يوم القيمة فهو مكتوب في اللوح المحفوظ او في لوح التقدير ومعلوم
الله تعالى شانه بحيث لا يتغير ولا يتبدل ومن المكتوب والمعلوم له تعالى انه يقدر كذا في وقت كذا ويتدرج باعادة وانشاء
على وفق الحكمة والمصلحة فالابتداء والاحداث الذي هو البداء والمراد هنا ايضا من المكتوبات فلا منافاة
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابي اسحق ثعلبة هو ثعلبة بن ميمون وكنيته ابو اسحق وما وقع في بعض النسخ
عن ابي اسحق عن ثعلبة فهو سهو من الناسخ عن زرارة بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال ما عبد الله بشيء مثل البداء

اى مثل القول بالبداء والتصديق بثبوته له تعالى لان فيه اذعانا بانه تعالى قادر على احداث البديع واعترافا بانه مختار
يفعل بارادته ما يشاء ويتصرف في ملكه كيف يشاء ولا يبلغ شيء من العبادة هذه المرتبة لان العبادة انما هي عبادة
بعد معرفته بما ينبغي له ومن انكر البداء له تعالى فقد نسب العجز عليه تعالى واخرجه من سلطانه وعبدا لها آخر جار بدين
اليهود قال الفاضل الامين الاسترابادي القول بالبداء رد على اليهود حيث زعموا ان الله تعالى فرغ من الامر لانه
عالم في الازل بمقتضيات الاشياء فقدر كل شيء على وفق علمه وليحصل الرواية تجدد له تعالى تقاديرات وارادات حادثة
كل يوم بحسب المصالح المنظورة له تعالى ه وفي رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع ما عظم الله بمثل البداء
اى ما عظم الله تعالى بشيء من اوصاف وعبادة يكون مثل البداء لان تعظيمه تعالى ووصفه بالبداء الذي هو من فضله
مستلزم لتعظيمه ووصفه بجميع صفاته الكمالية مثل العلم والقدرة والتدبير والارادة والاختيار وامثالها ه
علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم وحفص بن البختري وغيرهما عن ابي عبد الله ع قال في
هذه الآية ان تفسيرها يمحو الله ما يشاء محوه واعدامه ويثبت ما يشاء اثباته وايجاده قال فقال الا
القول للتاكيد والتقرير وهل يمحى الا ما كان ثابتا في اللوح المحفوظ او في الاعيان وهل يثبت الا ما لم يكن ثابتا
يعني ان المحو يتعلق بالموجود والاثبات يتعلق بالمعدوم كل ذلك لعلمه تعالى بالمصالح العامة والخاصة والشرائط
فيزيل وجود ما اوجده في وقت ويفيض وجود ما اراد ايجاده لانقضاء مصالح الوجود وشرائط حسنه في الاول
وتحققها للثاني وتلك المصالح والشرائط مما تختلف باختلاف الاوقات والازمان ودلالته على البداء بمعنى
تجدد التقدير والمشية والارادة في كل وقت بحسب المصالح ظاهرة ه علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام
بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ما بعث الله نبيا حتى ياخذ عليه ثلث خصال الاقرار له بالعبودية
اي اقرار النبي بانه عبد له تعالى وانه تعالى استحق العبادة منه واخذ على امته الاقرار بذلك وخلع الانداد اي خلع
الامثال والاضداد بالتصديق بوحدانيته في الذات والصفات وتفرده باستحقاق العبادة وان الله يقدم
ما يشاء ويؤخر ما يشاء على وفق ما يقتضيه الحكمة والمصلحة ونظام الكل لان العليم الحكيم اذا علم حسن شيء في
وقت وقبحه في وقت آخر يضعه في موضعه قال الصدوق في كتاب الاعتقادات بعد نقل هذا الحديث نسخ
الشرايع والاحكام بشريعة نبينا من ذلك ونسخ الكتب بالقران منه ولذلك قول وهو رد على اليهود المنكرين للنسخ
باعتبار ان النسخ بداء والبداء على الله تعالى محال وتحقيق الرد ان البداء المحال عليه سبحانه هو ظهور الشيء بعد اخفائه
عليه واما البداء بمعنى اثبات كل شيء في وقته بارادته لمصلحة تقتضيه فهو من اعظم اوصافه وعاملات اعز في
بعض نسخ هذا الكتاب وفي كتاب الاعتقادات والعيون ويؤخر ما يشاء بلفظ ما الموصول وهو الاظهر لما
بما قبله فان قلت هذا الحديث ينافي ما روي في باب مولد النبي عن ابي عبد الله ع قال ان عبد المطلب اول من
قال بالبداء قلت لا منافاة بينهما لان المراد بالاولية الاولية الاضافية بالنسبة الى غير الانبياء عليهم السلام او المراد
ان اول من اطلق هذا اللفظ على غير معناه اللغوي ه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة عن حمران ابن ص
عن ابي جعفر ع قال سالته عن قول الله تعالى قضى اجلا اى احكمه وابرمه واجل مسمى عنده اجل مشيا ومخصصه
بالعقد وعند ضمير قال ه هما اجلان اي اجلان للموت او اجلان مغايران لقرينة المقام والتفسير فلا يرد ان كل
غير مفيد لانه بمنزلة ان يقال الاجلان اجلان والاثنان اثنان اجل محتوم اي مبرم محكم لا يتغير ولا يتبدل لتعلق
القضاء بالامضاء به فلا يجري فيه البداء لما سيجيء من انه لا بداء بعد القضاء وهو ناظر الى قوله قضى اجلا وتفسير له
واجل موقوف لم يتعلق القضاء به بعد لتوقف تعلقه به على حصول مصالح وشرائط وامور خارجة عن ذات الاجل
عند حضوره فان حصلت تلك الامور تعلق به القضاء فيصير مبرما والا فلا وتعلق العلم الازلي بحصولها

مثلا

مثلا عند حضوره وذلك الاجل لا يقتضي تقدم القضاء عليه ان شاء امضاه بقلم التقدير واثبات وهذا معنى البداء هنا
وقال بعض الاصحاب المراد بالاجل المحتوم الاجل الذي لا شرط فيه فلا بداء فيه لانقضائه وامضائه ولا قدرة على دفعه والاجل
الموقوف الاجل الذي يأتي وفيه البداء بتجويز المحو والفرق بين الاجلين في جريان البداء في الثاني وعدم جريانه في
الاول والاكثر من الماضي والاتي محتوم بالنسبة اليه تعالى وفيه ان الاجال الاستقبالية كلها موقوفة على نظر لجواز ان
يكون بعضه ما حتمه الله تعالى وقضى به الاجل فلا يجري فيه البداء ولا يقع فيه المحو ه احمد بن مهران عن عبد العظيم بن
عبد الله الحسني عن علي بن اسباط عن خلف بن حماد عن ابن مسكان عن مالك الجهني كان من مالك بن اعين وقد قيل انه
نجا العالم يكن من هذا الامر في شيء وقيل في شانه رواية دالة على مدحه بل على توثيقه الا انه هو راويها قال سالت ابا
عبد الله ع عن قول الله تعالى اولم ير الانسان الهمزة لانكار السلب والتقرير الاثبات انا خلقناه من قبل اي
قدرناه بالارادة والمشية من قبل زمان وجوده او من قبل ان يكون انسانا او من قبل ان يكون له صورة وشمايل في عالم الامكان
وهذا انسب لان دلالته على الابداع اظهر ولم يك شيئا حال عن المفعول فقال لا مقدرا ولا مكونا بل كان معدوما
صرفا وفيه دلالة على ان المعدوم ليس شيئا وانما قدم المقدر على المكون ولم يعكس مع ان العكس اتم فايدة باعتبار ان نفي
التقدير يستلزم نفي التكوين فليس لنفي التكوين بعده كثير فايدة بخلاف نفي التكوين فانه لا يستلزم نفي التقدير لوجهين
احدهما ان المقصود الاصلي هاهنا نفي التقدير ونفي التكوين مقصود بالعرض والمقصود الاصلي اولى بالتقديم وثانيهما
ان التقدير مقدم على التكوين في نفس الامر فقدمه في الذكر لرعاية التناسب ثم المراد بالمكون اما المادة الانسانية
مثل النطفة والعلقة وغيرهما او الصورة الانسانية الحاصلة بعد تكامل الاجزاء وتمام الاعضاء حتى صارت قابلة
لفيضان الروح قال وسالته عن قوله هل اتى على الانسان الاستفهام للتقرير وقال ابو عبيدة هل هاهنا بمعنى قد
حين من الدهر اي طائفة من الزمان لم يكن شيئا مذكورا حال عن الانسان فقال كان مقدرا غير مذكور اشارة الى ان النفي
راجع الى القيد اي كان مقدر الوجود ذلك الحين عند كونه نطفة او علقة غير مذكور بين اهل الارض واهل السماء
الملائكة وغيرهم بالانسانية ما لم يكمل صورته ولم يتم اعضاؤه وجوارحه ولم يتعلق به الروح الانساني لا يسمى انسانا
وفي هذين الحديثين دلالة على تجدد ارادته تعالى وتجدد تدبيره وتقديره في خلق الانسان وهذا هو المراد بالبداء في حقه تعالى
ه محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا جعفر
ع يقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لا يطلع عليه احدا من خلقه وهو العلم بسر القضاء
والقدر ونحوه وقيل المراد بالعلم المخزون العلم المكتوب المقرر في اللوح المحفوظ اقول فيه نظر لان ما في اللوح المحفوظ
من العلوم لا يجب ان يختص به سبحانه لا يطلع عليه احد من خلقه بل لنا ان نقول كل ما فيه فهو حاصل لبعض خلقه
فان اللوح المحفوظ اما الملك كما هو مذهب الصدوق ره وقد صرح به في كتاب الاعتقادات او الروح المقدس امير
المؤمنين ع كما قال في خطبة البيان انا اللوح المحفوظ وعلم علمه ملائكته ورسله تعليما لا يحتمل متعلقه نقيضه وذلك
بان لا يكون متعلقا بشرط فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون على وفق ما علمهم من غير تغير وتبدل لانه لا يكذب نفسه ولا
ملائكته ولا رسله لا يكذب اما من الكذب او من التكذيب اي لا يكذب نفسه في اخباره للملائكة بوقوع متعلقه ولا يكذب
ملائكته في اخبارهم للرسل ولا يكذب رسله في اخبارهم للخلق لان الكذب نقص وقبيح يجب تنزهه تعالى وتنزه سفرته
عنهما فان قلت هذا ينافي ما رواه الصدوق في كتاب العيون باسناده عن ابي الحسن الرضا ع لاثبات البداء قال ع لقد
اخبرني ابي عن آبائه عليهم السلام ان رسول الله ص قال ان الله عز وجل اوحى الى نبي من انبيائه ان اخبر فلانا الملك اني
متوفيه الى كذا وكذا فاتاه ذلك النبي فاخبره فدعا الله الملك وهو على سريره حتى سقط من السرير وقال يا رب
اجلني حتى يشب طفلي واقضي امري فاوحى الله تعالى الى ذلك النبي ان ائت فلانا الملك فاعلمه اني قد انسيت اجله وزدت

في عمر خمسة عشر سنة فقال ذلك النبي يا رب انك لتعلم اني لم اكذب قط فاوحى الله تعالى اليه انما انت عبد مامور [فبلغه]
ذلك والله لا يسئل عما يفعل قلت المراد بالتعلم التعليم المقرون بما يفيد القطع بوقوع متعلقه فانه لا بد لو توعد [ما]
مر واما التعليم المجرد عن ذلك فيجوز ان لا يقع متعلقه بجواز ان يكون وقوع متعلقه مقيدا بشرط في علم الله تعالى
كما في حديث الملك فانه كان مقيدا في علم الله تعالى بترك الدعاء والتضرع فلما وجد لم يقع الوفاة لانتفاء الشرط
واخبار النبي ذلك الملك من الله بانه سيموت ثم لم يكن كذبا في نفس الامر فان قوله سيموت من كلام الله تعالى وهو مقيد [وفاته]
في علمه بما ذكر وعدم علم النبي بذلك القيد لا ينافي صدق ذلك الكلام المقيد في نفس الامر ولا يكون الاخبار به
كذبا وانما يكون كذبا ما لم يؤمر بالاخبار فاخبر ومثل هذا التوجيه يندفع ايضا ما يتوجه على ظاهر ما رواه
المص في باب ان الصدقة تدفع البلاء باسناده عن ابي عبد الله ع قال مر يهودي بالنبي ص فقال السام عليك فقال
رسول الله ص عليك فقال اصحابه انما سلم عليك بالموت فقال الموت عليك قال النبي ص وكذلك رددت
ثم قال النبي ص ان هذا اليهودي يعضه اسود في قفاه فيقتله قال فذهب اليهودي فاحتطب حطبا كثيرا
فاحتمله ثم لم يلبث ان انصرف فقال له رسول الله ص ضعه فاذا وضع الحطب فاذا اسود في جوف الحطب عاض
على عود فقال يا يهودي اي شيء عملت اليوم فقال ما عملت عملا الا حطبي هذا احتملته فجئت به وكان معي
كعكتان فاكلت واحدة وتصدقت بواحدة على مسكين فقال رسول الله ص بها دفع الله عنك وقال ان الصدقة
تدفع ميتة السوء عن الانسان تقريرا للدفع ان قوله ص ان هذا اليهودي يعضه اسود في قفاه فيقتله [من]
كلام الله تعالى اوحاه اليه وامر بتبليغه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهذا الكلام في علم الله [كان]
مقيدا بالشرط وهو عدم التصدق ومع هذا القيد صادق كصدق الشرطية والخبرية من الله ايضا صادق
لانه مامور بتبليغه وعدم وقوع متعلقه لانتفاء الشرط لا ينافي صدقه نعم تدل لا دلالة على ان الانبياء عليهم السلام لا يعلمون
جميع اسرار القدر ولا بعد ان يكون الغرض من امرهم بتبليغ امثال ذلك ان يظهر للخلق ان لله علوما لا يعلمها [الا]
هو والله اعلم وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء باختياره وارادته ان كان
لكل واحد من التقديم والتاخير والاثبات مصلحة يقتضيه وهذا هو المراد هنا بالبداء توضيح ذلك ان الله
سبحانه عالم في الازل بالاشياء ومنافعها ومصالحها فاذا كان لشيء مصلحة في وقت من وجه وفي وقت [من وجه]
اخر ان شاء قدمه وان شاء اخره وكذا اذا كان لشيء مصلحة في وقت دون وقت اخر اثبته في ذلك الوقت
بارادته وعلمه في الازل باثباته في ذلك الوقت وتقديمه وتاخيره لا يوجب الاختيار والارادة الحادثة [لانه تعالى]
الاختيار والقدرة بل يؤكدهما ولا يوجب تغير علمه اصلا وانما يوجب تغيره لو علم انه يؤخره ولا يثبته [مثلا]
فقدمه واثبته لا يقال لو كان البداء عبارة عن الايجاد بالاختيار والارادة كان في القسم الاول ايضا بداء
لعدم وروده ان ما وقع فيه الفعل ايضا يوجد بالاختيار والارادة لانا نقول المعتبر في البداء ان يوجد بالاختيار
والارادة الحادثة عند وقت الايجاد وان لم يكن للخلق علم بصدوره عنه قبل صدوره عنه كما اشرنا اليه
سابقا ولا يتحقق شيء من ذينك الامرين في القسم الاول اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الارادة والايجاد
في الازل او عند التعليم والله اعلم هذا وقال الفاضل الاسترابادي في حل هذا الكلام وعلم عنده مخزون اي مقيد
في اللوح المحفوظ او لا على وجه ثم يغير ذلك الوجه الى وجه اخر لمصلحة حادثة وهذا هو البداء في حقه تعالى وقال
الفاضل الشوشتري في حله ولانه انما يستقيم البداء فيه دون يرتفع العبث ولا يتطرق شبهة التغير في علمه اذا علما
باثبات محوه في موضع واطلع عليه احد ولم يعترله اظهاره او اذا اطلع بعض الناس عليه كما سيجيء ما يفهم منه
ذلك انتهى فليتامل وبهذا الاسناد عن حماد عن ربعي عن الفضيل قال سمعت ابا جعفر ع يقول من الامور

امور موقوفة عند الله الامور قسمان القسم الاول امور محتومة حتمها الله تعالى قبل اوان وجودها وهو
يوجدها في اوقاتها لا محالة ولا يمحوها ومن هذا القبيل ما مر من ان ما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون
وما رواه الصدوق عن ابي الحسن الرضا ع حيث قال لسليمان المروزي يا جعفري عن انا انزلناه في ليلة القدر
في اي شيء نزلت قال يا سليمان ليلة القدر يقدر الله تعالى فيها ما يكون من السنة الى السنة من حياة او
موت او خير او شر او رزق فما قدره الله تعالى في تلك الليلة فهو من المحتوم والقسم الثاني غير محتومة حتمها
موقوف على ارادة ومشية حادثة في وقتها يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء فعلم من ذلك تجدد ارادته
فيها القسم الثاني وهو معنى البداء وقيل المراد بالامور المحتومة الامور الماضية وبالامور الموقوفة الامور الاتية
ولا بداء في الاولى اذ الماضي لا قدرة عليه بخلاف الاتي وفيه ان الامور الاتية قد يكون محتومة كما ذكرنا سابقا
ويدل عليه ايضا حديث مولانا الرضا ع ه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمان
عن سماعة عن ابي بصير ووهيب بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان لله علمين علم مكنون مخزون لا
يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء اي ايجاد فعل بالتقدير والتدبير والارادة الحادثة بحكم ومصالح [لا يعلمها]
الا هو وعلم علمه ملائكته ورسله وانبياءه فنحن نعلمه بتعليم نبوي والهام الهي وهكذا ينبغي ان يكون اوصياء
الانبياء وخلفاؤهم في ارض الله تعالى وعباده ولا بداء فيه لما عرفت ه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد
عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ما بدا لله في شيء الا كان في علمه سبحانه
حكم وارادة في شيء بالمحو والاثبات على حسب المصالح الا كان ذلك الشيء ومحوه واثباته ومصالحهما في علمه
قبل ان يبدو له فهو سبحانه كان عالما في الازل بانه يمحو ذلك الشيء الثابت في وقت معين لمصلحة ويثبت
هذا الشيء في وقته عند تجدد مصالحه ومن زعم خلاف ذلك واعتقد بانه بدا له في شيء اليوم مثلا ولم يعلم
قبله فهو كافر بالله العظيم ونحن منه براء ه عنه عن احمد عن الحسن بن علي بن فضال عن داود بن فرقد عن عمرو
بن عثمان الجهني عن ابي عبد الله ع قال ان الله لم يبد له من جهل اي لم يشاء منه لم يحكم بمحو الثابت من اجل جهل
برعاية جهات حسنة ومصالح واعتبار ما ينبغي لم يتم علمه لاشتماله على الخلل والمفاسد فمحاه كما هو شان
الناقصين في العلم وكذا لم يشاء منه حكم بايجاد المعدوم في الوقت المعلوم لا قبله من اجل الجهل بما قبله [لتعاليه]
عن الجهل بل كل ذلك لاجل المصلحة وشرائط لا يعلمها الا هو وفي هذين الحديثين اشارة على ان بداءه تعالى
ليس ببداء ندامة ولا بداء جهل ه علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن منصور بن حازم قال سالت ابا
عبد الله ع هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالامس قال لا لاستحالة الجهل عليه وتجدد
العلم له من قال هذا فاخزاه الله اي اذله واهانه وفضحه في بلية وعذاب قلت ارايت ما هو كائن
وما هو كائن الى يوم القيمة بل وما كان وما هو في يوم القيمة ايضا اليس في علم الله كمال الغرض من هذا السؤال بعد الجواب
عن السؤال المذكور هو استعلام حال علمه تعالى بجميع الكائنات في جميع الاوقات من حيث الثبوت والاستمرار وعدم
التغير قال بلى قبل ان يخلق الخلق هذا عقيدة جميع اهل الاسلام الا من يعتقد من اهل [البدع]
كما مر انفا وغيره ولا دلالة على ثبوت البداء له تعالى ودلالة على ان بداءه ليس من جهل ه علي عن محمد عن يونس عن مالك
الجهني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو علم الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه
لان السعي في الشيء على قدر عظمته وزيادة اجره وفي هذا الابهام دلالة على عظمة الاجر وهذا القول كيف لا
وفيه اعتراف بتقديره تعالى وتدبيره وقدرته على ايجاد الحوادث واختياره في افاضة الوجود على ما تقتضيه الحكمة
والمصالح واقتداره على اعدام ما اراد عدمه وابقاء ما اراد بقاءه وفيه ايضا خروج عن قول اليهود القائلين

ما قد فرغ من الامر فانما لا يريد ولا يقدر ولا يدبر حيلة شيئا وعن قول الحكماء القائلين بانه واحد لا يصدر عنه
الا الواحد وينسبون ما زاد الى العقل وعن قول بعض المعتزلة القائلين بانه تعالى خلق الاشياء كلها دفعة ثم
ثم يظهر وجودها متعاقبة بحسب تعاقب الازمنة وعن قول الدهرية القائلين بان الحوادث طرا
وعن قول الملاحدة القائلين بان المؤثر هو الطبايع * عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه
عن محمد بن عمرو الكوفي اخي يحيى عن مرازم بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما تنبأ نبي قط
ولم ينل شرف النبوة قط حتى يقر لله بخمس بالبداء والمشية والسجود والعبودية والطاعة رد بالبداء على من
اخرجه من سلطانه وملكه وبالمشية وهي الارادة على من قال بانه موجب وبالسجود وهو وضع الجبهة على الارض
على التراب للتذلل الحاصل من انكر استحقاقه للسجود ورجحان الخلقة لاتخاذ اصل وجوده وبالعبودية على من قال
عزير ابن الله وعيسى ابن الله كما قال عليه جل شانه بقوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله وبالطاعة
على من قال من المتصوفة ان الطاعة مرفوعة عمن بلغ غاية الكمال لانها من المعالجات التي يحتاج اليها المرضى
لنفوسهم من الامراض فاذا برأ لا يحتاج اليها وعلى من انكر من المبتدعة التكليف مطلقا لانه مشقة علينا ولا
مع انه قادر ان يعطينا بدون الطاعة ما يعطينا معها وهذا زخرف من القول ثم هذا الحديث لا ينافي ما
في حديث محمد بن مسلم من ان المأخوذ عليهم ثلث خصال اذ لا دلالة فيما سبق على الحصر الا بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة
كما بيناه في اصول الفقه على انه يمكن ادراج الطاعة والسجود في العبودية اولا وادراج البداء والمشية في قوله
تقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء وادراج خلع الانداد في العبودية اخيرا لكل ما هو مذكور في الاول مذكور في الآخر
وبالعكس * وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد عن يونس عن جهم بن ابي جهمة عمن حدثه بالجيم المفتوحة
والجيم بعد الهاء الساكنة وابو جهمة كذلك بالهاء بعد الجيم وفي بعض النسخ بدون الهاء وقيل مهمله من ابي جهم
بالتصغير الاول عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال ان الله اخبر محمدا ص بما كان منذ كانت الدنيا وبما يكون الى
انقضاء الدنيا من الامور الكلية والجزئية واخبره بالمحتوم من ذلك اي بما يكون الى انقضاء الدنيا او ما يحتوي
ما يكون محكما واجب الوقوع واستثنى عليه فيما سواه بان قال ان يشاء ان يفعل او ان اريد او ان ادركت
على تقدير الحكمة والمصلحة والبداء انما يكون في هذا القسم لانه يكون مستثنى لعله لا يقع فانه لا يصح الحكم
وقيل هنا المراد بالمحتوم ما كان وعنده وعد ما استثنى عليه ما يكون فان كل ما يكون يجري فيه البداء ولا يجري البداء
في شيء مما كان لانه لا بداء بعد القضاء وفيه ما مر من ان بعض ما يكون لا يجري فيه البداء ثم لا يرشد اليه
على بن ابراهيم عن ابيه عن الريان بن الصلت قال سمعت الرضا ع يقول ما بعث الله نبيا قط الا بتحريم
الخمر وان يقر لله بالبداء في جميع الازمان ودفع بعض الملل بما رواه العامة من انه بعث في حلال لا في زمان الولاة
حرم ما فطاه اذا عرفت انه ... وان يقر لله بالبداء لانه من اصول الايمان بالله القادر المختار * الحسين بن محمد عن
المعلى بن محمد قال سئل العالم ع كيف علم الله هذا الحديث من المتشابهات ونصوص مثل الامانة العالية
والعلل السابق استفهم عن تقدم علمه على المعلومات او عن كيفية علمه بها في وجوده وهذا الجواب يشعر بتقدمه
عليها بمراتب وعدم كفايته في وجودها بل يجب وجود وجودها وسائط قال علم اي علم في الازل ما يجب
الاشياء بهذا العلم جهة هو العلم بها بعد وجودها لما عرفت آنفا ان العلم بالاشياء قبل وجودها وبعده
واحد وان العلم نفس ذاته ولا معلوم سواه فلما احدث المعلومات وقع العلم منه عليها وشاء ما يكون في
مصلحة يكون وجوده خيرا محضا او خيرا غالبا واراد اي ارادة حتم قيل اكد من المشية ومخصوص ما تحو به
رأي الجبر والتفويض تفسير الارادة بانها هي القوة على ما يشاء وقد يعبر عنها بانها هي المشيئة على ما ينبغي

ابحزم

ابحزم فيه ونفهم من كلام بعض الفضلاء ان المشية هي عزم الشيء مما يتزنه بوجوده نوع من العلم سابق على الارادة وقدر اي
قدر الاشياء اولها واخرها وحدودها وزوالها وصفاتها واجالها وارزاقها الى غير ذلك مما يتعين به ماهيتها
وتشخصها وقضى اي حكم بوجود تلك الاشياء في الاعيان على وفق الحكمة والتقدير وامضى اي الفعل حكمه وانفذه كما
كما اراده وقدره وقضاه مع اسبابها وشرايطها وتميزاتها وتشخصاتها واماكنها ومساكنها واوقاتها وقضاءها
تقديرا القاهر كما قال سبحانه ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا
اتينا طائعين فهذه ستة امور لا بد منها في خلق كل شيء من خواص الموجودات وايجاد كل فرد من افراد
المكونات وبين تلك الامور ترتب وتسبب في لحاظ العقل بنظر الى ان الصانع في الشيء لا بد من ان
يتصور ذلك الشيء اولا وان يتعلق مشيته وميله الى صنعه ثانيا وان يتأكد العزم عليه ثالثا وان يقدر
طوله وعرضه وحدوده وصفاته رابعا وان يشتغل بصنعه وايجاده خامسا وان يمضي بصنعه سادسا حتى
يجي على وفق ما قدره الا ان هذه الامور في الخلق لا يحصل الا بحيلة وجهود وفكر وشوق وغيرها بخلاف خالق
الخلق فانه لا يحتاج الى شيء من ذلك كما مر فامضى ما قضى اي فاخرج واحكم ما حكم بوجوده وقضى ما قدر وقدر ما
اراد اشار بهذا التفريع الى ان وجود القضاء وتحققه دليل على وجود جميع الامور المذكورة المعتبرة في
العقل تحققه لان وجود المسبب دليل على وجود جميع اسبابه المتعاقبة اولا الى انه يمكن اعتبار تلك الامور
وملاحظتها تارة على سبيل التعاقب وتارة على سبيل الاجتماع واما لم يقل ايضا واراد ما شاء وشاء ما علم
اما للاختصار لظهور ذلك مما ذكر او لانه لا تفاوت بين المشية والارادة الا بحسب الاعتبار وتعلق
المشية بكل ما علم غير صحيح لانه تعالى عالم بالمفاسد والقبايح ولا يشاؤها ولما كان المقصود مما ذكر هو بيان
الترتيب في الامور المذكورة فرع عليه الترتيب بقوله فبعلمه كانت المشية اي مشية الشيء بعد علمه بما فيه من
وجهات حسنه وبمشيته كانت الارادة اي الارادة المؤكدة بالعزم على المشية اذ العزم على الشيء فرع على مشية
ذلك الشيء وبارادته كان التقدير اي تقدير الشيء فرع على ارادته كما ان الباني يقدر في نفسه طول البيت وعرضه
وسائر ما يعتبر في خصوصياته بعد العزم على بنائه وبتقديره كان القضاء اي خلق الشيء والحكم بوجوده بعد
بعد تقديره بتحديد معين ووقت معلوم ومقدار مخصوص فان القضاء بمنزلة البناء والقدر بمنزلة الاساس ولا يتحقق
البناء الا بالاساس وبقضائه كان الامضاء اذ الامضاء هو اتمام القضاء وانفاذه والفراغ منه ولا يتصور ذلك
بدون القضاء ثم اكد ذلك بقوله والعلم متقدم على المشية والمشية ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء
بالامضاء النسبة بين التقدير والقضاء كالنسبة بين العلم والمعلوم في التقدم والتأخر فكما ان العلم واقع على
المعلوم منطبق عليه اذا وجد المعلوم كذلك التقدير واقع على القضاء منطبق عليه اذا وجد القضاء بالامضاء
فلما كان الانطباق من الطرفين كان القضاء ايضا منطبقا على التقدير فافهم ولله تبارك وتعالى البداء فيما علم
متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء اشار بذلك الى انه اذا وجدت تلك
الاسباب متادية الى اجل المسببات فاذا القضاء بالامضاء فان لم يكن البداء في كل رتبة من مراتب تلك
الاسباب ان شاء وان لا يشاء بقدرته واختياره على ما يقتضيه الحكمة والمصلحة وان يريد وان لا يريد وان يقدر وان
لا يقدر وهذا معنى البداء في حقه تعالى فاذا وجدت تلك المسببات من آخرها وهو القضاء بالامضاء
فلا بداء له لان تحقق القضاء دليل على وقوع جميع اسبابها ووقوع ما وقع خارج عن متعلق القدرة
والارادة اذ لا تقدير على ايجاد ما وقع ولا يمكن ارادته لان القدرة والارادة انما يتعلقان بالشيء قبل وقوعه
لا بعده بالاتفاق ثم اشار الى كل من العلم والمشية والارادة والتقدير يتعلق بمتعلقه قبل وجوده

في الاعيان على سبيل التفريع لكونه نتيجة للسابق ومسلوبا منه متولدا له فالعلم بالمعلوم قبل كونه في الخارج مرات لان
كونه في الخارج بعد القضا والعلم متقدم عليه بتلك مراتب كما عرفت وسر ذلك ان علمه تعالى في الازل علم بالكون وحدوث
في اوقاتها وبعبارة اخرى هو علم في الازل بانه سيوجدها في اوقاتها فالعلم ازلي والمعلوم حادث والمشية
في المنشا قبل عينه اي قبل وجوده في الاعيان بمرتبتين والارادة في المراد قبل قيامه في الزمان والمكان
الحاصل قبل وجوده في الاعيان لان قيامه انما هو بالارادة المتعلقة بايجاده في وقت معين وحدها والمرجح
على امتناع وعلى التقدير في قيامه مسبوق بالارادة والتقدير لهذه المعلومات المذكورة على المنشا والمراد
او المحسوسة المشاهدة في هذا العالم قبل تفصيلها وتوصيلها اي تفصيل بعضها عن بعض وتوصيل بعضها ببعض
لان التفصيل والتوصيل وانما على وفق التقدير عيانا ووقتا نعيهما على الطرفين لكل من التفصيل و
التوصيل اما التفصيل العياني في الخارج فهو مثل جعل السماء مرفوعة والارض موضوعة وجعل بعض الحيوان
على رجلين وبعضها على اربع ووضع بعض الاجسام في المشرق وبعضها في المغرب ووضع بعض الاحوال في محل
وبعضها في محل اخر الى غير ذلك مما لا يحصى واما التوصيل العياني فهو مثل جعل هذا الجسم متصلا باخر مما
به متقاربا له في المكان وجعل هذه الاشخاص متساوية في الحقيقة ولوازمها ووضع هذه الاحوال في محل واحد
وامثال ذلك مما لا يعد كثرة واما التفصيل الوقتي فهو جعل بعض الاشيا موجودا في هذا الزمان وبعضها في زمان
سابق وبعضها في زمان لاحق واما التوصيل الوقتي فهو جعل كثير من الاشيا مشاركة في الوجود في هذا الزمان
وكثير منها مشاركة في الوجود في زمان اخر والقضا بالامضا اي الحكم على تلك المعلومات بامضائها ووجودها
على وفق التقدير هو المبرم اي المحكم المتقن الواقع بلا دافع ولا مانع ولا خلل من جهة القضا ولا من جهة الامضا
ولا من جهة المقتضي ولا من جهة التقدير الواقع على النظام الاكمل فمن المفعولات بيان والظاهر ان من صلة
للمبرم وبيان له وجعلها بيانا للمعلومات بعيد وذوات الاجسام بيان للمفعولات او بدل منه اي ذوات التي
هي الاجسام والمدركات بالحواس فالاضافة بيانية او الذات التي للاجسام فالاضافة لامية وتندرج
فيها الذوات العقول والنفوس مطلقا سواء كانت فلكية او حيوانية من ذوي لون وريح ووزن وكيل بيان للاجسام
والمراد بالوزن والكيل كون تلك الاجسام على مقدار مخصوص وحد معلوم وما دب ودرج عطف على ذوات
الاجسام من قبيل عطف العام على الخاص والدبيب والدرج المشي على الارض والمراد هنا مطلق الحركة وان كانت
في الهواء من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس من انواع الحيوان واشخاصه فلله تعالى
فيه البدا اي في كل واحد من المعلوم والمنشا والمراد والمقدر المذكورة في قوله فيه فاذا وقع العين المفهوم المدرك
بالحواس بالقضا بعد الامضا فلا بدا اذ لا يتعلق الارادة والقدرة بايجاد الموجود كما عرفت والله يفعل ما يشاء
الظاهر انه تاكيد لثبوت البدا له تعالى فيما ذكر ويحتمل ان يكون بيانا وتعليلا لعدم ثبوت البدا له في المفعولات
العينية المدركة بالحواس لان المراد بالبدا هنا هو ان يفعل ما يشاء فعله وايجاده وهذا المعنى لا يمكن تحققه في
شيء بدا فعله واوجده ثم يمكن له ان يعدمه ويزيل وجوده لحكمة ومصلحة كما في النسخ وغيره وهذا البدا
ولكن المراد بالبدا المنفي هو البدا في ايجاد الموجود فليتامل فبالعلم علم الاشيا الذي هو نفس ذاته المقدسة علم الا
قبل كونها اي قبل وجوداتها المتعاقبة الزمانية وبالمشية عرف صفاتها الظاهر انه عرف من المعرفة لا من التعريف
وحدودها وانشاها قبل اظهارها في الاعيان وفيه اشعار بان المراد بالمشية هنا هو العلم بالاشيا من حيث
اتصافها بالصفات المذكورة وهذا قريب مما ذكرناه سابقا وبيان الوجه في ذلك ان العلم المذكور سبب للمشية
فاطلقت المشية على العلم مجازا من باب تسمية السبب باسم المسبب وبالارادة ميز انفسها

فالعلم بالمعلوم قبل كونه اي الاخص البيانا اي
والارادة مما قدره على اختيار احد الطرفين
لبيع اولا على اختلاف المذهبين وهذا حال
ان ما ليس له وجود في الاعيان
عن الضمير المجرور في قوله

اي انفس

اي انفس الاشيا في الوانها وصفاتها من الكيفيات والحدود وغيرها وفيه اشارة الى ان تخصيص كل شيء بلون مخصوص
وصفات معينة بمجرد الارادة من غير ملاحظة استعداد واعتبار قابلية كما هو مذهب الفلاسفة وبالتقدير قدر
اقواتها وعرف اولها واخرها من الزمان المقدر لوجودها فيه ويحتمل ان يراد اولها من حيث ذواتها واخرها من حيث
صفاتها وبالقضا ابان للناس اماكنها المحسوسة والمعقولة ودلهم عليها اما المحسوسة فظاهرة واما المعقولة فهي
اماكنها في مرتبة العلم والمشية والارادة والتقدير فان اصحاب القلوب الخالصة يطلعون بعد مشاهدة وجوداتها
العينية الحاصلة بعد القضا ان لها وجودات في هذه المراتب بحسب نفس الامر وبالامضا شرح عللها الفاعلية و
المادية والصورية والغائية وابان امرها اي حقائقها وصورها وسبلها ومنافعها وحركاتها وسكناتها الى غير ذلك
من عجائبها وغرائبها التي تتحير فيها عقول ذوي البصائر وذلك تقدير العزيز العليم اي ذلك المذكور من كيفية الايجاد
تقدير من العزيز الغالب القادر على جميع الممكنات العليم المحيط علمه بجميع الكائنات فيعلم كيفية سوقها من كتم العدم
الى الوجود والظهور ويعلم فروعها واصولها واجناسها وانواعها وعوارضها وخواصها ومنافعها ومضارها وامكنتها و
مواضعها وطريق تمييز بعضها عن بعض وضم بعضها الى بعض سبحان الذي لا يخفى عليه شيء في ملكه ولا يعجزه شيء عن امره

باب في انه لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه
ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد عن فضالة بن ايوب عن محمد بن عمارة عن
حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يكون شيء الا ما فعال الخالق وما قال
في الارض ولا في السماء المراد به التاكيد في عموم الشي الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر
ان الارادة هو العزم على المشية وتاكيدها والعزم والثبوت عليها وانت خبير بان هذا بحسب الظاهر ان ينطبق
على مذهب الاشاعرة القائلين بان الارادة هي بعد تعلق العلم بمعنى ان كل ما علم الله تعالى وقوعه فهو مراد الوقوع
وكل ما علم الله تعالى عدم وقوعه فهو مراد العدم كما صرح به بعض الافاضل في شرح المواقف فهم يقولون بان جميع افعال
التي صدرت منهم من الطاعات والمعاصي مثل الكفر والزندقة وسب النبي وسبه تعالى فهو مراد له تعالى واما انطباقه
على المذهب الحق اعني المعتزلة والامامية القائلين بانه تعالى يريد من افعال العباد الطاعات والخيرات ولا
يريد المعاصي والشرور فمما يستفاد من الحديث وكلام الاصحاب من وجوه الاول مشيته تعالى وارادته متعلقة
بجميع الموجودات بمعنى انه اراد ان لا يكون شيء الا بعلمه كما يرشد اليه الحديث الخامس من الباب الاتي الثاني ان
الارادة متعلقة بالاشيا كلها لكن تعلقها بها على وجوه مختلفة فان تعلقها بافعال نفسه بمعنى ايجادها و
الرضا بها لكونها كلها حسنة وواقعة على وجه الحكمة والمصلحة والشر القليل تابع لخيرات كثيرة فيه وليس المراد
بالذات وتعلقها بافعال العباد اما بالطاعات فهو ارادة وجودها والرضا بها والامر بها واما بالمباحات
فهو رخصته بها واما بالمعاصي فهو ارادة ان لا يمنع منها بالجبر والقهر وقد صرح به الصدوق في كتاب التوحيد
او ارادة عدمها وبذلك فسر قوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا حيث قال اي ولو شاء الله عدم شركهم على سبيل الاجبار
ما اشركوا ولكن لم يشركهم على هذا الوجه لمنافاته غرض التكليف لانه انما هو على سبيل الاختيار حيث ليكون لهم
القدرة على الفعل والترك ويدل على هذا المعنى ما رواه الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن الرضا عليه السلام قال مشية
الله تعالى وارادته في الطاعات الامر بها والرضا لها والمعاونة عليها وارادته ومشيته في المعاصي النهي عنها والسخط لها
والخذلان عليها قال السائل فلله فيه قضا قال نعم ما من فعل يفعله العباد من خير وشر الا ولله فيه قضا قال قلت
ما معنى القضا قال الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب والعقاب في الدنيا والاخرة نقلنا بعض الحديث بالمعنى
الثالث ان تعلقها بافعاله تعالى هو ما مر وتعلقها بافعالهم على سبيل التجوز باعتبار ايجاد الاله

والقدرة عليها وعدم المنع منها وكانه ارادها الرابع ان ارادته تعالى عبارة عن العلم باوفق الفعل للمصلحة الخامس ان
ارادة العبد لافعاله مخلوقة لله تعالى وقد صرح به سيد المحققين في تفسير قول الصادق ع خلق الله المشية ثم خلق
الاشيا بالمشية حيث قالوا المراد بالمشية هنا ارادة المخلوقين والمراد انه تعالى خلق ارادتهم بنفسها لا بمشية
اخرى سابقة ثم خلق الاشيا يعني افعالهم المترتب وجودها على تلك المشية بتلك المشية وصرح به
السيد والشهيد الثالث التستري في شرحه لكشف الحق حيث قال في بحث ابطال الكسب ان الارادة
مخلوقة لله تعالى والارادة الجازمة التي يعقد منها الفعل وهي الجامعة للشرائط وارتفاع الموانع اختيارية
لنا لانا اذا حصل لنا العلم بنفع فعل يتعلق به الارادة بلا اختيار لنا لكن تعلق الارادة به غير كاف في تحققه
ما لم تصر جازمة بل لا بد من انتفاء كف النفس عنه حتى تصير جازمة موجبة للفعل فانا قد نريد شيئا ونمنع
هذا مكف نفسنا عنه وذلك الكف اختياري مستند وجوده على تقدير تحققه على وجود الداعي اليه كان
على الوجود على العدم وعدم الداعي الى هذا وهكذا غاية ما يلزم منه التسلسل في المقدمات ولا استحالة
فيه وبالجملة الارادة الجازمة اختيارية لنا لاستناد عدم كف النفس عنها الى اختيارنا وان لم يكن
نفسها اختيارية ثم ذكر ما اورده بعض الجبرية على قول العلامة الحلي في كشف الحق بان ارادة العبد فعل من
ان الارادة اذا كانت فعلا فهي عندك وعند اصحابك مخلوقة لله او للعبد والعبد بما يرجح الفعل كان بعض
افعال العباد عندكم من افعاله فوافقتمونا في البعض فلا نزاع بيننا وبينكم في ذلك لا يجوز ذلك في الكل حتى يرتفع
الخلاف بالكلية واجاب عنه بان اصل الارادة من الافعال الاضطرارية ومحل النزاع هو الافعال الاختيارية
ومما قررنا يندفع ما يشبه الينا اهل الخلاف والمشنعون علينا من اهل الالحاد من انه اذا كانت ارادته متعلقة
بكل شيء لزم ان يكون جميع المعاصي مرادا له وان يكون قتل الحسين ع مرادا له وقدره وقضاه لعل المراد بالتقدير تقدير
الموجودات طولا وعرضا وكيلا ووزنا وحدا ووصفا وكما وكيفا بحيث لا يزيد ولا ينقص كما قال تعالى جعل الله
لكل شيء قدرا وبالقضا في افعاله وهو الحكم بوجودها وفي افعالنا هو الحكم عليها بالثواب والعقاب كما نقل
عن ابي الحسن الرضا ع وقال الآبي من علمائنا انه القدر عبارة عما علم تعالى واراده بالكائنات قبل وجودها
وقيل ان مجي القدر بمعنى العلم والارادة في الوفق واللغة غير ثابت وقيل القضا العلم الاجمالي بما يكون وبما هو كائن
والقدر تفصيلا الواقع على وفقه بكل حكم في الوجود فقضا وقدر وقيل القضا الحكم الاجمالي والقدر تفصيله
واذن المراد بالاذن هنا العلم ومنه قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله اي كونوا على علم من اذن بالشيء
كسمع اذنا بالكسر واذن الامر به من باب الافعال اعلمه وما من شيء يقع في الوجود الا وقد سبق علمه والمراد به
الامر واذنه تعالى في افعاله عبارة عن الامر بها بالوجود بقوله كن وفي معاصي العباد امرهم بالترك والاعراض
عنها وفي طاعتهم الامر بها وقد سال المامون الرضا ع عن قوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله قال
هو باذنه امرها بالايمان او المراد به الرخصة لانه تعالى رخص عباده بالمعاصي حيث انه لم يجبرهم على الطاعة ومن
ثم قال بعض الاصحاب المراد بالاذن ان لا يحدث سبحانه مانعا زاجرا للعبد عن فعله وتركه كسلب القدرة
والالة وابطال الالة وايجاد الضد واعدام العبد ونحوها وكتاب في اللوح المحفوظ بثبت الشيء بل انه يسطر كل
ما يدخل في الوجود مكتوبة فيه ويحتمل ان يراد بالكتاب الفرض والايجاب كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام وكتب
على نفسه الرحمة اي فرض واوجب ومعناه ايجاب خلق الاشيا على تقديره وتمكين في افعال العباد وخلق الة
وتكوين في افعال نفسه واجل اي امد معين ووقت مقدر عنده تعالى لكل شيء لا يتقدم عليه ولا يتاخر فمن زعم
الله يقدر على نقض واحدة من هذه الخصال السبع فقد كفر كما زعمت الغلاة ان الاجسام قديمة لا اجل

لما ان

لها وان الفاعل الحق موجب لا ارادة له وتمسكوا لاثبات ذلك بمقربات عقولهم الكاسدة ومكتسبات اوهامهم
الفاسدة وقد بين وهن ذلك في موضعه ه ورواه علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن حفص عن محمد بن عمارة عن
عن حريز بن عبد الله وابن مسكان مثله قوله مثله بدل من الضمير المنصوب في قوله ورواه او حال عنه اي حال كونه
مماثلا للمذكور في المتن وعدد الخصال ورواه ايضا من غير تفاوت الا في التقديم والتاخير في ذكر الخصال عن
ابيه عن محمد بن خالد عن زكريا بن عمران عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال لا يكون شيء في السموات ولا في
الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا بان نفى كلها او بعضها
فقد كفر على الله او رد على الله الزيد منا الرواية وقيد اهتمام بالنقل على الوجه المسموع والكذب جيب
المعلوم والمورد اعم من الرد

باب المشية والارادة

ه علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد
الله عن ابيه عن محمد بن سليمان الديلمي عن علي بن ابرهيم الهاشمي قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما
السلم يقول لا يكون شيء الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى قلت ما معنى شاء قال ابتدا الفعل المكان قوله ع لا
يكون شيء الا ما شاء الله لا يجب الظاهر على ان المعاصي تقع بمشيته تعالى وارادته وهذا لا يستقيم على مذهب
الحق سال السائل عن معنى المشية حتى يظهر له وجه الاستقامة فاجاب ع بان المشية ابتدا الفعل واوله
ولعل المراد بابتدا الفعل ان مشيته تعالى اول فعل من الافعال وكل فعل غيرها يتوقف عليها ويحصل بعدها
كما يدل عليه ما روي عن ابي عبد الله ع قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشيا بالمشية يعني خلق افعاله
بها وكذا خلق افعال عباده بها لكن بتوسط مشية جازمة صادرة منهم كما عرفت في الباب السابق فاذن
سلسلة جميع الافعال منتهية الى مشيته تعالى او المراد به ان مشيته تعالى اول المشيات وكل مشية سواها تابعة
لها كما انه تعالى هو الفاعل الاول وكذا فاعل حقيقي فاعل ثانوي يسند اليه فعله بلا واسطة والى الفاعل الاول
بواسطة وهذا معنى مشيته تعالى لافعال العباد ومعنى اسناد افعالهم الى مشيته او المراد به ايجاد الالة مثل الجوارح
والقوة والقدرة والهمة والشوق فكانه شاء افعالهم على سبيل التجوز والله اعلم وفي محاسن البرقي في هذه
الرواية بعد هذا السوال والجواب قلت فما معنى اراد قال الثبوت عليه يعني حفظ ابتداء الفعل ومن هنا
فسر بعضهم الارادة تارة بانها العزيمة على المشية وتارة بانها الاتمام لها وتارة بانها الجد عليها قلت
ما معنى القدر قال تقدير الشيء من طوله وعرضه المراد به تعيين ذات الشيء وصفاته وحدوده وكيفياته
وسائر ما يدخل في خصوصياته وقيل التقدير هو الاعلام والتبيين وقيل هو الكتابة في اللوح المحفوظ وقيل غير
ذلك ولا شبهة في تعلق تقديره تعالى بهذه المعاني بجميع الاشياء قلت ما معنى قضى قال اذا قضى امضاه فذلك
الذي لا مرد له لان امكان رد الشيء وتركه والقدرة عليها انما هو قبل القضا والايجاد واما بعدها
فقد خرجا من تحت القدرة والفاعل كالمجبور لا يقدر على ايجاده وعدم ايجاده لان ايجاد الموجود وعدم
ايجاده محال وتحقق هذا المعنى للقضا منه في افعاله ظاهر وكذا القضا منه في افعال العباد اذ قضاؤه فيها
اعني الحكم عليها بالثواب والعقاب كما عرفت انه ايضا لا مرد له ه علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن
يونس بن عبد الرحمن عن ابان وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع شاء واراد وقدر وقضى قال نعم
قد عرفت وجه تعلق هذه الامور بجميع الافعال انفا قلت واحب جميع ما شاء واراد وقدر وقضى قال لا
اي لا يحب جميع ذلك فالنفي وارد على الايجاب الكلي وانما قلنا ذلك لان ايجاب الجزئي ثابت وذلك لان
الله تعالى يحب بعض افعاله ورضاه ويحب بعض افعال عباده اعني الطاعات والخيرات ولم يحب بعضها
اعني المعاصي والشرور وغرض نفي الايجاب الكلي رد على الجبرية لانهم قائلون بانه تعالى يحب ويريد جميع افعال العباد

حتى الكفر والزنا والسرقة وغير ذلك من القبائح والله يريد منا ان نعلم ان جميع افعالهم مخلوقة له تعالى بلا واسطة تلك
وكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يجب لعل السائل لم يعرف معاني هذه الامور عند تعلقها بافعال العباد حتى
يعرف انها لا يستلزم الجبر لجميع افعالهم والرضا بها وغيرها ولم يعرف معنى محبته تعالى لافعالهم وهو الامر
بها والمدح عليها او عرفه ايضا ولم يعرف معنى علو عدم الاستلزام اذ لو حصلت له المعرفة بتلك الامور لكان
عليه وجه عدم الاستلزام ولم يحتج الى السؤال قال هكذا خرج الينا من الوحي والبيان النبوي وفيه على الاول
زجر له عن الخطا في السؤال حيث لم يسال عن الطريقين المجهولين له وسال عن عدم استلزام احدهما للاخر وهذا
خلاف قانون التعلم وعلى الاخير تنبيه له على الواجب عليه في امثال ذلك بعد حصول اصل المطلوب هو التصديق
والاذعان ولا يضره الجهل بلمية الحكم والله اعلم ه علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن واصل بن سليمان
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول امر الله ولم يشا لعل المراد انه امر الله شيئا على وجه
الاختيار واراده على وجه التفويض والاختيار ولم يشا ذلك الشيء مشية جبر ولم يرده ارادة قسر
ولم يوجب يعني شاء مشية تكليفية واراده ارادة تخييرية ولم يوجب على وجه القصد ولم يرده على وجه الجبر
شاء شيئا باعتبار انه لم يامر على فعله ولم يامر بذلك الشيء اصلا كما انه شاء اكل ادم من الشجرة بالاعتبار
المذكورة ولم يامر به لكونه مرجوحا ثم اوضح ذلك بقوله امر ابليس ان يسجد لادم على سبيل الاختيار واراده منه
السجود من غير القسر والاجبار وشاء ان لا يسجد بالجبر والقسر والمراد فلم يشا ان يسجد قرينة قوله ولو شاء
يشاء ومعناه لم يشا ان يسجد له مشية جبر ولم يرد ذلك عنه ارادة قسر [illegible] ولو شاء لسجد اي لو شاء
سجوده لادم على الجبر والقسر لسجد له لان الافعال القسرية لم يتخلف عن الفاعل وحيث لم يسجد علم انه
المشية الجبرية والارادة القسرية ونهى ادم عن اكل الشجرة على وجه الاختيار وكره منه اكل ثمرتها من غير القسر
والاجبار وشاء ان ياكل منها اي شاء ان يكون الاكل منها امرا اختياريا له واراد ان لا يكون مجبورا في تركه
وفي قبول النهي عنه ولو لم يشا لم ياكل اي لو لم يشا ان يكون له اختيار في الاكل ولم يكن مجبورا في تركه لم ياكل
لان المجبور على ترك الشيء مسلوب الاختيار عن فعله لا يقدر على فعل ذلك الشيء وحيث اكل علم انه صاحب
الاختيار والقدرة فيه وانه تعالى اراد ان يكون فعل العبد وتركه بقدرته حفظا لنظام التكليف وتحقيقا لمعنى
الثواب والعقاب وبهذا التقرير يندفع ما يتوجه الى ظاهر هذا الحديث من انه موافق لمذهب الجبرية القائلين
بانه تعالى قد يامر بشيء وهو لا يريده وينهى عن الشيء وهو يريده وانه يريد كل ما يدخل في الوجود وان كان معصية ولا
يريد ما لا يدخل فيه وان كان طاعة بناء على ما تقرر عندهم من انه تعالى خالق لافعال العباد فكل ما خلقه فقد اراده
وما لم يخلق لم يرده فامر ابليس بالسجود ولم يرده لعدم تحققه واراد عدمه لتحققه ونهى ادم عن الاكل واراد الاكل
لتحققه ولم يرد تركه لعدم تحققه وغير موافق لمذهب العدلية الامامية وهو انه تعالى كل ما يامر به فهو يريده
وكل ما ينهى عنه فهو لا يريده بل يكرهه وانه تعالى يريد كل ما هو خير حسن وجد او لم يوجد ولم يرد كل ما هو شر قبيح
كذلك ويخطر بالبال توجيه اخر وهو ان معنى قوله امر الله ولم يشا هو انه امر بشيء ولم يرد تعلق علمه بوقوع ذلك
الشيء لعلمه بعدم وقوعه ومعنى قوله وشاء ولم يامر هو انه اراد تعلق علمه بوقوع شيء لعلمه بوقوعه ولم يامر بذلك
الشيء لانه يكرهه وتوجيه ثالث بناء على ان المراد بالمشية العلم وهو انه امر بشيء ولم يعلم وقوع ذلك الشيء لعلمه
بعدم وقوعه فلا يتعلق علمه بوقوعه وشاء يعني علم وقوع شيء ولم يامر به لكونه غير مرضي له والتوجيه الاول اقرب
والثالث ابعد لان اطلاق المشية على العلم لم يثبت لغة ولا عرفا وحمل الحديث على التقية ايضا محتمل ه علي بن
ابرهيم عن المختار بن محمد الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني

عن ابي

عن ابي الحسن ع قال ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم اي ارادة حتمية ومشية قطعية لا يجوز تخلف المراد منها
كما هو شان ارادته ومشيته بالنسبة الى افعاله وارادة عزم اي ارادة عزمية غير حتمية ومشية تخييرية غير قطعية يجوز
تخلف المراد عنها كما هو شان ارادته ومشيته بالنسبة الى افعال العباد وينهى وهو يشاء اي ينهى العبد عن شيء ويكره
ذلك الشيء وهو يريد بالعرض صدوره منه باعتبار انه لم يجبره على قبول النهي والترك ويامر وهو لا يشاء اي يامر العبد بشيء
ويريد صدوره منه وهو لا يريد ذلك الشيء باعتبار انه لم يجبره على قبول المامور به والحاصل انه تعالى لما كان قادرا
على منع العبد جبرا وقسرا من الفعل في صورة النهي ومن الترك في صورة الامر ولم يمنعه كذلك لانه مناف للتكليف كان
شاء فعل المنهي عنه وترك المامور به اوما رايت انه نهى ادم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ذلك اي اكلهما
منه باعتبار انه لم يجبرهما على تركه ولو لم يشا ان ياكلا يجبرهما على المنهي عنه ومشيته لتركه حتما لما غلبت مشيتهما
للاكل على مشية الله تعالى لتركه حتما لان المغلوب المجبور على ترك شيء لا يمكنه الاتيان بفعله فضلا عن ان يكون
مشيته غالبة على مشية القاهر الجبار وامر ابرهيم ان يذبح اسحق دل على ان الذبيح اسحق بن سارة وفي رواية اخرى عن
ابي عبد الله عليه السلام المذكورة في باب حج ابرهيم ع من هذا الكتاب ايضا دلالة على ذلك ولكن رواية الصدوق
ره في كتاب عيون اخبار الرضا ع باسناده عن الفضل بن شاذان عن ابي الحسن الرضا ع وباسناده الاخر عن محمد
بن عيسى بن علي بن فضال عن ابيه عنه ع دلت على ان الذبيح اسمعيل بن هاجر وكذا روايته في كتاب معاني
الاخبار في باب نوادر المعاني صحيحة في ذلك وفي اخرها من زعم ان اسحق اكبر من اسمعيل وان الذبيح اسحق فقد
كذب بما انزل الله من نبانهما ولم يشا ان يذبحه مشية حتم يمتنع معها ترك الذبح والاعراض عنه ولو شاء اي حتما
كذلك لما غلبت مشية ابرهيم بترك الذبح والاعراض عنه بترك الاشتغال به مشية الله في ذبحه حتما لانه حينئذ
كان مجبورا بالذبح غير قادر على تركه والله اعلم ه علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن درست بن ابي منصور
عن فضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول شاء واراد ولم يحب ولم يرض هذا باعتبار المتعلق بحمل [illegible]
بقوله شاء الا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك قد عرفت ان الارادة اكد من المشية يعني شاء واراد ارادة حتم
ان يتعلق علمه بكل شيء ولا يقع شيء من الاشياء الا بعلمه وهذا احد [illegible] لتعلق مشيته وارادته بكل
شيء خيرا كان او شرا ولم يحب ان يقال ثالث ثلاثة المحبة في حق العبد ميل النفس وسكونها بالنسبة الى موافقة
وملائمة عند تصور كونه موافقا وملايما له وهذا يستلزم للارادة اياه ولما كانت المحبة بهذا المعنى محالا في
حقه تعالى يراد به ذلك اللازم يعني لم يرد ان يقال هو ثالث الالهة الثلاثة الله وعيسى ومريم كما قالت النصارى
ودل على قولهم ذلك قوله تعالى وانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين ولم يرض لعباده الكفر لان الرضا
بالكفر قبيح فلا يجوز اسناده اليه تعالى وفيه رد على الاشاعرة لانهم يقولون اراد الله الكفر من الكافر واراد
ان يقال له ثالث ثلاثة بناء على ما تقرر عندهم من انه تعالى اراد كل ما له حظ في الوجود وانما ارادهما فقد
احبهما ورضيهما لان حبه تعالى للشيء ورضاه عبارة عن الارادة كما صرحوا به في كتبهم وصرحوا بانهما ايضا
بمعنى ثم قال ابن قيم الحنبلي وابن هشام على ما نقل عنهما شارح كشف الحق ان جمهور الاشاعرة يقولون ان كل
ما شاء الله وقضاه فقد احبه ورضيه ولما راى جماعة من المتاخرين منهم شناعة هذا القول وقبحه حاولوا
التحرز عنه فقال بعضهم ارادته تعالى بجميع الاشياء حتى الكفر وغيره عبارة عن تقديرها وتقدير الكفر لا يوجب
ان يحبه ويرضاه وقال صاحب المواقف الرضا عبارة عن ترك الاعتراض والله يريد الكفر للكافر ويعترض
عليه ويواخذه به ويؤيده ان العبد لا يريد الالم والاعراض وليس مامورا بارادتها وهو مامور بترك الاعتراض
عليها والجواب عن الاول ان الارادة لم يجئ لغة ولا عرفا بمعنى التقدير ولم يصطلح عليه سوى هذا القائل ولهذا

لو تمسكوا في دفع هذه الشناعة عن انفسهم بهذا القول مع انه لا ينفعهم اصلا لان افعال العباد كلها مخلوقة له
عندهم ولا معنى لخلق الفاعل المختار لها بدون ارادتها فالقبح بحاله والجواب عن الثاني من وجوه الاول انه لم
يثبت في اللغة ولا في العرف ان الرضا عبارة عن ترك الاعتراض بل الثابت فيهما انه عبارة عن الارادة وبذلك
يشعر كلام ابن تيمية في شرح منازل السائرين وكلام الابي في كتاب اكمال الاكمال وكلام بعض شراح نهج البلاغة حيث قال
المحبة ارادة هي مبدأ فعل ما ومحبته تعالى للشيء هي الارادة والرضا قريب من معنى المحبة ويشبه ان يكون اعم منها لان
كل محب راض عما احبه ولا ينعكس وقد قيل ان الرضا على ما يقتضيه القرآن مستلزم للارادة او ارادة مخصوصة
ولعل تلك الارادة المخصوصة هي التي ذهب اليها بعض الاصحاب من ان الرضا ارادة متعلقة بالامور الحسنة التي
هي كذلك الثاني ان ارادة الكفر من شخص والاعتراض عليه قبيح بحسب العقل فلا يصح اسناده اليه تعالى الثالث
ان ترك الاعتراض متحقق في المباحات والمكروهات ولا يقال انه تعالى راض عن العباد بفعلها الرابع ان ما ابداه
المذكور في محل المنع لان رضا العبد بالالام عبارة عن ارادتها ترجيحا لارادته تعالى على ارادة نفسه وترك
الاعتراض تابع لتلك الارادة ٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قال ابو الحسن الرضا ع قال الله ابن آدم
بحذف حرف النداء وفي كتاب العيون يا ابن آدم تذكرها بمشيتي بمشيتك وتوفيقك واللطف بك كنت
انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء من الطاعات والخيرات الموجبة لاستقامة احوالك في الدارين كما قال
سبحانه وما تشاؤون الا ان يشاء الله وفي الكلام ترجيح لجانب المعنى والخطاب على جانب اللفظ والغيبة
وبقوتي التي اودعتها فيك اديت الي فرائضي التي توجب القرب مني ورضاي عنك ولما كان اداؤها
متوقفا على ارادتها والقوة عليها والتوفيق المحرك اليها وكان كل ذلك من صنع الله تعالى بعباده والتفضل
عليهم اما الاخيران فظاهران واما الاول فلانك قد عرفت انفا ان اصل الارادة من خلق الله تعالى
وان كانت الارادة الجازمة من العبد من الله تعالى عليهم بذكرها في الامور وبنعمتي قويت على معصيتي فيه
توبيخ لك بالظلم والكفران ووعيد باستحقاق العقوبة والخذلان وذلك لان الحكم التكليف المورث
لاستحقاق الثواب والعقاب يقتضي امكان تعلق القوة بالضدين وصلاحيتها ارتباطها بالطرفين وتلك
القوة لكونها جسمانية تقوى وتضعف بسبب توارد النعمة وعدمها اقتضت الحكمة لاجل تكميل الحجة تقويتها
بالنعم والغرض الاصلي من تقويتها هو ان يسرحها الى اشرف الضدين ويميلها الى افضل الطرفين اعني
الطاعات والخيرات فاذا جعلتها مائلة الى المعاصي والشرور فقد صرفت اثر النعمة في سبيل الظلم والطغيان
وحصل لك استحقاق العقوبة والخذلان جعلتك بلا سبق استحقاق سميعا بما نطقت به السن الشرائع
والرسل بصيرا بما دل على اشرف المناهج والسبل قويا على سلوك سبيل الاستقامة والزلل ما اصابك
من حسنة طاعة كانت او نعمة فمن الله تفضلا منه عليك واحسانا منه اليك فله الفضل والحق عليك في
الطاعة فلا تأخذ العجب عنان قلبك لانها واثارة توفيقه جواد ارادتك عليها واما النعمة سواء كانت
دنيوية او اخروية فلظهور رجوع جلها بل كلها الى الفضل والاحسان لان الانسان وان صرف عمره في
سبيل الطاعة والرضوان واجتنب دهره عن طريق المعصية والطغيان فهو بعد لم يأت بما يكافي نعمة
الوجود فكيف يستحق بعد نعمة اخرى ولذلك ورد من طريق العامة والخاصة ان احدا لم يدخل الجنة
الا بفضل الله ورحمته وفيه دلالة على نفي التفويض وما اصابك من سيئة معصية كانت او بلية
فمن نفسك لكونها فاعلة لها وجالبة اياها اما المعصية فلصرف النفس عنان القدرة القادرة على
الطاعات والمعاصي الى سبيل المعاصي واما البلية فلاستجلاب النفس اياها بارتكاب المناهي كما روي عن

في باب

في باب تعجيل العقوبة بالذنب باسناده عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع في قول الله عز وجل وما اصابكم
من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ليس من التواء عرق ولا نكبة حجر ولا عثرة قدم ولا خدش عود الا
بذنب الحديث قال القاضي الاية مخصوصة بالمجرمين فان ما اصاب غيرهم فلمن اسباب اخر منها تعريضه للاجر
العظيم بالصبر عليه انتهى ولك ان تريد بالنفس واليد الجنس وتقول قد تصيب المصيبة بريئا بفعل غيره
كما دل عليه بعض الايات والروايات وان تريد بها نفس المصاب وبدنه وتجعل المكسوب الشامل للمعصية
شاملا لخلاف الاولى ايضا وتقول لغير المجرم لانه منه كما اشتهر حسنات الابرار سيئات المقربين ومن ههنا
اصاب ادم ع ما اصابه وفيه ولا دلالة صحيحة على ان العبد ليس مجبورا على المعصية وان افعاله مستندة اليه
لا اليه سبحانه كما زعمت الاشاعرة وذلك المذكور هو كون ما اصابك من حسنة سبب لحكم عليه بانه من
الله وكون ما اصابك من سيئة سبب لحكم عليه بانه من نفسك لاجل اني اولى بحسناتك منك لصدورها
عنك بقوتي التي اودعتها فيك اختيارا واعانتي وتوفيقي ولطفي بك تفضلا واحسانا حتى لو صرفت
وجه التوفيق واللطف عنك ووكلتك الى نفسك كنت من الشر قريبا ومن الخير بعيدا وانت اولى بسيئاتك
مني لصدورها عنك على وفق ارادتك وعنايتك ومقتضى مشيتك وقدرتك وفي لفظ اولى واضافة
الحسنات والسيئات الى المخاطب اشعار بان الحسنات والسيئات كلها مكسوبة للعبد الا ان فعل الحسنات
لما كان بالتوفيق واللطف الخارجين عن الامور المعتبرة في اصل التكليف لان اسناده اليه تعالى اولى بهذا الاعتبار
كاسنادها الى ابيه تعالى في قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وفعل السيئات لما كان من مجرد القوة التي
هي مناط التكليف مع شوق النفس اليه من غير اعانة من الله تعالى اليه كان اسناده الى الفاعل الحقيقي
اولى من اسناده الى الفاعل بواسطة وذلك اشارة الى الامر المفهوم من سياق الكلام وهو الاقدار على الطاعة
والمعصية واحسانات اللطف والتوفيق لبعض دائما ولبعض في وقت دون وقت انه لا اسئل عما افعل
لكمال العظمة والجلالة والجبروت مع اشتمال ذلك الفعل على الحكمة والمصالح وغيرها من اسرار القدر التي
لا يصل اليها عقول امثالنا البشر وهم يسألون عما يفعلون وعن صرف القوة والنعمة فيما يعملون لانهم عباد
مملوكون وفيه ايضا دلالة على انهم الفاعلون اذ لا معنى لسؤال احد عما هو مجبور عليه وليس بفعله

باب الابتلاء والاختبار

٥ علي بن ابراهيم بن هاشم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن
عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله ع قال ما من قبض ولا بسط الا ولله فيه مشية وقضاء وابتلاء القبض في
اللغة الامساك والاخذ يقال قبض عليه بيده اذا انضم اليه اصابعه وقبض الشيء اخذه والبسط نشر والجود
الاحسان وفلان مبسوط اليد وجواد عبارتان متعاقبتان على معنى واحد ومن اسمائه تعالى القابض
الباسط لانه يقبض الرزق عمن يشاء ويبسطه لمن يشاء ويقبض الارواح عند الممات ويبسطها في الاجساد عند
الحياة ولعل المراد بالقبض والبسط هنا القبض والبسط في الارزاق بالتوسيع والتقتير وفي النفوس بالسرور
والاحزان وفي الابدان بالصحة والالم وفي الاعمال بتوفيق الاقبال اليها وعدمه وفي الدعاء بالاجابة وعدمها
وفي الاحكام بالرخصة في بعضها والنهي عن بعضها فلا ترى ما من قبض ولا بسط بشيء من هذه المعاني الا ولله فيه
مشية وارادة وقضاء وحكم وابتلاء واختبار يختبر بها عباده ويعامل معهم معاملة المختبر مع صاحبه لا ليعلم
حالهم وعاقبة امرهم لانه علام الغيوب بل ليظهر لهم كيف يخرجون من بوتقة الامتحان أيخرجون صابرين خالصين
او يخرجون ناكصين خائبين فالفقير والمحزون والمتألم مختبرون بالفقر والحزن والالم والغني والفرح والصحيح مختبرون
بالغنى والسرور والصحة وكذا البواقي فان صبروا دخلوا في زمرة الصابرين الكاملين وان لم يصبروا دخلوا في

زمرة الشاكين انا قصين والسالكين العارفين بمراتب هذه الاختيارات ورموز هذه الامتحانات مترددون
بين خوف ورجاء ولا حول ولا قوة الا بالله وفيه دلالة على ان افعال العباد اختيارية لهم اذ لا معنى للاختيار الا بفعل
لا يقدر عليه ٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة بن ايوب عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ليس شيء فيه قبض او بسط مما امر الله به او نهى عنه لعل المراد بالامر خلاف النهي فيشمل ما وقع فيه
الرخصة مثل المباحات ايضا والبسط في صورة الامر والقبض في صورة النهي لان الناهي يقبض المنهي ويأخذ عن فعل
المنهي عنه ويمكن تعميم الامر والنهي على وجه يشمل القبض والبسط في غير الاحكام ايضا فان الفقر والغنى والالم
والصحة وغيرها مما امر الله ايضا بارادته تعالى الا وفيه لله ابتلاء وقضاء وذلك بعد حصول اللطف منه تعالى ببعث
الانبياء وارسال الرسل وانزال الكتب وارشاد العباد وايضاح السبل ومدح العابرين وتعظيم اجرهم فلا
يرد ان الاختبار ينافي اللطف المقرب للطاعات والانقياد واللطف واجب على الله كما بين في موضعه

باب السعادة والشقاء

باب السعادة والشقاء الشقاء والشقاوة خلاف السعادة تقول سعد الرجل بالفتح والكسر
فهو سعيد وبالضم والكسر فهو مسعود والسعيد فسره الابي بانه من يدخل الجنة وان اردت زيادة توضيح فنقول
السعادة والشقاوة حالتان متقابلتان للانسان ولهما اثر وسبب قريب وسبب بعيد اما الاثر فهو استحقاق
الثواب والعقاب واما السبب القريب فهو الاتيان بالخيرات التي اشرفها الايمان والاتيان بالشرور التي
اخسها الكفر وقد يطلق السعادة والشقاوة على نفس هذا السبب ايضا وقيل السعادة هي سبب
خير يسلك به السعيد فيجره الى النجاة والشقاوة سبب شر لان يسلك به الشقي فيجره الى هلكته وكل يعلم الله في الاول
الازلي واما السبب البعيد فهو ما اشار اليه مولانا الباقر عليه السلام بقوله ان الله جل وعز قبل ان يخلق الخلق قال
كن ماء عذبا اخلق منك جنتي واهل طاعتي وكن ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل معصيتي ثم امرهما فامتزجا
ومن ثم صار يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن الحديث فان هذين المائين سبب لاقتدار الانسان بالخير والشر
تحليفه واستعداده بالعرض وسبب لاستعداده وقبوله السعادة والشقاوة وميله اليهما ولا يتفرع لك اخبر لان الجبر
يلزم لو خلقه من ماء اجاج وحده فان ذلك يوجب انتفاء القدرة على الخير والظاهر انهما يطلقان على هذا السبب
ايضا وبالجملة هنا في الحقيقة الحالتان المذكورتان واطلاقهما على السببين المذكورين على سبيل التوسع من باب تسمية
السبب باسم المسبب ٥ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان الله خلق السعادة والشقاء قبل ان يخلق خلقه اي قدرهما قبل تقدير الخلق وقبل ايجاده فلا يرد انهما ا
عرض كيف يتصور تحققه قبل تحقق هذا ان اريد بهما الحالتان المذكورتان والسبب القريب لهما واما ان يريد بهما
السبب البعيد فيحتمل ان يراد بخلقهما تقديرهما ويحتمل ان يراد به ايجادهما لان سببا الخير والشر مما اوجده
الله تعالى في سببا الانسان الذي هو الماء الذي خمرت به طينته فمن خلقه الله سعيدا حال من المفعول او
تمييز للنسبة وعلى التقديرين كان تقديره وايجاده مقرونا بسعادته في علم الله تعالى فلا يرد ان سعادته مسبوقة
له لا انه تعالى يوجدها على ما هو الحق عند الامامية لم يبغضه ابدا لتحقق السعادة الموجبة للمحبة والرضا عنه
وان عمل شرا يستحق ما فيه من القوة الداعية الى الشر ابغض عمله بما هو شر متصف بانه خلاف المراد ولم يبغضه
بغضه لم يعد على كراهة له ولعله يندم ويتوب على نهج الصواب واستحقاقه صاحبه للتعذيب ثم يوفقه
للتوبة الماحية له او يعفو بالالام والمصائب او يعفو عنه لمن يشاء حتى يرد اليه خالصا من الذنوب وان
كان شقيا لم يحبه ابدا لغلبة شقاوته الموجبة للمقت والبغض وفي تغيير الاسلوب ايماء لطيف الى انه تعالى
لو علق احدا شقيا وانما الشقاوة من كسب العبد بخلاف السعادة فانها ايضا وان كانت من كسبه الا انه

لحسن

لحسن استعداده صار محلا للطفه تعالى وتوفيقه في اكتسابها فكانه تعالى خالق لها وان عمل صالحا لما فيه من القوة
١٤ الداعية الى الصلاح احب عمله ولم يحبه لم يعد الى عمله بل وقوعه على نهج الصواب وارادة المكافاة لصاحبه فكانه فيه
بالاحسان والانعام الدنيوية ونحوه ولم يرد عليه ما لم يأت عما يوجب الدخول في الجنة وابغضه لما يصير اليه في
اختياره من الشقاوة التامة الموجبة للدخول في النار فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا وان كان عملا او غيره لم يبغضه ابدا
واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا توضيح ذلك ان الانسان عبارة عن مجموع جوهرين النفس والبدن ولكل واحد منهما
طريقان طريق الخير وطريق الشر فطريق الخير للاول هو عبارة عن العقايد الصحيحة والاخلاق المرضية وللثاني
هو الاعمال الحسنة وطريق الشر للاول هو العقايد الباطلة والاخلاق الرذيلة وللثاني هو الاعمال القبيحة فان
استقام هذان الجوهران في شخص وايما كان في الابتداء والانتهاء كان سعيدا مطلقا محبوبا لله دائما غير مبغوض
ابدا وان لم يستقم شيء منهما ابدا كان شقيا مطلقا مبغوضا ابدا غير محبوب اصلا وان استقام الاول ابدا دون
الثاني كان هو محبوبا دائما غير مبغوض ابدا لان الجوهر الاول اولى بالحقيقة الانسانية بل هو الانسان حقيقة
وكان عمله مبغوضا وان استقام الثاني ابدا دون الاول كان هو مبغوضا وعمله محبوبا وان استقام كل واحد
منهما في وقت دون آخر فبحسب ما له في الخاتمة فان استقاما او استقام الاول وحده كان هو عند الله محبوبا
وكان عمله مبغوضا وان استقام الثاني او لم يستقم شيء منهما كان هو عند الله مبغوضا وكان عمله محبوبا وكلما
كان العمل وحده مبغوضا امكن ان يتداركه التوبة او المصيبة الدنيوية والبرزخية او الشفاعة او العفو
بما ذكرنا ظهر ان الكافر الذي هو مؤمن محبوب لله تعالى في علم الغيب والمؤمن الذي يكفر مبغوض ابدا ولا
هذا ينافي قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فان هؤلاء كانوا محبوبين في ذلك الحال
لان الرضا عنهم يوجب المحبة لهم ثم صار بعضهم مبغوضا بالنفاق في حال حياته وبعضهم بالخلاف بعده لانا
نقول الرضا متعلق بالمؤمنين وكون هؤلاء من المؤمنين عند المبايعة ممنوع وعلى تقدير التسليم كان رضاه
مشروطا بالوفاء وعدم النكث كما يدل عليه قوله تعالى فمن نكث فانما ينكث على نفسه وهؤلاء لما نكثوا علم انهم
فقدوا شرط المحبة وفي هذا الحديث رد على الاشاعرة القائلين بانه تعالى اراد جميع افعال العباد ورضي بها
واحبها بناء على زعمهم انه الموجد لها ٥ علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي عن ابي بصير قال كنت
بين يدي ابي عبد الله عليه السلام جالسا وقد سأله سائل اما خبر للظرف متعلق به او حال والظرف خبر وقد سأله سائل حال
فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء اهل المعصية اي من اي محل على ان يكون من للابتداء او من
اي سبب على ان يكون للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا ويكون اين بمعنى اي للسؤال عن الحال حتى
حكم لهم في علمه بالعقاب على عملهم اللام في لهم للتهكم وفي بمعنى الباء اي بسبب علمه بسوء حالهم وقبح اعمالهم وفساد
اعمالهم او للظرفية المقدرة لاستقرار هذا الحكم في علمه المحيط بكل شيء واحتواء علمه به كاستقرار الشيء في الحاجة
في قوله سعيت في حاجتك والباء متعلق بحكم وعلى عملهم حال عن المقدر لا جارة بقرينة وقوع الفعل بعدها وما بعدها فهما اقوى
مما قبلها لان للشقاء افرادا وهذا الفرد اعني حكم الله عليهم بالعقاب اقوى افراده ولذلك جعله السائل
غاية له ليفيد جميع افراد الشقاء بهم حتى هذا الذي لا اشقاء اقوى منه ثم ان اراد لحوق الشقاء وترتبه بحسب العلم
الالهي كان المعطوف مؤخرا بحسب الذهن ونفس الامر جميعا لان هذا الحكم تابع لعلمه بشقائهم وان اراد به ترتيبه
بحسب الخارج كان المعطوف مؤخرا بحسب الذهن لملاحظة احاطة افراد الشقاء بهم فردا بعد فرد الى ان بلغ
هذا الفرد الذي هو نهاية افراده واقواها ومقدما بحسب نفس الامر لانه تابع لعلمه الازلي بحالهم فهو سابق
وحرانه ان اراد بالمعصية المعصية الموجبة للدخول في النار ابدا مثل الكفر يراد بالشقاء الشقاء التام و

وبالعقاب العقاب الابدي وان اريد بها ما هو اعم مما ذكر ويراد بها ايضا اعم مما ذكر ويراد بقوله حكم لهم بالعقاب انه حكم
لهم باستحقاق العقاب ليلائم جواز العفو وعدمه في بعض الصور ولما سأل السائل عن المبدأ الاولي والسبب
الاصلي للشقاء اشار الى ان ذلك سر من اسرار التي لا يصل اليها العقول الناقصة فقال ابو عبد الله عليه السلام ايها
السائل حكم الله لا يقوم له احد بحقه اي لا يقوم بمعرفة اسراره احد من خلقه بحقه اي بحق الحكم او بحق القيام له ولعل المراد
بهذا الحكم هو حكمه تعالى وعلمه بالثواب والعقاب في علمه او حكمه تعالى في مادة الانسان بامتزاج الطينتين
او امتزاج الطينتين طينة الجنة وطينة النار كما في بعض الروايات وهذا الامتزاج مبدأ للقوة الداعية الى
الخير والشر والسعادة والشقاوة فلما حكم بذلك اي بالثواب والعقاب او بالامتزاج المذكور وهب لاهل
محبته اي للذين علم انهم سيصيرون على طاعته ويقومون على امره ونهيه ويسلكون باختيارهم سبيل
محبته القوة على معرفته القوة وان عبر بها عنهما صلاحية تاثرها بالخير والشر لامكان ارتباطها بالفعل
والترك الا انها في هؤلاء لما كانت متوجهة الى طريق الخير ومتعلقة بسبيل المعرفة خصها بالذكر باعتبار هذا
الطريق لانتفاء اثرها في غيره ووضع عنهم لطفا وتوفيقا لهم لمراعاتهم ما هو الغرض من هذه القوة ثقل
العمل بحقيقة ما هم اهله من الاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات والسلوك الى الله تعالى وبذلك
صاروا من اهل المحبة والسعادة فالقوة والاعانة منه تعالى والفعل منهم على سبيل الاختيار ووهب لاهل
المعصية القوة على معصيتهم ووجه التخصيص يعرف مما ذكروا انما اضاف المعصية اليهم لا اليه سبحانه كما
في المحبة والمعرفة للتنبيه على ان معصيته مما ينبغي ان لا يقع وانها لكونها من مقتضيات نفوسهم ومبادئها ان
يضاف اليهم لا اليه سبحانه ولما كان المراد بهذه القوة القوة الجامعة لشرائط التاثير في المعاصي بقرينة
تخصيص تعلقها بالمعصية بالذكر اشار الى تعليل هبتها على وجه يخرجها عن الظلم والجور بقوله لسبق علمه
فيهم بما يصيرون اليه من المعصية والمخالفة وهذا العلم تابع للمعلوم بمعنى انه مطابق له والاصل في
هذه المطابقة هو المعلوم اذ لولاه لم يتعلق العلم به لا بمعنى انه متاخر عنه لاستحالة حدوث العلم له تعالى
ومنعهم اطاقة القبول منه في الطاعات وسلوك سبيل الخيرات والظاهر ان اضافة المنع الى ضمير
الجمع من باب اضافة المصدر الى الفاعل والمقصود ان هبته القوة المؤثرة في المعصية لاجل تحقق هذين الامرين
اعني العلم والمنع فلا يلزم الجبر لاستناد المنع اليهم وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال ان يكون من باب اضافة
المصدر الى المفعول والفاعل هو الله تعالى والمقصود منه سلب التوفيق والاعانة عنهم بسبب ابطالهم الاستعداد
الفطري لاطاقة القبول منه وافسادهم القوة المعدة لقبول الطاعة ولا يلزم منه جبر ولا ظلم لان الجبر انما
يلزم لو لم يهب لهم القوة على الطاعة واطاقة القبول والظلم انما هو وضع الشيء في غير موضعه وهم بسبب ذلك
الابطال والافساد خرجوا عن استحقاق الاعانة والتوفيق فواقعوا بالقاف والعين وفي بعض النسخ
فوافقوا بالفاء والقاف ما سبق لهم في علمه بالمعاصي الموجبة للعقاب ولم يقدروا ان يأتوا حالا ينجيهم
من العقاب لان علمه اولى بحقيقة التصديق اي تعلق علمه تعالى باحوالهم الموجبة لعقابهم لا يقتضي ان يكون
تلك الاحوال واجبة بان لا يكون لهم قدرة على الاحوال الموجبة لنجاتهم عن العقاب اذ العلم تابع للمعلوم
لا علة له قلت لا دلالة فيه على ان علمه علة لتلك الاحوال وعدم قدرتهم على نقيضها وانما دل على ان المعلوم
واجب الحصول لان علمه مطابق للواقع واما وجود المعلوم فهو مستند الى علته التامة التي هي باختيارهم
ومع تحقق العلة التامة فهو واجب الحصول ونقيضه ممتنع لا قدرة لهم عليه وهو معنى شاء ما شاء وهو سره
اي اعطاء القوة على الطاعة والمعصية وعدم الجبر على شيء منهما تحقيقا لمعنى الاختيار والتكليف

هو معنى

هو معنى شاء ما شاء وهو سره اي اعطاؤهم القوة على الطاعة وفيه رد على المجبرة القائلين بان معناه انه تعالى
اراد جميع افعال العباد وليس لهم قدرة واختيار عليها اصلا وصنف يقولون ان لهم قدرة واختيارا
على افعالهم وليس لقدرتهم واختيارهم مدخل وتاثير فيها وانما الموجد لها هو الله تعالى والعبد كاسب بمعنى انه
محل لتلك الافعال التي اوجدها الله تعالى فيه وحقيقته يرجع الى ان العبد اذا توجهت قدرته الى الفعل سبقت
قدرته تعالى اليه وتوجدها وهذا الصنف وهم الاشاعرة مع موافقتهم للصنف الاول في بعض الوجوه
خالفوهم بوجه آخر لئلا يرد عليهم ان فعله تعالى معاصي العباد ثم تعذيبهم بها ظلم وجور لانهم يقولون يستحق العباد
التعذيب باعتبار المحلية والكسب واقتران المعصية مع قدرتهم وان لم تكن قدرتهم مؤثرة فيها اصلا وانت تعلم
ان القول بوجود قدرة غير مؤثرة غير معقول لان القدرة صفة مؤثرة على وفق الارادة فلو لم يكن قدرة العبد مؤثرة
يكون تسميتها قدرة مجرد اصطلاح وان الظلم لازم غير مدفوع ولقد احسن بعض اصحابنا حيث اتى بالتمثيل لايضاح
قبح هذا القول وقال لو ادعى ان هذا القول بكسب العبد وان قدرته غير مؤثرة وانما المؤثرة قدرة الله تعالى والقول
بثواب العبد وعقابه من باب ان يقال ان احدا قادر على الزنا مثلا اذا كان معه قادر آخر يكون قدرته اشد من
قدرته وارتكب الزنا دون الاول صار ذلك الضعيف الغير المرتكب له مستحقا للحد والرجم دون المرتكب له
وهو كما ترى ٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن نضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبي عن معلى
بن عثمان عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يسلك بالسعيد في طريق الاشقياء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم
في طريق كذا الا ما سلكته فيه سلكا بالفتح فاسلك اذا ادخلته فيه فدخل فالفعل متعد اما مزيد او مجرد
وعلى التقديرين اما معلوم مستند الى ضمير يرجع الى الله تعالى او مجهول مستند الى الظرف والباء للتعدية
وقد تجعل للتعدية تبريا على ان السلك قد يجيء لازما حتى يقول الناس ما اشبهه بهم اظهار للتعجب كمال
المشابهة بينه وبينهم في الشقاء بل هو منهم لحصول المساواة في الظاهر وانتفاء التشبيه المشعر بالتفاوت ثم
يتداركه السعادة برجوعه الى طريق السعداء وندامته عما كان فيه وتحسين خاتمته وقد تقرر ان كل من مات على شيء
حكم له من خير او شر وقد يسلك بالشقي طريق السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه الشقاء
بالحركة الى طريق الاشقياء واستقرار خاتمته بالشقاوة وان كل من كتبه الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق
ناقة ختم له بالسعادة الفواق بالضم والفتح ما بين الحلبتين من الوقت لان الناقة تحلب ثم تترك سويعة يرضعها
الفصيل ثم تحلب وهذا تمثيل لقرب ما بين موته ووصوله الى رتبة السعادة ثم تلك السعادة حصلت له باختياره
وحسن اعتباره مع حصول اللطف والتوفيق له ولا يلزم من كونه مكتوبا من السعداء سلب الاختيار عنه اذ معنى
كتبه الله سعيدا انه تعلق علمه بانه سعيد وعلمه بسعادته لا يلزم وجودها الا باختياره وارادته لان العلم تابع
للمعلوم ومطابق لما يقع في نفس الامر وفيه تنبيه على الخوف من سوء الخاتمة وهو الذي قرح قلوب العارفين وقد وقع
سوء الخاتمة جزئيات كثيرة وزلت بها اقلام جماعة من اهل العرفان ولذلك كان اهل الحق والسعادة يطلبون حسن
العاقبة واستقامة الخاتمة بالتضرع والابتهال وقد وقع مثل هذا الحديث من طرق العامة روى مسلم في باب
بيان المقادير السابقة باسناده عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل اهل
الجنة ثم يختم له عمله بعمل اهل النار وان الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل اهل النار ثم يختم له عمله بعمل اهل الجنة وباسناده
عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الرجل ليعمل عمل اهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من
اهل النار وان الرجل ليعمل عمل اهل النار فيما يبدو للناس وهو من اهل الجنة قال المازري الانتقال من الشر الى الخير
كثير واما من الخير الى الشر ففي غاية الندرة ومن باب سبقت رحمتي غضبي ثم الشر المنتقل اليه ما من انه يكون كفرا

امره بما لفقه قال الابى وما ذكره المازرى حسن ان ذلك فى غاية السد وذكر الغزالى ان تسعين صديقا انحطت
من درجة الصديقية الى درجة الزندقة بالنظر والفكر وغرضنا من نقل هؤلاء وامثالهم هو الاشعار بانهم ايضا
قايلون بان الانتقال من احدهما الى الاخر غير مستبعد من المعصوم فكيف يستبعد وقوع ذلك من الملائكة الذين
خلقوا على تقدير ايمانهم وخروجهم من الكفر الذى هم عليه فى اكثر عمرهم **باب الخير والشر** علة
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب وعلى بن الحكم عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله
ع يقول ان مما اوحى الله تعالى الى موسى ع وانزل عليه فى التورية الظاهر للتفسير مع احتمال ان يكون الايحاء قبل
الانزال انى انا الله لا اله الا انا اشارة الى التوحيد فى الذات والصفات خلقت الخلق خلقت الخلق اشارة الى التوحيد
فى كونه مبدءا لجميع الخلق والمخلوقات مع احتمال ان يراد بالخلق الخلق القابل للخير والشر بقرينة المقام وخلقت الخير
واجريته على يدى من احبه فطوبى لمن اجريته على يديه طوبى فعلى من الطيب والواو منقلبة عن الياء لانضمام
ما قبلها وقيل هو اسم شجرة فى الجنة وعلى التقديرين هو مبتداء والمعنى له طيب العيش وله الجنة لانها مستلزمة
لطيبه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدى من اريده اى من اريد اجراءه على
يديه فويل لمن اجريته على يديه تمسك بهذا الحديث وما يتلوه اهل الظاهر على الجبر كما هو مذهب الاشاعرة القايلين
بانه تعالى هو الخالق الموجد لافعال العباد كلها خيرها وشرها وبطلان المذهب معلوم مما سنذكره بالعقل والنقل ومن
التاويل ببيته وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم ولكن لا باس ان نشير اليه على سبيل الاحتمال والله اعلم
بحقيقة الحال فنقول لعل المراد بالخير والشر والجنة والنار واجراؤهما عبارة عن الاعانة والتوفيق للتوجه
الى الاول وعن خذلانهما عن التوجه الى الثانى وهذا التاويل قد ذكره بعض شارحى نهج البلاغة حيث قال و
كانك تستعلم عن كيفية التوفيق بين ما روى فى دعاء التوجه الى الصلوة الخير فى يديك والشر ليس اليك
وما روى فى الدعاء اللهم انت خالق الخير والشر فوجه التوفيق ان المراد بالاول ان الافعال التى فعلها الله
وامر بها حسنة كلها وليست القبايح من افعاله تعالى ولا من اوامره ومعنى الثانى انه تعالى خالق الجنة والنار انتهى
او نقول المراد بخلق الخير والشر تقديرهما او غيره كما جاء فى اللغة بمعنى الايجاد جاء ايضا بمعنى التقدير والله سبحانه
هو المقدر لجميع الاشياء والمبين لحدودها وبما يا بها حتى الخير والشر ومعنى اجراؤهما ما عرفت او نقول الخلق
بمعنى الايجاد مستلزم للارادة والمشية والمراد هنا الارادة على سبيل الكناية وقد صرح بعض علماء العربية
الكناية قد تتحقق فى موضع يمتنع فيه ارادة الحقيقة فان قلت نهو انه تعالى على هذا التاويل يريد الشر من افعال
العباد كما يريد الخير وهذا ينافى ما هو الحق الثابت عندنا من انه يريد الخير دون الشر قلت لا منافاة اما اولا
فلان ارادة الشر بالعرض من حيث انها تابعة لارادة الخير وذلك لانه لما اراد الخير بدون حتم بمعنى انه اراد
صدوره عنهم باختيارهم ولم يجبرهم عليه فقد اراد الشر بالعرض فارادته تابعة لارادة الخير بالمعنى المذكور
والحق الثابت انه لا يريد الشر بالذات كما يريد الخير كذلك واما ثانيا فلانه اراد الخير حتما علمه صدوره عنهم او علمه
واراد الشر لعلمه بصدوره عنهم باختيارهم فارادة الشر تابعة للعلم بصدوره بخلاف ارادة الخير وسياتى
فى ثالث باب الاستطاعة ما يدل عليه والحق الثابت انه لا يريد الشر بالذات ارادة حتم ولا ثانيا فى غيره من حيث علم
بصدوره منهم وسر ذلك انه تعالى علم جميع الموجودات واراد ان يكون علمه مطابقا للواقع فمن اجل ذلك كان اراد
جميعها وان كان بعضها مرادا له بالذات وبعضها مكروها له بالذات ومنه يظهر سر ما قالوا من الاول
الله تامل تعرف فانه دقيق جدا وحمل الحديث على التقية عن بعض الخاصين بعيد ايضا يحتمل هذا وقال بعض الناظرين فى
هذا الحديث اجابة تعالى للشر بالعرض لا بالذات بل ذلك تابع لايجاد الخيرات الا ترى ان خلق الملايكة

باب الخير والشر

منافع كثيرة وشرور قليلة مثل هدم بعض الابنية وهلاك بعض الاشخاص وهو تعالى انما اوجد الاول دون الثانى
ولكنا كل خلق مشتمل على خيرات كثيرة وشرور قليلة وليس خلقه الا لاشتماله على الخيرات لا لاشتماله على الشرور ولا
لاشتماله عليهما جميعا فيكون وقوع الشر منه تعالى بالعرض وبتبعية الخيرات لا بالذات وظنى انه لا مدخل له فيما
الحديث لان المقصود من الخير والشر هو الخير والشر من افعال العباد كما يشعر به سياق الكلام وما ذكره انما تم
فى افعاله تعالى لا فى افعالهم وعلى تقدير التسليم فههنا القايل قد اعترف بانه موجد الخيرات بالذات وهو الله تعالى حقا
بعينه مذهب الجبرية ه عنه من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابى عمير عن محمد بن حكيم عن محمد بن مسلم قال
سمعت ابا جعفر ع يقول ان فى بعض ما انزل الله من كتبه انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت الشر
فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر الويل الحزن والهلاك والمشقة من العذاب
وويل لمن يقول كيف ذا وكيف هذا على سبيل الانكار ويحتمل ان يكون الاشارة الاولى لخلق الخير واجرائه على
يد اهله والثانية لخلق الشر واجرائه على يد اهله او الاولى لخلق الخير والشر والثانية لاجرائهما على يد اهله
ه على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بكار بن كردم بكار بفتح الباء وتشديد الكاف والكردم فى اللغة
الرجل القصير الضخم ثم جعل علما وشاعت التسمية به عن مفضل بن عمر وعبد المؤمن الانصارى عن ابى عبد الله
ع قال قال الله تعالى انا الله لا اله الا انا خالق الخير وخالق الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل
لمن اجريت على يديه الشر وربما يقال ان الله تعالى لما اقدر العبد على الخير والشر كان الخير والشر كانهما
يجريان منه تعالى على ايديهم وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا قال يونس يعنى لمن يقول من ينكر هذا الامر
وهو خلق الخير والشر واجراؤهما على يد اهلهما يتفقه فيه اى فى الانكار او فى هذا الامر وقوله يتفقه اما
اما مصدر مجرور بالباء او فعل مضارع وهو على التقديرين حال عن فاعل ينكر و فى هذا التفسير اشارة الى
ترتب الويل على هذا القول انما هو اذا كان القايل منكرا لهذا القول يدعى التفقه فى ذلك الانكار والعلم
بذلك الامر او يطلب التفقه والدليل على ذلك ان المنكر لشئ قد يطلب من الخصم دليلا عليه لا ما اذا
كان غير عارف بحقيقة ذلك الامر ولا عالم بمعناه فيسال العارف عنها فان السوال بهذا الوجه ليس منهى عنه
والسايل ليس محلا للوعيد **باب الجبر والقدر والامر بين الامرين** هذا الباب فى ابطال الجبر
والقدر واثبات الامر بين الامرين والجبر فى اللغة الاكراه على الشئ تقول جبرته واجبرته على فعل اذا
كرهته عليه والمراد جبر الله تعالى عباده على الافعال والاعمال بمعنى ايجاده اياها من غير ان يكون لهم دخل
فيها كما هو مذهب الاشاعرة والقدر بالتحريك والتسكين يطلق على معان منها ما سبق من علمه تعالى ومنها
تقدير الاشياء بما لا يزيد ولا ينقص ومنها القدرة ومنها التوقيت وقد فسر بهذه المعانى قوله تعالى انا كل شئ
خلقناه بقدر كما صرح به الابى فى كتاب اكمال الاكمال ومنها الكتابة والاخبار كما فى قوله تعالى الا امرأته قدرناها
من الغابرين اى اخبرنا بذلك وكتبناها فى اللوح المحفوظ ومنها وضع الاشياء فى مواضعها من غير زيادة
فيها ولا نقصان كما فى قوله تعالى وقدر فيها اقواتها ومنها التبيين لمقادير الاشياء وتفاصيلها وهذه المعانى
الثلثة ذكرها شارح كشف الحق وغيره وان دخل بعضها فى السوابق ومنها اقداره تعالى عباده على وجه
الاستقلال بحيث يخرجه ذلك عن ربقة الانقياد له ويبطل تصرفه فى تلك الاعمال حتى لا يكون لقضائه وارادته
وتقديره وتدبيره مدخل فيها كما اقدر سلطان منا احدا من عباده على امور من بلاده بحيث يخرج التصرف فى تلك
الامور عنه على يد تلك السلطان وعن تحت حكمه وتدبيره والقدر بهذا المعنى هو المسمى بالتفويض ايضا وهو المراد
هنا وهو مذهب طايفة من المعتزلة ونحن نسميهم تارة بالقدرية وتارة بالمفوضة وهاتان الفرقتان وهم الجبرية

والقدرية خارجتان عن طريق العدل لوقوعهما في طرفي الافراط والتفريط اي طرف التفريط والافراط بل لا امر بين الامرين
امر لا هذا ولا ذاك بل طريق متوسط بينهما وهو ان افعالهم بقدرتهم واختيارهم مع تعلق قضاء الله وقدرته وتدبيره
وارادته ومشيته وتوفيقه ولطفه وخذلانه بها وهذا التعلق لا ينافي اختيارهم لان القضاء والقدر والارادة
وغيرها على قسمين حتم وغير حتم والمنافي للاختيار هو الحتم دون غيره وستعلم وجه بطلانها اولا وتحقيق الثاني
في مضامين الاحاديث الاتية وينبغي ان يعلم ان القدرية قد تطلق على الجبرية بناء على ان القدر جاء بمعنى الجبر
ايضا والقدرية بهذا المعنى ايضا مذكورة في هذا الباب وانما بسطنا الكلام طلبا للبصيرة فيما هو المطلوب في هذا المقام
٥ علي بن محمد عن سهل بن زياد واسحق بن محمد وغيرهما رفعوه قال كان امير المؤمنين عليه السلام جالسا في الكوفة اي مسجد الكوفة
على حذف المضاف على الظاهر او هو من باب اطلاق الكل على الجزء بعد منصرفه اي بعد انصرافه من صفين كسكين
اسم موضع كانت به وقعة مشهورة بينه وبين اهل الشام اذا قبل شيخ فجثى بين يديه حتى كدعى جلس على ركبتيه
ثم قال يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا اي عن سيرنا الى اهل الشام ابقضاء من الله وقدر لعل المراد بالقدر تقدير
ذلك المسير في الازل كما وكيفا وزمانا ومكانا الى غير ذلك من الامور المنسوبة فيه والمراد بالقضاء الحكم بتحققه
فقال له امير المؤمنين عليه السلام اجل اجل بالتحريك وسكون اللام من حروف التصديق يا شيخ ما علوتم تلعة هي ما ارتفع
من الارض ولا هبطتم بطن واد هو ما انخفض من الارض الا بقضاء من الله وقدر فقال له الشيخ عند الله احتسب
عنائي يا امير المؤمنين اي اعد العناء والتعب وما اوجبه اعني السير والحركة من افعال الله تعالى حتى يكون لي شيء من
الاجر اذ لا معنى لاجر شخص لفعل غيره وهذا الكلام يحتمل الاستفهام والاخبار فقال له مه يا شيخ مه كلمة بنيت
على السكون وهو اسم سمي به الفعل ومعناه اكفف نفسك عن هذا الكلام وفي كتاب عيون اخبار الرضا فقال
له مهلا يا شيخ فوالله صدر بالقسم مع انه صادق مصدق لسان الحق للمبالغة في التصديق فيما يقول ولاقتضاء
المقام اياه لقد عظم الله لكم الاجر هذا يرد قول من قال لا اجر بالتسبب الى ما ليس باختياركم الا فوق الايلام
وان المقابل للاختيار هو الصواب في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي منصرفكم وانتم منصرفون
الاظهر ان السير والمقام والمنصرف اسم زمان والمكان لا مصدر ميمي ليصون الكلام عن التكرار ولما اوما الى ان
سيرهم ونحوه كان باختيارهم باثبات الاجر الذي هو الاجر صريح بعدم كونهم مجبورين على ذلك بقوله ولم تكونوا
في شيء من حالاتكم اي من السير والاقامة والانصراف ونحوها مكرهين ولا اليه مضطرين لعل الاكراه اشد من
الاضطرار فلذلك نفاه بعد نفي الاكراه فقال له الشيخ على سبيل الاستعلام والتفهم دون الانكار والتعنت
وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا
اي سيرنا الى الاعداء وانقلابنا في الطريق من حال الى حال انتقالنا من مكان الى مكان ومن حالنا الى حال وانصرافنا
الى منازلنا فلما بلغ كلامه الى هذا المقام علم عليه السلام انه اخطأ في معنى القضاء والقدر فقال له على سبيل الانكار
والتوبيخ وتظن انه الواو للعطف على مقدر اي اظننت قبل الجواب بان لكم الاجر العظيم وتظن بعده ان سيركم
وانقلابكم وانصرافكم ونحوها مما تعلق به القضاء والقدر كان قضاء حتما اي حتم مصدر بمعنى احكام الامر وابرامه
تقول حتمت عليه الشيء حتما اذا اوجبته والحكمة عليه بحيث لا يكون في وسعه خلاف ذلك فالموصوف
اما الطلب له او يجعله بمعنى المفعول اي محتوما محكما مبرما وقدرا لازما يكون لكم اختيار في تعلقهما وقوعا
على الفعل والترك حتى يكونوا مجبورين مضطرين اذ القضاء والقدر انما تعلقا بافعال العباد بارادتهما الامر بها و
النهي عنها وتبيين مقاديرها من حدودها وحسنها وقبحها ومباحها وحظرها وفرضها ونفلها ولا يرادهما
انه تعالى خلقها واوجدها انه لو كان كذلك اي قضاء حتما وقدرا لازما لبطل الثواب والعقاب لانه الحق

في سيركم م

نعم

نعم يستحق العبد بالاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات والعقاب قد يستحقه بالاتيان بالمنهيات
والاجتناب عن الطاعات وهما تابعان للاختيار ولا يتحققان مع الاجبار والامر والنهي اذ طلب الفعل وطلب الترك
متفرعان على الاختيار ولا يتصوران مع الاجبار الا ترى ان من طلب الطيران عمن لا ايمان وطلب عدم الاحراق
عن النار يعده العقلاء سفيها جاهلا بل مجنونا كاملا والزجر من الله لان زجره للعبد عن المعاصي وتخويفه عنها
بما يترتب عليها من القصاص وتعيين الحدود ونحوها انما يتصور اذا كان العبد قادرا على الاتيان بها غير مجبور على تركها
الا ترى انك لو زجرت الاعمى عن الابصار نسبك من له ادنى شعور الى السفه والجنون وسقط معنى الوعد والوعيد
لانهما من الالطاف المحركة الى الامتثال بالامر والنهي لرغبة الثواب ورهبة العقاب وقد عرفت بطلان هذه
الامور على تقدير الاجبار وايضا على هذا التقدير كانت جميع القبائح مستندة اليه تعالى ولو جاز هذا جاز ان يخلف
الوعد والوعيد ويكرم العاصي ويعاقب المطيع ويكذب في الاخبار باحوال الاخرة ويصدق الكذاب باظهار المعجزة على
يده فلا يبقى الوثوق للوعد والوعيد فلم يكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن الحق عليه السلام ووجه ذلك ان المدح
لتوجه المدح واللوم اليهما اذا صدر الاحسان والقبح من غيرهما ولكن يتوجهان اليهما اذ كل عاقل يذم من
ارتكب الظلم والجور والتعدي وغصب الاموال وقتل النفوس ويمدح من بادر في الاحسان الى الناس وبذل الخير
واعانة الملهوف ومساعدة الضعفاء والاجتناب عن المعاصي والجبرية اذا غفلوا عن عقيدتهم الفاسدة
يحكمون بذلك ايضا قال الشارح كشف الحق يحكى عن عدلي انه قال لجبري اذا انا الزم اهل العدل تلتم بالقدر اذا
دخل احدكم منزله ترك ذلك الاحمق فليس قال له كيف قال اذا انكرت جاريته كوزا ليسا وي فلسا فربما لطمها
ونسي مذهبه وسمعه سلام القاري المنارة فاشرف على بيته فرأى غلاما له يفجر بجاريته فبادر يضربهما فقال الغلام
القضاء والقدر ساقانا فقال له علمك بالقضاء والقدر احب الي من كل شيء انت حر لوجه الله تعالى وراى شيخ من منعان
رجلا يفجر باهله فجعل يضربه ويقول القضاء والقدر فقال له يا عدو الله اتزني وتعتذر بقبل قضا
ثم قالت اوه تركت السنة واخذت بمذهب ابن عباس الرافضي تنبيه وانقى السود وقيل يا ابن عيينة ما
اعتذر اليه وقال انت مشية حقا وجعلها كرامة على ذلك ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان
المحسن اولى بالعقوبة من المذنب وفي اعادة اللام اشعار باستقلال كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه
في الدلالة على فساد ذلك وفي حديث اصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام وهو مثل هذا الحديث مع تغاير يسير هكذا
ولم يكن المحسن اولى بالمدح من المسيء ولا المسيء اولى بالذم من المحسن وهذه العبارة اظهر معنى مما في هذا
الكتاب لانه اذا كان العبد مسلوب الاختيار بالكلية كان المحسن والمسيء متساويين في عدم القدرة وعدم استناد
افعالهما اليهما فلا يكون الاول اولى بالمدح من الثاني ولا الثاني اولى بالذم من الاول بل لهما رتبة التساوي في
المدح والذم فعلى هذا يجوز ان يمدحهما جميعا وان يذمهما جميعا وان يذم الاول ويمدح الثاني فهل يجوز لعاقل
ان يعتقد فيه جل شانه مثل هذه العقائد الفاسدة مع ان الواحد من احاد الناس لو نسب اليه مدح او ان يلوم
المحسن ويذمه ويحسن الى من اساء ويمدحه قابله بالشتم والضرب ولم يرض بذلك فكيف يليق ان ينسب اليه
ما يكرهه ادنى الناس من نفسه واما المذكور في هذا الكتاب ففيه اشكال لان المسيء والمحسن اذا كانا متساويين
فكيف يوصف المذنب بانه اولى بالاحسان والمحسن بانه اولى بالعقوبة من المذنب ويمكن دفعه بوجوه الاول
انه اجبر المذنب على القبائح والقبائح من حيث هي لذات حاضرة واجبر المحسن على الطاعات والطاعات
من حيث هي مشقة عقوبة حاضرة وهذا هو المراد بالاولوية هنا الثاني وهو مبني على تحقق الثواب والعقاب
في الاخرة مع الجبر ان القبيح من حيث هو شر بلية والطاعة من حيث هي خير وراحة فيقتضي ذلك مقابلة الاول

في الاخرة بالاحسان ويقابله الثاني بالعقوبة الثالث وهو ايضا مبني على ذلك ان المعصية راحة حاضرة و الطاعة
مشقة حاضرة وغيرها على ذلك اما لاجل القابلية او لانه تعالى يفعل ما يشاء وعلى التقديرين يلزم الاولوية
المذكورة اما على الاول فلان الذات بحسب تغيره فيلزم ان يكون ذات المذنب اولى بالراحة والاحسان
وايما وذات المحسن اولى بالمشقة والعقوبة وايما ايصال الى كل احد ما هو خير وهو الحق وعلى الثاني فلان
الاصل بقاء ما كان على ما كان فيلزم ان يحصل الى المذنب نتيجة فيحصل له الراحة في الدارين وان يخلص من
المشقة في الكونين وان يعاقب المحسن فيحصل له مع المشقة الحاضرة المشقة في الاخرة تلك مقالة عبدة
الاوثان لعل المراد بعبدة الاوثان مشركوا العرب فان بعضهم كانوا يقولون بنفي الحشر والنشر والثواب
والعقاب وبعضهم يقولون بالجبر بدليل قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها
والمراد باخوانهم الاشاعرة حيث يلزمهم ذلك وان لم يقولوا به صريحا وخصماء الرحمن لانه تعالى نسب في كتابه
كثيرة افعال العباد الى انفسهم فقال عز من قائل واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى وقال
من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وقال ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وقال
ليبلوكم ايكم احسن عملا وقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات
وقال والله بصير بما يعملون الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى وصرح في كثير منها ببرائته من القبائح والظلم فقال
ان الله لا يامر بالفحشاء ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما انا بظلام للعبيد الى غير ذلك وهؤلاء يقولون بان من
يفعل القبائح ولا فاحشة اعظم من ذلك وحزب الشيطان لما نفيهم اياه نسبا يلقيه الى نفوسهم الشريرة
الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وقدرية هذه الامة ومجوسها قد عرفت انفا ان القدرية يطلق
على الجبرية القائلين بان الله تعالى قد اجبر عباده على ما قدره وقضاه وعلى المفوضة فان كان المراد هنا
الجبرية تعين العطف على الاخوان وان كان المراد المفوضة وجب العطف على عبدة الاوثان و
الاشاعرة كما انهم اخوان عبدة الاوثان كذلك اخوان المفوضة لتحقق المشابهة وتاكد روابط الاخوة
بينهم في كونهم على سبيل واحد وهو العدول عن طريق العدل الى طرفي الافراط والتفريط والاحتمال الاول
اظهر اذا عرفت هذا فنقول هذا الحديث وما روي انه صلى الله عليه وآله قال لرجل قدم عليه من فارس اخبرني
باعجب شيء رايته فقال رايت قوما ينكحون امهاتهم واخواتهم فاذا قيل لهم لم تفعلون قالوا قضى الله علينا وقدره
فقال صلى الله عليه وآله سيكون في اخر امتي اقوام يقولون مثل مقالتهم اولئك مجوس هذه الامة وما روي عن الحسن
عليه السلام انه قال بعث الله محمدا الى العرب وهم يحملون ذنوبهم على الله الى غير ذلك من الروايات المعتبرة
ادلة واضحة على ان المراد بالقدرية والمجوس بما روي عنه انه قال القدرية مجوس هذه الامة هو
الاشاعرة وغيرهم من القائلين بالجبر ووجه المشابهة بينهم وبين المجوس من وجوه الاول ان المجوس
قالوا باصلين النور والظلمة ويسمون الاول يزدان والثاني اهرمن وينسبون جميع الخيرات الى الاول
وجميع الشرور الى الثاني وليس للعباد عندهم فعل اصلا كما عند الاشاعرة الثاني ان المجوس قالوا ان
الله يفعل فعلا ثم يتبرأ منه كما خلق ابليس ثم تبرأ منه والاشاعرة ايضا قالوا ان الله يفعل القبائح ثم
يتبرأ منها الثالث ان المجوس قالوا ان نكاح الامهات والاخوات بقضاء الله وقدره وارادته
والاشاعرة وافقوهم حيث قالوا ان نكاح المجوس امهاتهم واخواتهم بقضاء الله وقدره وارادته الرابع ان
المجوس قالوا ان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والاشاعرة ايضا قالوا مثل ذلك حيث قالوا
ان كاسب الخير لا يقدر على الشر وبالعكس الخامس ان المجوس يثبتون لله شريكا والاشاعرة ايضا يثبتون

لشريكا

لشريكا حيث قالوا بوجود صفات زائدة قديمة غير مخلوقة فلزمهم القول بتعدد الالهة فهم اقبح من المجوس لان المجوس
يقرون بشريك واحد ويسمونه اهرمن وهم يقرون بشركاء ثمانية والاشاعرة لما تفطنوا على ان الحديث المذكور
نسبوا القدرية والمجوسية الى الفرقة العدلية اعني المعتزلة والامامية وقالوا ان العدلية قدرية ومجوسية لانهم قالوا
قدرة العبد مؤثرة موجدة لافعاله فهم قدرية لقولهم بوجود القدرة المؤثرة لغير الله تعالى ومجوسية بجعل انفسهم
شركاء لله تعالى في الخلق والايجاد كما ان المجوس جعلوا لله تعالى شريكا والجواب ان تعدد الشركاء انما يلزم لو لم يقولوا
بان العباد وقدرتهم مخلوقة لله تعالى مغلوبة تحت قدرته القاهرة وهم يقولون بذلك وبان سلسلة الوجود تنتهي
اليه وهو فرد وحده لا شريك له ثم اشار الى ان المراد بالقضاء والقدر هنا الحكم والتكليف على التخيير دون
الاجبار بقوله ان الله كلف تخييرا اي بين الفعل والترك ونهى تحذيرا لا اجبارا واعطى على القليل من العمل
كثيرا من الثواب كما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولو كانوا مجبورين لم يكن لهم ثواب اصلا ولم يعص
مغلوبا دفع به ما يتوهم الجبرية من ان افعال العباد لو كانت مستندة اليهم واراد الله تعالى منهم فعل الطاعات
وترك المنهيات فاذا تركوا الطاعات وفعلوا المنهيات بارادتهم لزم ان يكون الله تعالى مغلوبا وهم غالبين
حيث حصل مرادهم دون مراده تعالى ولا يرضى بذلك عاقل ووجه الدفع انه انما يلزم ذلك لو اراد منهم الفعل
او الترك جبرا وحتما وهم اختاروا نقيض مراده واما اذا اراد ذلك منهم على سبيل الاختيار بان قال لهم ان
الفعل مصلحة وفي تركه مفسدة وحكم بناء الاختيار ان فعلتموه فلكم الثواب وان تركتموه فعليكم العقاب فمن
البين ان اختيارهم الترك لا يستلزم ان يكونوا غالبين على وجه الغلبة وان يكون الله تعالى مغلوبا قاهرا
ولم يطع مكرها بكسر الراء اسم فاعل ومفعولها مقدر اي لم يطع اكراها لان وقوع الطاعة من العبد بحمل وقهر من
الله تعالى ليس لاجل غلبته عليه وضعف ارادته تعالى اي قبول الطاعة بل لاجل اختيار العبد اياها ولم يملك تفويضا
بكسر الراء اسم فاعل من التفويض يقال فوض اليه الامر اي رده اليه كما رد المتوكل الى الوكيل المطلق الذي يتصرف فيه من غير
حاجة الى تصرف الموكل وتدبيره وادراكه في التصرفات الكلية والجزئية وفيه رد على المفوضة وقد عرفت
انهم يقولون بانه تعالى اقدرهم على اعمالهم بحيث لا يكون له تعالى بعد القضاء والارادة والاذن تصرف وتدبير
لطف واعانة في تلك الاعمال وبالجملة يقولون خرجت الازمة من يده مقدورا شيئا ما دام الاقدار عن يد قدرته تعالى
بهذا الاعتقاد الفاسد السلطان المطلق عن التصرف في ملكه ومعزولا عن التدبير في عباده وبلاده وللتفويض معان
اخر يجيء ذكرها في بعض مواضع ان شاء الله تعالى ولعل ابطالها الينا الى لطف كلامه عليه السلام حيث ابطل بقوله انه لو كان
كذلك الى تحول قولهما مذهب الجبرية الواقفة في طرف الافراط وابطل بقوله ولم يملك تفويضا مذهب المفوضة
الواقفة في طرف التفريط واثبت مذهب العدلية المتوسطة بين هذين الطرفين لعلها لوانهم بين هذين المذهبين
وهو امر بين الامرين كما اشار اليه بقوله ان الله كلف تخييرا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا قال الله
سبحانه وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون وفيه اشارة الى مفسدة اخرى من مفاسد الجبر وتجويز ان يكون خلق
السموات والارض وما بينهما باطلا لغوا لان اللغو وان كان قبيحا لكن الجبر يوجب صدوره وجميع القبائح منه تعالى
ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا اشارة الى مفسدة اخرى وهي انه لو تحقق الجبر لكان ارسال الرسل
وتبشيرهم وانذارهم عبثا لان الغرض من ذلك هو الاخبار بالاحكام واظهار مناهج الحلال والحرام والترغيب
بالطاعة والتبعيد عن المعصية ومع الاجبار لا فائدة في الاظهار والاخبار ولا ينفع في التبشير والانذار وما لا
فائدة فيه ليس الا عبثا ثم اقتبس من القرآن الكريم تنبيها للشيخ ومن [illegible] الهلاك الى سبيل النجاة فقال ذلك

ابن ذلك الظن المذكور وهو ان ظن ان القضا كان حتما والتقدير كان لازما ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار ثم ملبث الاصبغ بعد هذا القول فقال له الشيخ والقضاء والقدر اللذين ما سرنا الا بهما فقال هو
الامر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اقول المراد بالامر والحكم الامر التكليفي والحكم
التكليفي دون الحتم الاجباري وقد اشار اليه بقوله ان الله كلف تخييرا ونهى تحذيرا فكان الشيخ يقول
في كتاب العيون فنهض الشيخ وهو يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا
اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان احسانا ذكر الصدوق هذا الحديث بعينه في كتاب
العيون بسند اخر باربعة طرق [illegible] في طريق واحد منها البيان فقط مع تغيير يسير في ابيات الشعر
وهو اوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه احسانا وفي اخره ثلثة ابيات اخر بعدها
فمن اراد الاطلاع اليها فليرجع اليه ٥ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على الوشا عن حماد بن
عثمن عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من زعم ان الله يامر بالفحشاء كالمجبرة القائلين بان جميع الفواحش
والشرور التي [illegible] من الظلم والشرك والزنا والسرقة والقتل وغيرها بارادة الله تعالى وهو يرضى بها
ويحبها ويامر بها فقد كذب على الله اي في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها
قل ان الله لا يامر بالفحشاء وفي قوله وما الله يريد ظلما للعباد الى غير ذلك من الايات الكريمة ومن اعتقد
غيرها يلزم منه تكذيب القران فقد كفر بالله وخرج عن دين الاسلام ومن زعم ان الخير والشر اليه اي
مستندان اليه وهو خالقهما فقد كذب على الله لانه تعالى في ايات كثيرة نسب الخير والشر من افعال العباد
اليهم نسبة الخلاف ذلك فقد كذب على الله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ٥
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على الوشاء عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته فقلت الله فوض الامر
الى العباد قال الله اعز من ذلك اذ التفويض يوجب بطلان امره ونهيه وعجزه عن التصرف والتدبير و
الاعانة والخذلان وهو الله سبحانه اعز من ذلك وله الامر والنهي والتصرف والامتحان والاختبار [illegible] لا
تنفع لها عذرا الامر [illegible] ولا معصية الاجراء لانه كما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم الاية وقال ان يتركوا
ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وقال ليبلوكم فيما اتاكم وقال ليبلوكم ايكم احسن عملا وامثال ذلك كثيرة وكلها يقتضي الاختيار
ومن ذلك ان النفس اذا توجهت الى الطاعة ومالت الى الانقياد ايدها الله تعالى باللطف والاعانة والتوفيق واذا
توجهت الى المعصية ومالت الى المخالفة منعها [illegible] الزواجر [illegible] بما ذكروا الا فتركها [illegible]
هذا خذلان يدل عليه ما روي من تقرب الي شبرا تقربت اليه بذراع الحديث وما روي من ان قلوب بني ادم
بين اصبعين من اصابع الرحمن وما روي من ان للقلب اذنين فاذا هم العبد بذنب قال له روح الايمان لا تفعل
وقال له الشيطان افعل واذا كان على بطنها نزع منه روح الايمان وايضا لو تحقق التفويض لبطل امر الدعاء
والاستعاذة ولا حول ولا قوة الا بالله قلت فجبرهم على المعاصي قال الله اعدل واحكم من ذلك لان ذلك مناف للعدل
والحكم قطعا اذ يقبح من العدل الحكيم ان يجبر عبده على المعصية ثم يعذبه بها الا ان المجبرة [illegible] العقل
يقولون ان القبائح على انواعها المختلفة اذا صدرت من الله تعالى لا توصف بالقبح ويلزمهم [illegible]
من اهل [illegible] ان لا يتصف شئ بالقبح اصلا بناء على اصلهم من انه لا يصدر عن العبد شئ ثم قال
قال الله يا ابن ادم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني قد مر شرحه مفصلا في باب المشية والارادة
عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك حديث يدل على ان العبد [illegible] عن العبد بالقدرة المخترعة فيه لا عنه
بالقدرة الازلية كما زعمت الاشاعرة وهذا باطل لتنزهه تعالى عنه وامتناع اتصافه بالظلم والجور ولا عن

مجموع

مجموع قدرة العبد وقدرته كما زعمه ابو اسحق الاسفرايني وهذا ايضا باطل لما مر ولامتناع ان يعذب الشريك القوي
شريكه الضعيف على المشترك بينهما ٥ على بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن قال قال
لي ابو الحسن الرضا ع يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل
النار ولا بقول ابليس لتوافق كلهم على عدم القدر وهو الجبر فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله حمدوه تعالى على ان الهداية منه لا على ان خلق الخيرات الموجبة لدخول الجنة
فعله اذ لو كان كذلك لكان هذا اولى بالحمد وفيه مع الدلالة على نفي الجبر دلالة على نفي التفويض ايضا وقال اهل
النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين نسبوا الشقوة الى انفسهم باعتبار ان اسبابها صادرة منهم
ولو كانت الشقاوة واسبابها من افعاله تعالى لكانت نسبتها اليه تكميلا للحجة وانما [illegible] انفع لهم وقال ابليس
رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وانما لم يذكر تمام الاية ان الاية
فيه الكفاية بالشهرة وهو دال على علم المخاطب به نسب الخبث التزيين والاغواء الى نفسه ودل على اعترافه بانهما فعله
وقدرته عليهما واما قوله بما اغويتني فالباء للقسم وجوابه قوله لازينن والسببية والقسم محذوف قبل هذا القول وما
مصدرية والاغواء بمعنى تخييبه تعالى اياه من رحمته بسبب التكبر وترك السجود او بمعنى وجدانه ضالا لا اياه او الاغواء
بعد علمه بضلالته في الازل فان باب الافعال قد يجيء بمعنى وجدان الفاعل المفعول على اصل الفعل كقولك اجبنته
اذا وجدته جبانا والمعنى اقسم بتخييبك اياي من رحمتك وبوجدانك اياي ضالا لا بسبب المذكور لازينن لهم المعاصي
وح لا دلالة فيه على ان الاغواء بمعنى المعصية منه تعالى ولا محذور فيه وانما المحذور في نسبة الضلال وكسبها
وهو التكبر وترك السجود اليه تعالى [illegible] هذا ما خطر بالبال على سبيل الاحتمال والله اعلم بحقيقة الحال وللمفسرين
منا هنا اقوال [illegible] بعد حمله الاغواء على ظاهره وهو الاضلال كلام طويل في تاويله ومحصل هذا الكلام انه تعالى لما خلق اسباب
الغواية كالقدرة والعلم وامره بالسجود الذي هو [illegible] اسبابها اذ بسببه استكبر وعصى كانت له تعالى سببية
الغواية فلذلك اسند فعلها اليه من باب اسناد الفعل الى الفاعل البعيد مجازا ومنا الاصحاب من قال المقصور ان
في قوله بما اغويتني اي اشقيتني ولا دلالة في الرد على القدرية فان القائل بالشقي وليس فعل الشر منا الشقي بالجبر
هذا كلامه فتامل فيه فقلت والله ما اقول بقولهم وهو ان افعالنا صادرة منه تعالى ولكني اقول لا يكون شئ من افعالنا
الا بما شاء الله واراد وقدر وقضى اي بسبب مشية الله وارادته وتقديره وقضائه يعني ان هذه الامور اسباب
لصدور افعالنا عنا حتى انها لو لم تكن لم تفعل فقال يا يونس ليس هكذا اي ليس الامر كما زعمت ان الامور المذكورة
اسباب لافعالنا وافعالنا تابعة لها لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى انكر يونس كلام اولا وانكر
انه الصواب ثانيا بحذف الباء السببية الداخلة على المشية وما عطف عليها للتنبيه على ان تعلقها بافعالنا
ليس من قبيل تعلق العلة بالمعلول والسبب بالمسبب ثم اشار الى تفسير هذه الامور بوجه يفيد انتفاء السببية
فقال يا يونس تعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول اي العلم
الازلي السابق على ارادة المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر فهي تابعة لتلك الاشياء يعني انها
مطابقة لها وان الاصل في تلك المطابقة هو الاشياء حتى انه لو لم [illegible] لم يتعلق العلم بوجودها والمشية
بهذا المعنى ليست سببا لها كما ان علمنا بطلوع الشمس غدا ليس سببا لطلوعها فتعلم ما الارادة قلت لا
قال هي العزيمة على ما يشاء يعني البقاء عليه لوجوب بقاء العلم مع المعلوم فالارادة وصف للمشية متعلقة
بها ولا يوجب ذلك ان يكون ارادته سببا لافعالنا فتعلم ما القدر قلت لا قال هو الهندسة بفتح
الهاء والدال وسكون النون معرب اندازه اي المقدار ثم نقل الى تعيين المقدار كما اشار اليه بقوله

ووضع الحدود من البقاء والفناء وغيرهما قال الجوهري المهندس هو الذي يقدر مجاري القناة حيث تحفر وهو مشتق
من الهنداز وهي فارسية فصيرت الزاي سينا لانه ليس في شيء من كلامهم زاي بعد الدال والاسم الهندسة
ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين يعني احكام الشيء واقامته في الاعيان وهو في افعاله سبحانه الخلق
والايجاد على وفق الحكمة وفي افعالنا بمعنى الابرام الثواب والعقاب واقامتها عليها على وجه اللزوم
مر عن ابي الحسن الرضا ع انه قال ما من فعل يفعله العباد من خير وشر الا ولله فيه قضاء قال السائل ما معنى هذا القضاء
قال الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب والعقاب في الدنيا والاخرة قال فيما شاء ونشاء ان اقبل راسه وقلت
فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة حيث ظننت ان مشيته وارادته وقدره وقضاءه اسباب لافعالنا ● محمد بن
اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ابرهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله ع قال ان الله خلق الخلق
مستعدين للخير والشر بحكم ومصالح بعضها يظهر لاولي الالباب وبعضها لا يعلمها الا هو واسرار القدر التي
ورد النهي عن الغور فيها داخلة في هذا البعض فعلم ما هم صائرون اليه من الخير والشر ولكن الغرض الاصلي من
خلقهم هو الخير كما يدل عليه ما رواه الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن الصادق ع حين سأله الزنديق و
قال له تخلق الخلق للرحمة ام للعذاب فقال ع خلقهم للرحمة وكان في علمه قبل خلقه اياهم ان قوما منهم يصيرون
الى عذابه باعمالهم الردية وجحودهم له فان قلت حديث هذا الكتاب حيث قال فعلم بالفاء دل على ان علمه بذلك
بعد الخلق وحديث الاحتجاج دل على انه قبل الخلق فما الوجه فيه قلت لا شبهة في ان علمه بذلك ازلي قبل الخلق
ووجه ذكره هنا بعد الخلق ليكون فيه اشعار بالحكم بان علمه تابع للمعلوم ليندفع ما يتبادر الى الاذهان القاصرة
من ان علمه موثر في المعلوم وسبب له وهو يبطل القدرة والاختيار بل التكليف ايضا لابتنائه عليهما حتى ان الفخر
الرازي اورد هذه الشبهة وقال لو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا ان يوردوا على هذا حرفا الا بالتزام مذهب
هشام وهو انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وامرهم بالخيرات والمصالح ونهاهم عن الشرور والقبائح فما امرهم
به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه وكذا ما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى فعله وذلك لاعطائه
القدرة الصالحة للضدين والقوة القابلة للطرفين وهذا مذهب جميع العقلاء عدا الاشاعرة فانهم قالوا القدرة
غير صالحة للضدين وهذا باطل بالضرورة لان القادر هو الذي ان شاء ان يفعل فعل وان شاء ان يترك ترك فلو
فرضنا قدرة انحصر تعلقها باحد الطرفين فقط دون الاخر لم يكن الموصوف بها قادرا ولا يكونون آخذين
ولا تاركين الا باذن الله اي بتوفيقه لمن اقبل وخذلانه لمن ادبر او بعلمه واحاطته بما فعلوا من الاخذ والترك او بخلق
القدرة عليهما او بعلمه بهما او بتخليته ويؤيد الاخيرين ما رواه الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن علي بن
محمد بن الحسن العسكري ان ابا الحسن ع قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون فامرهم ونهاهم فما
امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون
آخذين ولا تاركين الا باذنه وما جبر الله احدا على معصيته بل اختبرهم كما قال ليبلوكم ايكم احسن عملا قوله ع
ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذنه اي بتخليته وعلمه انتهى قوله هذا التفسير يعني تفسير الاذن بالتخلية والعلم
يحتمل ان يكون من العسكري ع وان يكون من الشيخ ره وفيه دلالة على ان افعالهم بقدرتهم واختيارهم وان علمه
الازلي لا يستدعي ان يكون لهم قدرة واختيار فيها اذ علمه متعلق بكل ما يوجد في نفس الامر وما يوجد فيها
افعالهم وهو لا يوجب شيئا عليهم ● علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حفص بن قرط
بضم القاف قيل هو النخعي الكوفي ذكره الشيخ في كتاب الرجال في اصحاب الصادق ع عن ابي عبد الله ع قال
قال رسول الله ص من زعم ان الله يامر بالسوء والفحشاء اي الجبرية حيث زعموا ان الله يامر بهما ويريدهما من العباد

فقد كذ

فقد كذب على الله في قوله ان الله لا يامر بالفحشاء وفي غيره من الآيات الدالة على تنزه قدسه الحق عنه ومن زعم
ان الخير والشر بغير مشية الله اي بغير علمه الازلي بهما اذ قد عرفت ان المشية هي الذكر الاول او بغير ارادته
فعل الخير وترك الشر نفيه على الاول رد على من زعم انه تعالى لا يعلمهما الا بعد وجودهما وعلى الثاني رد على
المفوضة القائلين بعدم ارادته تعالى امره ونهيه وتصرفه وتدبيره في امر خلقه فقد اخرج الله من سلطانه اذ القول
بعدم علمه ازلا بالكائنات وعدم جريان حكمه على العباد مناف لسلطانه على جميع الممكنات ومن زعم ان المعاصي بغير
قوته التي خلقها الله في العباد يقتدرون بها على الفعل والترك فقد كذب على الله فيما انزله من الآيات الدالة
على ان معاصي العباد مستندة اليهم ومن كذب على الله ادخله النار فقد ابطل ع مذهب الجبر والتفويض واثبت
ان له تعالى سلطنة على العباد بالاحاطة والامر والنهي وان للعبد قوة على الخير والشر وهذا امر متوسط
بين الامرين ● عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله رفعه عن عثمن بن عيسى عن اسمعيل بن جابر قال كان في
مسجد المدينة رجل يتكلم بالقدر والناس مجتمعون سئل امير المؤمنين ع عن القدر فقال طريق مظلم فلا
تسلكوه وبحر عميق فلا تلجوه وسر الله فلا تتكلفوه قال بعض العلماء القدر هنا ما لا نهاية له من معلومات
الله تعالى فانه لا طريق لنا اليه ولا الى مقدوراته وقال بعضهم هو ما يكون مكتوبا في اللوح المحفوظ وليس لنا
علم بتفصيله فليس لنا ان نتكلفه وقال بعضهم هو تقدير الاشياء كلها اولا وليس لنا معرفة بكيفيته وكيفية
تفصيله ولا يجوز لنا التكلم به وقال بعضهم هذه المناهي الثلث لمن سال عن القدر وكانه ع نهى في ذلك المخاطب
عن طريق معرفة قضاء الله وقدره ونهى كل من يكون في منزلة ذلك السائل ان يتكلم في ذلك فاما اهل العلم والمحققون
فلا وعلى تقدير العموم فالمراد نهي المجادلة والمخاصمة والنزاع اقول الحق العموم ولا يجوز لنا التكلم الا بما
علمناه ائمتنا عليهم السلم وبما سمعنا عن مخالفينا من معناه ما يخالف العقل والنقل فان التكلم به على وجه
تحقيق الحق والارشاد لئلا يضل قوم بما ذكره جائز لمن احكم دينه وابرم يقينه مع كمال الاحتياط لئلا ينسب
الى الله ما هو منزه عنه قال فقلت يا هذا الخطاب بهذا للاستهانة والاستخفاف اسالك ام استفهام
تعجيب المعنى قال سل قلت يكون في ملك الله ما لا يريده كان الرجل كان من اهل التفويض اذ هذا السؤال
انسب بقول الزاعم ان ذلك قال فاطرق طويلا اي ارخى راسه وجعل ينظر الى الارض زمانا طويلا ثم رفع راسه الي
فقال يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريده انه لمقهور اي قلت انه المقهور ويحتمل ان يكون فيه تقديم و
تاخير اي يا هذا انه لمقهور لئن قلت المقهورية انما يلزم اذا اراد عدم وجود شيء واوجده الخلائق لا اذا لم يرد
وجوده قلت لعل المراد بالارادة العلم لا عين الارادة واستعمال مثل هذه العبارة في هذا المعنى شايع وعلى
تقدير ان يكون المراد عين الارادة لزمنا المقهورية ايضا لان الحكمة بعد اعطائهم الوجود والقوة القابلة
للخير والشر تقتضي ان يريد منهم الفعل والترك فاذا لم يرد فذلك اما لتظاهرهم عليه في رد ارادته او لعجزه عن
تخصيصهم وتعبدهم بها وعلى التقديرين لزم ان يكون مقهورا ولئن قلت لا يكون في ملكه الا ما يريد اقررت لك
بالمعاصي اي انه يريد المعاصي كما هو مذهب الجبرية فانهم يقولون هو يريد جميع الكائنات حتى المعاصي والقبائح
لانه خالقها وخالق الشيء بلا اكراه مريد له بالضرورة اذ الصفة المرجحة لاحد المقدورين هي الارادة
قال قلت لابي عبد الله ع سالت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه نظر اي تامل
احتياطا لنفسه لئلا يقع في اهلكه بنسبة ما لا يليق بالباري اليه واما لو قال غير ما قال لهلك يعني لو قال
ما يوافق مذهبه ولم يتوقف فيه هلك بكفره هلاكا ابديا فان قلت اي الامرين هو حق قلت الحق انه لا يكون
في ملكه الا ما يريد لما روي عن الصادق ع انه قال لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بالخصال السبع وعد منها

الارادة ولكن ارادته المتعلقة بافعال نفسه هي الايجاد وبالطاعات هي ارادة وجوبها والامر بها على
التخيير وبالمناهي الارادة وعدمها والامر بتركها وبالمباحات الرخصة فيهما وارادة تساويهما في الفعل والترك
وقد ذكرنا انفا تفسير ارادته بما لا مزيد عليه مستشهدا بكلام الاصحاب الاخيار والاخبار المروية عن الائمة
الاطهار ه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علان عن ابي طالب القمي عن رجل عن ابي عبد الله عم قال قلت
اجبر الله العباد على المعاصي همزة اجبر للاستفهام او للافعال وهو على الاول انشاء لفظا ومعنى وعلى الثاني معنى فقط
قال لا اذ لو تحقق الجبر لورد عليه المفاسد المذكورة سابقا انه لا معنى لتمني العاصي حين يرى العذاب معاينة
لو ان لي كرة فاكون من المحسنين اذ لا وجه لهذا التمني على هذا التقدير فانه لا يعلم ما يفعل الله به بعد الكرة فلعله
يجبره على ما فعل به اولا قلت ففوض اليهم الامر بحيث لا يكون لنواهيه واوامره وبواعثه وزواجره وتوفيقه واعانته و
تشديده وخذلانه مدخل فيه قال لا لما فيه من اخراج القادر المطلق عن سلطانه ونسبة العجز الظاهر اليه جل
النقص جل شانه قلت فما يكون بين الجبر والتفويض قال لطف من ربك بين ذلك اللطف ما يقرب العبد الى
الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الالجاء وهو الذي يطلق تارة على الامر والنهي كما يظهر ذلك من بعض
الاحاديث الاتية وتارة على اعتبار المصالح الكلية والجزئية في مواردهما وتارة على التوقيع التي لها سبيل الى
الفعل والترك كما دل عليه الحديث الاتي وتارة على التوفيق والاعانة على الخيرات وقد دل على ما ذهب اليه
المعتزلة والامامية من وجوب اللطف على الله سبحانه واستدلوا عليه بان اللطف يحصل به غرض المكلف فيكون
واجبا والا لزم نقض الغرض بيان الملازمة ان المكلف اذا علم ان المكلف لا يطيع الا باللطف فلو كلفه من دونه كان
ناقضا لغرضه كمن دعا غيره الى طعامه وهو يعلم انه لا يجيبه الا ان استعمل معه نوعا من التادب فاذا لم يفعل
الداعي ذلك النوع من التادب كان ناقضا لغرضه ه علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن
عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم قالا ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم
يعذبهم عليها هذا رد على الجبرية فانهم ذهبوا الى ان الله تعالى يعذب العباد على ما لم يفعلوه ولا يعاقبهم الا
على ما لم يصنعوه فانه يوجد فيهم الكفر والسب له تعالى ولرسوله والاعراض عن الطاعات وانكار المعاد ثم
يعذبهم على ذلك ولا يخفى على العاقل بان هذا من اشد انواع الظلم وابلغ اصناف الجور تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون الظاهر ان ضمير يكون راجعا الى الامر والمعنى والله اعلم ان الله
اعز واقدر من ان يريد من العباد امرا اراده حتما فلا يكون ذلك الامر وقد اراد حتما من ادم كف النفس عن الاكل من
الشجرة ومن ابليس السجود لادم ومن الكافر الايمان ومن العصاة ترك المعاصي ولم يقع المراد في هذه الصور
فعلم ان ارادته لتلك ليست ارادة حتمية جبرية بل هي ارادة تخييرية تكليفية ففيه ايضا رد على الجبرية الا انهم
قالوا ان ارادته حتمية قالوا اراد الله تعالى في هذه الامور اضداد الامور المذكورة وهي الاكل وترك السجود والكفر
والمعاصي ولا يخفى قبح هذا القول وشناعته وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال ان يكون ضميره راجعا الى الارادة
المفهومة من يريد والمعنى والله اعلم ان الله اعز من ان يريد فلا يكون ارادته ذلك الامر ويكون ارادة خلاقه وفيه
ح رد على المفوضة انه تعالى فوض قبول امره الى العباد بانهم ان اقبلوا امره فهو اراده فيهم وان لم يقبلوه بان
فعلوا خلافه فما فعلوه مراده ومعاصيهم وسنذكر عن مولانا ابي الحسن علي بن محمد العسكري عليهما السلم ما يدل على بطلان
التفويض بهذا المعنى ومن العجائب انهم يقولون ارادة الشيطان لا مرد لها وارادة الرحمن يتبدل باختياره كما
يرشد اليه ما ياتي في باب ما امر النبي صلعم بالنصيحة لائمة المسلمين فهذا يقول لا يكون ما شاء الله ويكون ما
شاء ابليس الحديث قال فسئلا هل بين الجبر والقدر منزلة القدر هنا التفويض وقد عرفت ان القدر يطلق على التفويض

ايضا

ايضا منزلة ثالثة قالا نعم اوسع مما بين السماء والارض الغرض من تشبيه هذه المنزلة المعقولة بالمنزلة المحسوسة وتفضيلها
عليه هو الايضاح والمبالغة في سعتها ووجه ذلك انه تعالى لما علم من الخلق متمكنين من الفعل وهما الخير والشر ركب فيهما
التيهما المؤثرة التي هي القدرة والاستطاعة ولم يخلق فيهم الة الخير فقط ولا الة الشر فقط والا لكانوا مجبورين في الخير
والشر واذا كان فيهم التيهما كانوا قادرين عليهما واذا كانوا قادرين اقتضت الحكمة مصرفهم وتعبدهم بارسال الرسل
تقرير الشرايع وتوجيه الاوامر والنواهي ثم تداركهم بعد ذلك عند كل فعل وترك بالالطاف والعنايات والتدبيرات
والاختيارات التي يشاهد بعضها في نفسه بعض العارفين وهذه منزلة عريضة وسيعة طويلة لا يعلم اقطارها
وما بها تحاديدها وغاياتها الا الراسخون في العلم وسيجئ لهذا توضيح في الرابع من هذا الحديث ه علي بن ابرهيم عن
محمد بن عيسى عن يونس عن صالح بن سهل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر
ولا قدر اذ الاول يوجب نسبة الجور والظلم اليه تعالى والثاني يوجب نسبة العجز والضعف اليه ولكن منزلة
بينهما فيها الحق تقديم الظرف للحصر التي بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم الذي استفدنا
من اخبارهم عليهم السلم ان للعبد قدرة مؤثرة في الفعل والترك وانه مكلف بالامر والنهي وان عليه رقيبا من كل
مامور به ومنهي عنه يرغبه ويزجره ويعينه ويدبره وان جميع ذلك لا يبلغ الى حد الاجبار بل هو يفعل ويترك
بالاختيار والجبرية لما انكروا القدرة المؤثرة انكروا جميع ذلك ونسبوا جميع الافعال اليه تعالى فوقعوا في
طرف الافراط ونسبوا اليه الظلم والجور تعالى عما يقول الظالمون والمفوضة وان اقروا بالقوة المؤثرة والتكليف
بالامر والنهي لكن انكروا التدبير وقالوا ان الله تعالى فوض قبول امره ونهيه الى العباد وبالمعنى المذكور ابطلوا الامر
والنهي ايضا والزموا عليه سبحانه قبول كل ما عملوا من خير وشر فوقعوا في جانب التفريط ونسبوا العجز والضعف اليه
تعالى عما يقول المكذبون ونحن بحمد الله لما تركنا الطرفين واخذنا بالوسط وخير الامور اوسطها ه علي بن ابرهيم
عن محمد بن يونس عن عدة عن ابي عبد الله عم قال قال له رجل جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصي قال الله
اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها لا يخفى شناعة القول بانه تعالى يقتل الانبياء والشهداء
ثم يعذب قاتليهم الله وهل هذا الا بمنزلة عتاب القاتل سيفه وتعييره وتكسيره وتعذيبه بانك لم قتلت فلانا
ولو فعل ذلك لنسبه كل عاقل الى السفاهة والجهالة ولما اوردنا على الجبرية قال بعضهم يعذبهم بكسبهم وفيه ان اراد
بالكسب كونهم فاعلين لافعالهم فنعم الوفاق وان اراد مجرد المحلية فالقبح بحاله وان اراد معنى اخر فليبين
وقال المازري لله سبحانه ملك ولا يسئل المالك عما يفعل وفيه ان هذا اعتراف بورود السؤال الا انهم
لا يقدرون عليه وقال الابي قتل الشهداء والسرقة ونحوها اذا صدرت منه تعالى ليست بظلم لانه تصرف في ملكه
وفيه ان هذا سفسطة وقال السمعاني سبيل معرفة هذا الباب بالتوقيف لا بالقياس والنظر ومن عدل
عن التوقيف ضل وحار ولم يصل الى ما تطمئن به القلوب وفيه ان التوقيف الالهي في القران العزيز وهو ينزه
قدس الحق عن امثال هذه القبايح ونسبها الى العباد مع ان اصل الاشكال باق فقال له جعلت فداك ففوض الله
الى العباد باقدارهم وترك التدبير في امورهم وحوالته اليهم قال فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي
الحصر في اللغة الحبس والمنع وفيه دلالة على ان الامر بين الامرين هو الامر والنهي ولا ينبغي ان ينكر ذلك باعتبار
ان الجبرية والمفوضة وهم الاشاعرة والمعتزلة قائلون بالامر والنهي لانا قد ذكرنا انه يلزمهم انكارهما وان لم
يقولوا به صريحا وقد فسر الصدوق في كتاب التوحيد في باب اسماء الله تعالى في معنى الجبار وصاحب العدة في الامر
بين الامرين في قول مولانا الصادق عم لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين بالامر والنهي حيث قال لا اعني بذلك
ان الله لا يجبر عباده على المعاصي ولم يفوض اليهم امر الدين حتى يقولوا بارائهم ومقاييسهم فانه عز وجل حد

١

وومختلف وشديد وضعيف وحسن واكل لهم الدين فلا تفويض مع التحديد والتوصيف الا انه ليس في كلام الصدوق
فلا تفويض الى الاخر ويمكن ان يراد بالامر والنهي ما يعم الالطاف الالهية والتدبيرات الربانية ايضا وليه اشار
بعض الافاضل حيث قال المراد بالامر هنا فعل او ترك منه تعالى يعلم جل شانه ان يفضي الى صدور فعل عن العبد
اختيارا ولولاه لم يفعله والمراد بالنهي فعل او ترك منه تعالى يعلم انه يفضي الى صدور ترك عنه العبد اختيارا
ولولاه لم يفعله والمقصود انه لو فوض اليهم لم يكن بين ازمة الامور واللازم باطل وقال بعض الاعلام المراد ان
الحكمة التي اقتضت حصرهم بالامر والنهي تنافي عن التفويض وهو قول المعتزلة حيث قالوا العباد ما شاؤا
وصنعوا فقال له جعلت فداك بينهما منزلة قال فقال نعم اوسع ما بين السماء والارض ولعل تلك المنزلة هي
الحصر بالامر والنهي كما اشرنا اليه ه محمد بن ابي عبد الله وغيره عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال
قلت لابي الحسن الرضا ع ان بعض اصحابنا يقول بالجبر وبعضهم يقول بالاستطاعة على الفعل والترك و
يقال المراد بالاستطاعة هنا ما عليه المفوضة والجواب بثبوت الواسطة قال فقال لي اكتب بسم الله
الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين قال الله تعالى يا ابن ادم ذكر الصدوق ره هذا الحديث بعينه في كتاب العيون
وفيه فقال لي اكتب قال الله تعالى يا ابن ادم بمشيتي كنت انت الذي تشاء وبقوتي اديت الي فرائضي و
بنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن
نفسك وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني اني لا اسئل عما افعل وهم يسالون قد
نظمت لك كل شيء تريد ان قيد ولا دلالة على نفي الجبر والتفويض وثبوت الواسطة لتضمنه على ارادة العبد
وقدرته واستطاعته وعلى تدبيره تعالى ولطفه واعانته وان اردت زيادة توضيح فارجع الى ما ذكرناه في
شرح هذا الحديث في باب المشية والارادة ه محمد بن ابي عبد الله عن حسين بن محمد عن محمد بن يحيى عمن حدثه
عن ابي عبد الله ع قال لا جبر على العباد حتى يكون لهم قدرة على افعالهم اصلا ولا تفويض حتى يكون افعالهم
بقدرتهم ولا يكون لهم زاجر اصلا ولكن امر بين امرين قال قلت وما امر بين امرين قال مثل ذلك رجل رايته على
معصية فنهيته عليها فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الذي امرته
بالمعصية اي جبرته عليها اطلق الامر على الجبر مجازا فكانك لما منعته منها بالزواجر والنصائح ما فوضت
الامر اليه ولما رايته انه يفعلها فتركته وما منعته منعا يوجب تركه ما اجبرته عليها كذلك صنع الله بالنسبة
الى افعال العباد فهذا امر بين امرين ولعل التفسير المنقول سابقا عن الصدوق وصاحب العدة ماخوذ من
هذا وقال الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا ع حدثنا تميم بن عبد الله بن تميم القرشي رض قال حدثنا ابي
عن احمد بن علي الانصاري عن يزيد بن عمير بن معوية الشامي قال دخلت على علي بن موسى الرضا ع بمرو فقلت
له جعلت فداك روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد ع انه قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين ما معناه
قال من زعم ان الله تعالى يفعل افعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ومن زعم ان الله تعالى فوض امر الخلق
والرزق الى حججه عليهم السلم فقد قال بالتفويض والقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك فقلت له يا ابن رسول
الله فما امر بين امرين فقال وجود السبيل الى اتيان ما امروا به وترك ما نهوا عنه الحديث وقال الشيخ الطبرسي
في كتاب الاحتجاج ومما اجاب به ابو الحسن علي بن محمد العسكري عليهما السلم في رسالته الى اهل الاهواز حين سالوه
عن الجبر والتفويض ان قال الجبر والتفويض بقول الصادق جعفر بن محمد ع عندما سال عنه ذلك فقال
لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين قيل فما ذا يا ابن رسول الله فقال صحة العقل وتخلية السرب والمهلة

الوقت

١٥

الوقت والزاد وقبل الراحلة والسبب المهيج للفاعل على فعله فهذه خمسة اشياء فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل
عنه مطرحا بحسبه وانا اضرب لكل باب من هذه الابواب الثلثة وهي الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين مثلا
يقرب المعنى للطالب ويسهل له البحث من شرحه ويشهد له القرآن بمحكم اياته وتحقق تصديقه عند ذوي الالباب وبالله
العصمة والتوفيق ثم قال ع فاما الجبر فهو قول من زعم ان الله عز وجل جبر عباده على المعاصي ثم عاقبهم عليها
ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله وكذبه ورد عليه قوله ولا يظلم ربك احدا وقوله جل ذكره ذلك بما قدمت يداك
وان الله ليس بظلام للعبيد مع اي كثيرة في مثل ذلك فمن زعم انه مجبور على المعاصي فقد احال بذنبه الى الله عز وجل
وظلمه في عقوبته له ومن ظلم ربه فقد كذب كتابه ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجماع الامة المثل المضروب
في ذلك مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك الا نفسه ولا يملك عرضا من عروض الدنيا ويعلم ذلك مولاه منه
فامره على علم منه بالمصير الى السوق لحاجة ياتيه بها ولم يملكه ثمن الذي ياتيه به وعلم المالك ان على الحاجة
رقيبا لا يطمع احد في اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل
والنصفة واظهار الحكمة ونفي الجور واوعد عبده ان لم ياته بالحاجة ان يعاقبه فلما صار العبد الى السوق وحاول
اخذ الحاجة التي بعثه المولى بها لاتيان لها وجد لها مانعا يمنعه منها الا بالثمن ولا يملك العبد ثمنها
فانصرف الى مولاه خائبا بغير قضاء حاجته فاغتاظ مولاه لذلك غيظا وعاقبه على ذلك فانه كان ظالما
متعديا مبطلا لما وصف به من عدله وحكمته ونصفته وان لم يعاقبه كذب نفسه اليس يجب ان لا يعاقبه
الكذب والظلم ينفيان العدل والحكمة تعالى الله عما يقول المجبرة علوا كبيرا ثم قال العالم ع بعد كلام طويل
فاما التفويض الذي ابطله الصادق ع وخطأ من دان به فهو قول القائل ان الله عز وجل فوض الى العباد اختيار
امره ونهيه واهملهم وفي هذا كلام دقيق لم يذهب الى غوره ودقته الا الائمة المهدية من عترة آل الرسول صلوات
الله عليهم فانهم قالوا لو فوض الله اليهم على جهة الاهمال لكان لازما له رضاء ما اختاروه واستوجبوا به من الثواب
ولم يكن عليهم فيما اجترموا العقاب اذا كان الاهمال واقعا وتنصرف هذه المقالة على معنيين اما ان يكون العباد
تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بارائهم ضرورة كره ذلك ام احب فقد لزمه الوهن او يكون جل وتقدس
عجز عن تعبدهم بالامر والنهي عن ارادته ففوض امره ونهيه اليهم واجراها على محبتهم اذ عجز عن تعبدهم بالامر والنهي
فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان ومثل ذلك مثل رجل ملك عبدا ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته
ويقف عند امره ونهيه وادعى مالك العبد انه قاهر قادر عزيز حكيم فامر عبده ونهاه ووعده على اتباع امره
عظيم الثواب واوعده على معصيته اليم العقاب فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف عند امره ونهيه فاي امر
امره به او نهاه عنه لم يأتمر على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادته لنفسه وبعثه في بعض حوائجه وفيها
الحاجة له فتصدر العبد بغير تلك الحاجة خلافا على مولاه وقصد ارادة نفسه واتبع هواه فلما رجع الى مولاه
نظر الى ما اتاه به فاذا هو خلاف ما امره فقال العبد اتكلت على تفويضك الامر الي فاتبعت هواي وارادتي
لان المفوض اليه غير محصور عليه لاستحالة اجتماع التفويض والتحصير ثم قال ع فمن زعم ان الله فوض قبول امره
ونهيه الى عباده فقد اثبت عليه العجز واوجب عليه قبول كل ما عملوا من خير او شر وابطل امر الله ونهيه ثم
قال ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة ما تعبدهم به من الامر والنهي وقبل منهم اتباع امره ورضي بذلك
لهم ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه عليها ولله الخيرة في الامر والنهي يختار ما يريد ويامر به
وينهى عما يكره ويثيب ويعاقب بالاستطاعة التي ملكها عباده لاتباع امره واجتناب معاصيه لانه ذو العدل
والنصفة والحكومة بالغ الحجة بالاعذار والانذار واليه الصفوة يصطفي من يشاء من عباده اصطفى محمدا

حم وبعثه بالرسالة الى خلقه ولو فوض اختيار اموره لعباده لجاز لقريش اختيار امية بن ابي الصلت ومسعود الثقفي
اذ كانا عندهم افضل من محمد صلى الله عليه وآله لما قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنونهما بذلك فهذا هو
القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض بذلك اخبر امير المؤمنين عليه السلام حين سأله عباية بن ربعي الاسدي
عن الاستطاعة فقال امير المؤمنين عليه السلام تملكها من دون الله او مع الله فسكت عباية بن ربعي فقال له قل يا عباية
قال وما اقول قال ان قلت تملكها مع الله قتلتك وان قلت تملكها من دون الله قتلتك قال وما اقول يا
امير المؤمنين قال تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك فان يملككها كان ذلك من عطائه وان يسلبكها
كان ذلك من بلائه وهو المالك لما ملكك والمالك لما عليه اقدرك اما سمعت الناس يسألون الحول والقوة
حيث يقولون لا حول ولا قوة الا بالله فقال الرجل فما تأويلها يا امير المؤمنين قال لا حول لنا عن المعاصي ولا
قوة لنا على طاعة الله الا بعون الله فوثب الرجل وقبل يديه ورجليه الحديث وقال الفاضل الامين
الاسترابادي معنى الامر بين الامرين انهم ليسوا مجبورين ما شاؤوا امضوا بل فعلهم معلق على ارادة حادثة متعلقة
بالتخلية او بالتعويق وفي كثير من الاحاديث ان تأثير السحر موقوف على اذنه تعالى وكان السر في ذلك انه قال لا
يكون شيء من طاعة او معصية او غيرهما لا افعال الطبيعة الا باذن جديد منه فتوقف كل حادث على الاذن
توقف المعلول على شروط لا توقفه على سببه وهذا السر هو الذي اشار اليه بعضا في تفسيره انه لا يكون شيء الا باذن
الله حيث قال كنت متفكرا في ان توقف فعل العبد على اذن الله تعالى او بالذات وبجعل الجاعل حتى اوقع الله
في قلبي انه ليس بالذات بل بجعل الله تعالى وتوضيحه انه تعالى كما اوجب وجود الحوادث بقوله كن فقد جعل بقوله كن
امر الا ما اثبته في اللوح ومع وجد شيء الا باذن في جميع افعال العباد موقوفا عليها ه علي عن اصحابنا عن احمد بن
محمد البرقي عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون
كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة وقال الصادق والله ما كلف العباد
الا دون ما يطيقونه من العبادات الشرعية والعقلية لانه انما كلفهم في كل يوم وليلة خمس صلوات وفي كل سنة
صيام ثلثين يوما وفي كل مائتي درهم خمسة دراهم وفي العمر حجة واحدة وهم يطيقون اكثر من ذلك اقول وفيه رد
على الجبرية حيث انهم قالوا لا يكلف الله نفسا فوق طاقته وجوزوا ان يكلف الله تعالى مقطوع اليد
بالكتابة والزمن بالطيران والله اعز من ان يكون في سلطانه اي في ملكه ما لا يريد قد عرفت سابقا انه لا
يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بارادته ومشيته وقد عرفت تحقيق ذلك وفيه رد على المفوضة اذ التفويض
كما عرفت سابقا يوجب بطلان امره ونهيه وارادته واذا بطل الجبر والتفويض ثبت الواسطة باب
الاستطاعة ه علي بن ابراهيم عن الحسن بن محمد عن علي بن محمد القاساني عن علي بن اسباط قال سألت ابا الحسن
الرضا عليه السلام عن الاستطاعة فقال يستطيع العبد بعد اربع خصال اذا تحققت تلك الخصال حصلت للنفس
صفة راسخة قابلة للفعل والترك وتلك الصفة تسمى بالاستطاعة والقدرة والقوة والمكنة وان انتفت
واحدة منها او جميعها انتفت تلك الصفة وكان العمل مطروحا بها ان يكون مخلى السرب والتخلية
بالفتح والتسكين المسلك والطريق تقول خل سربه اي طريقه وفلان مخلى السرب اي موسع عليه غير مضيق
وبالكسر والسكون النفس وفي النهاية من اصبح آمنا في سربه بالكسر اي في نفسه ومعناه ان طريقه
الى الخير والشر خال بلا مانع وعلى الاخير انه لا مانع لنفسه عن الميل اليهما اذ لو منعت نفسه عنه او سد
الطريق لم يكن قادرا مستطيعا ومن الاصحاب من اشترط في الاستطاعة ان يكون المكلف موجودا عاقلا
تاما فاهما للخطاب ويكون فعلها ممكنا وهذه الامور يمكن ادراجها في تخلية السرب صحيح الجسم فقد وضع الله

باب الاستطاعة

اذا كا

اذا كان جسمه عليلا ما قدر من الحركة نحو المطلوب لم يكن قادرا عليه سليم الجوارح المعدة للفعل كالذكر للجماع
والعين للابصار والرجل للمشي واليد للضرب والبطش وغيرها فاذا انقطعت تلك الجوارح لم يتحقق الاستطاعة
للفعل المطلوب منها له سبب وارد من الله قال الشارح كتاب الاعتقادات للصدوق ره المراد بهذا السبب
القوة التي جعلها الله تعالى وقال بعض الافاضل المراد به الاذن وفيه رد على المفوضة فانهم يقولون فعل العبد لا
يتوقف على اذنه تعالى قال قلت جعلت فداك فسر لي هذا اي بين لي هذا السبب الوارد من الله واوضح لي توقف
الاستطاعة عليه بمثال وانما طلب تفسير هذا فقط لان توقف الاستطاعة التي يعبر عنها بالفارسية بتوانائي
على الثلاثة الاول ظاهر لا يفتقر الى التفسير قال كمثال ان يكون العبد مخلى السرب صحيح الجسم سليم الجوارح
فقد حصل له جميع اسباب الاستطاعة الا السبب فانه ان لم يحصل له السبب بعدها لم يكن مستطيعا وان
حصلت كان مستطيعا كما اشار الى ذلك بقوله يريد ان يزني اي يعزم والعزم ميل النفس الى احد الطرفين
بعد التردد فيهما وهو يقبل الشدة والضعف ويقوى شيئا فشيئا بزيادة الشوق وتصور النفع الى ان يبلغ
الى الارادة الجازمة الجامعة لشرائط التأثير المقارنة للفعل فلا يجد امرأة فلا يكون مستطيعا لانتفاء
السبب الذي هو وجدان امرأة اذ وجدانها مدخل في تحقق الزنا وحيث لم يجدها انتفى سبب من اسبابه
ثم يجدها فيحصل له الاستطاعة لتحقق جميع الامور المعتبرة في تحققها فاما ان يعصم نفسه من ارتكاب
توجه لطفه تعالى اليه واخذ بيده من غير اجبار ولا بد من هذا القيد بقرينة قوله او يخلي فيمتنع منه فيسمى مطيعا
كما امتنع يوسف منه مع قدرته عليه لما رأى من برهان ربه وهو اللطف منه او يخلي بينه وبين ارادته
لاعراضه عن اللطف بسبب سابقته القوة الشهوية فيزني فيسمى زانيا وفيه دلالة على ان فعل العبد
بارادته الجازمة المتعلقة به وتعلقها به هو الذي سماه بعضهم بالداعي كما في شرح القديم والجديد للتجريد ووجوب
الفعل حينئذ لا ينافي امكانه الذاتي بل يحققه كما بين في موضعه ولا اختيار الفاعل وقدرته على الترك لان
القادر المختار هو الذي يصح منه الفعل والترك قبل تحقق الارادة الجازمة وان وجب الفعل بعده والوجوب بالغير
لو كان منافيا للقدرة والاختيار لزم ان لا يوجد فاعل مختار اصلا اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد وحينئذ يكون
لو شيء التمكن من الفعل والترك ولم يطع الله في صورة امتناع العبد باكراه من الله وجبره على الامتناع
لوقوع الطاعة بالاختيار ولم يعصه في صورة امضاء ارادته وعدم امتناعه بغلبة اي بغلبة ارادته على
ارادة الله تعالى لان الغلبة انما تتحقق لو اراد الله تعالى تركه حتما واراد العبد فعله وحصل مراد العبد دون
مراد الله تعالى واما اذا اراد الله تركه على سبيل التكليف والاختيار مع اللطف واختار العبد خلافه فلا غلبة وما
نحن فيه من هذا القبيل فقد ثبت بذلك استطاعة العبد وقدرته على الفعل والترك وبطلان القول بالجبر
والتفويض ه محمد بن يحيى وعلي بن ابراهيم جميعا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم وعبد الله بن يزيد جميعا عن رجل من
اهل البصرة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله عليه السلام اتستطيع في الحال ان تعمل
ما لم يكن قال لا لاستحالة ان يوجد الفعل الاستقبالي في الحال فان قلت اليس ان اهل العدل قائلون بتقدم القدرة
على الفعل فكيف يصح هذا النفي قلت اولا ان الكلام هنا في القدرة المؤثرة كما ستعرفه وهي مع الفعل
وثانيا ان بعض المفوضة ذهب الى ان الله تعالى اقدر العبد في الحال على الفعل في ثاني الحال من غير توقف
الفعل في ثاني الحال على اذنه تعالى وبعض القدرة عرض غير باق في انين فلزمهما القول بوجود الفعل في
الحال بدون قدرة العبد عليه ولعل هذا الكلام اشارة الى نفي هذا المذهب قال فتستطيع ان تنتهي
في الحال عما كون ويترك ما علمته في الماضي قال لا قد وزعه امتناع تعلق القدرة بما مضى من الفعل او

جعلت م

قال فقال ابو عبد الله ع فمتى انت مستطيع قال لا ادري قال فقال له ابو عبد الله ع ان الله خلق خلقا فجعل فيهم
آلة الاستطاعة وهي القوة الجسمانية والقدرة النفسانية وما هو لحيوة والعقل والصحة ثم لم يفوض اليهم
فمتى فعلوا ما يشتهون واخذوا ما يريدون غير ممنوعين ولا محصورين بالامر والنهي فهم مستطيعون للفعل
لما ملكهم واقدرهم وقت الفعل لا قبله ولا بعده مع الفعل بمقارنة الى اخره اذا فعلوا ذلك الفعل ظرف
لقوله مستطيعون ومثله ما كتبه الصادق ع في جواب سائل عبد الرحيم القصير وهو هذا وسالت رحمك
الله عن الاستطاعة للفعل فان الله عز وجل خلق العبد وجعل له الآلة والصحة وهي القوة التي يكون بها العبد
متحركا مستطيعا للفعل ولا متحرك الا وهو يريد الفعل وهي صفة مضافة الى الشهوة التي خلق الله عز وجل
في الانسان فاذا تحركت الشهوة في الانسان اشتهى الشيء فاراده ومن ثم قيل للانسان مريد فاذا اراد
الفعل وفعل كان مع الاستطاعة والحركة فمن ثم قيل للعبد مستطيع متحرك فاذا كان الانسان ساكنا غير مريد
كان معه الآلة وهي القوة والصحة اللتان بهما يكون حركات الانسان كان سكونه لعلة سكون الشهوة فقيل
ساكن فوصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان وتحركت شهوته التي ركبت فيه اشتهى الفعل وتحركت القوة
المركبة فيه واستعمل الآلة التي بها يفعل الفعل فيكون الفعل منه عند ما تحرك واكتسبه فقيل فاعل
ومتحرك ومكتسب ومستطيع او لا ترى ان جميع ذلك صفات يوصف بها الانسان ولعل المقصود من هذا
والذي بعده ان الاستطاعة بمعنى القوة المؤثرة الماخوذة مع جميع جهات التاثير وشرائطه مع الفعل لا قبله ولا بعده
وهذا امر متفق عليه بين الامامية والمعتزلة والجبرية وهم الاشاعرة وانما النزاع بينهم في اصل الاستطاعة والقدرة
والكيفية المسماة بها هل هي موجودة قبل الفعل ام لا فذهبت المعتزلة والامامية الى الاول والاشاعرة الى
الثاني وقالوا لا قدرة سوى هذه القدرة المقارنة وليس في هذين الحديثين دلالة على نفي تقدم القدرة المطلقة
على الفعل وبما ذكرنا اندفع ما اورده الفاضل الاسترابادي من ان هذا الحديث والذي بعده ليس موافقا
للحق فهو من باب التقية فان قلت اذا كانت الجبرية قائلة بالقدرة المقارنة فاين لزمهم القول بالجبر قلت
فانهم يقولون اذا اراد الله ان يخلق افعالهم خلق فيهم قدرة مقارنة للفعل من غير ان يكون لقدرتهم مدخل
وتاثير فيه بوجه من الوجوه وحاصله ان هناك قدرتين قدرة الله تعالى وقدرة العبد فاذا تهيا العبد بقدرته
على ايجاد الفعل سبقت القدرة الالهية الى ايجاده فيوجد فافعالهم مخلوقة مكسوبة لهم والمراد بكسبهم
مقارنة افعالهم لقدرتهم من غير ان يكون لقدرتهم تاثير فيها وقالوا ان الثواب والعقاب باعتبار الكسب
هو كونهم محلا لتلك القدرة الغير المؤثرة فاذا لم يفعلوه في ملكه ولم يوجدوه في وقته بكف النفس عنه
اختيارا لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوه فعلا لم يفعلوه لما عرفت ان الاستطاعة لا تتعلق على فعل ما مضى
فعله او تركه لان الله تعالى اعز من ان يضاده في ملكه احد علة لقوله لم يفوض اليهم لما عرفت من ان
التفويض يوجب القول بانتفاء ارادته واذنه وبطلان امره ونهيه فاهل التفويض يضادون الله في ملكه
وسلطنته وقد دل كلامه ع على ثلثة امور الاول نفي الاستطاعة قبل الفعل وبعده الثاني نفي التفويض
الثالث ثبوت الاستطاعة وقت الفعل ولما غفل البصري عن الاخير المتوسط بين الجبر والتفويض
وتوهم من الاولين نفي القدرة المقتضية لثبوت الجبر قال البصري فالناس مجبورون لا بد من تقدير
نكتة اي قلت فالناس مجبورون ليس لهم قدرة على الفعل والترك ليصح الارتباط ورد البصري بقوله
قال ع لو كانوا مجبورين كانوا معذورين ضرورة واللازم باطل لاستحقاقهم العذاب كما يدل عليه كثير من
الروايات والايات والمعذور لا يستحق العذاب ولما نفي الجبر توهم البصري ثبوت التفويض فنفاه الوا

عليه

عليه قال ففوض اليهم حتى يكونوا مستطيعين قادرين كاملين غير محصورين ولا محتاجين الى اذنه تعالى قال لا
نفي التفويض ولم يذكر دليله اكتفاء بما مر من انه تعالى اعز من ان يضاده في ملكه احد قال اذا انتفى عنهم الجبر والتفويض
فما هم قال علم منهم فعلا ثم جعل فيهم آلة الفعل في وقته وهي اقدارهم وتمكينهم عليه
وليس تصرفهم فيه على وجه المغالبة والمقاهرة عليه تعالى بل لان التكليف بنا فيه الجبر والتفويض بينه وبينهم
فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين ومع اعطاء الاستطاعة عند كل فعل فعل لا قبله ولا بعده ينتفي الجبر و
التفويض اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المفوضة يقولون ليس له تعالى ارادة واذن وتصرف في افعالهم
فاذا ثبت هذا النحو من التصرف والاذن بطل التفويض قال البصري اشهد انه الحق دون الجبر والتفويض
الواقعين في طرفي الافراط والتفريط وانكم اهل بيت النبوة والرسالة وبكم يعلم ما في هذا البيت من حقائق
الالهية والاسرار الربانية الاتم ؟ محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد وعلي بن ابرهيم عن احمد بن محمد ومحمد بن
يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن علي بن الحكم عن صالح النيلي صالح بن الحكم النيلي الاحول ضعيف قال سالت
ابا عبد الله ع هل للعباد من الاستطاعة شيء قال فقال لي اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة
التي جعل الله فيهم قال قلت فما هي اوضح لي مثال قال الآلة التي اودعها فيهم مثل الزاني اذا زنى ضمير
الفاعل يعود الى الرجل المعلوم الى الزنا باعتبار ارادة الزاني منه من باب الاستخدام كان مستطيعا
للزنا حين زنى ولو انه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعا لتركه اذا ترك لما كان المراد بالاستطاعة الاستطاعة
الكاملة والقوة المؤثرة ودل على ان العلة التامة لا توجب الفعل اذ هي على تقدير ايجادها للفعل لا تعلق
بالترك وانما تتعلق بالترك علة تامة اخرى متعلقة بالفعل ويمكن الجواب بان المراد من قوله ولو انه ترك
الزنا انه لو تركه بكف النفس عنه الذي هو الجزء الاخير من علة الزنا حصلت علة الترك فلزم ان يكون
كل من الفعل والترك مستندا الى علته لان العلة الواحدة المستقلة متعلقة بهما واما وجوب كل من الفعل و
الترك بعلته التامة فلا ينافي الاختيار منه كما مر قال ثم قال ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير
فان قلت هذا انما ينطبق على مذهب الجبرية القائلين بان الاستطاعة انما هي الاستطاعة التامة
المقارنة للفعل وليس هنا استطاعة مطلقة سابقة عليه كما هو مذهب الامامية والمعتزلة قلت هذا انما
يتم لو جعلت القلة والكثرة وصفا للاستطاعة وقبل الفعل ظرفا لها اما لو جعلت وصفا للزمان الذي
هو قبل الفعل كان المعنى ليس له الاستطاعة الكاملة في زمان قليل قبل الفعل ولا في زمان كثير قبله وهذا
لا ينافي ثبوت الاستطاعة الناقصة فيه قبل الفعل كما لا يخفى وهذا الاحتمال وان كان ابعد من الاول لكن
اولى بالارادة لظهور ان الاستطاعة المطلقة هي التمكن من الفعل بوجود الالة مقدمة على الفعل ويدل
له على هذا الاحتمال ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع ما كلف الله
العباد فعلا ولا نهاهم عن شيء حتى جعل لهم الاستطاعة ثم امرهم ونهاهم فلا يكون العبد آخذا ولا تاركا الا باستطاعة
متقدمة قبل الامر والنهي وقبل الاخذ والترك وقبل القبض والبسط وعن عوف بن عبد الله عن عمه قال
سالت ابا عبد الله ع عن الاستطاعة فقال وقد فعلوا قلت نعم زعموا انها لا تكون الا عند الفعل وارادة حال الفعل
لا قبله فقال قد اشرك القوم ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا ما لاستطاعة التامة واما ما تحقق
قبلهما من مادة هذه الاستطاعة التي هي ايضا من افراد الاستطاعة المطلقة فهو بالقياس الى هذه الاستطاعة
كانه ليس باستطاعة قلت فعلى ما ذا نحمله لما علم ان الاستطاعة مقارنة للفعل والمراد بها الاستطاعة
التامة المؤثرة وتوهم انها من قبل الله تعالى ساله عن علة تعذيبه لهم ان الفعل ليس مقدورا لهم قال الحجة البالغة

من ارسال الرسل وانزال الكتب ووضع الشرايع والالات التى ركبها فيهم التى هى مادة تلك الاستطاعة المقصود منها
ما توجه السائل وبيان ان الاستطاعة بتمامها ليست من فعله تعالى وانما موادها وهى الالات من فعله تعالى
والبواقى من الامور التى لها مدخل فى التاثير من فعل العبد فيعذبهم بسبب جرحهم تلك الالات فى غير ما خلقت
لاجله مع التبليغ والاقدار ثم اكد ابطال ذلك التوهم بقوله ان الله لم يجبر احدا على معصيته لان الجبر على المعصية
ثم التعذيب عليها كما زعمت الجبرية قبيح والله سبحانه منزه عن القبايح فقال الجبرية لو كان خلق المعصية
التى هى من الاعراض قبيحا لكان خلق بعض الجواهر والذوات مثل الخنزير والعقرب والحية ايضا قبيحا
فلما جاز هذا بالاتفاق فكذا ذاك والا فما الفرق واجاب اهل العدل عنه بان المراد بالمعاصى والشرور القبايح
التى لا يفعلها الله تعالى ما يكون مفاسده فى نظام الوجود اكثر من مصالحه وعندنا العقل وهو محل النزاع من
المقابح والمفاسد الصادرة من العباد كالزنا واللواطة والسرقة وسفك الدماء ونحوها ما لا يجد العقل
السليم فيها نفعا فى حفظ النظام فلو كانت فيها مصلحة فهى اقل من مفاسدها بكثير بخلاف ما يستقبحها
العقل فى باب النظر من خلقه تعالى فانه اذا تامل فيها العاقل ربما اطلع على ما فيها من حكم ومصالح لا يحصى فيعود
الاستقباح فى نظره استحسانا كما فى قصة موسى مع الخضر من خرق السفينة وقتل الغلام ولا اراد احد من
الكفر من احد حتى يكون مجبورا على الكفر غير مستحق للتعذيب وهذه الارادة هى التى يسميها اهل العدل ارادة
قسر وارادة الجاء ولما فهم من نفى القبيل انه اراد الكفر استدرك وبين كيفية تلك الارادة بقوله ولكن
حين كفر كان فى ارادة الله ان يكفر لما اراد ابانة على التخيير دون القسر والالجاء اقداره عليه وعلى الكفر
صار بذلك الارادة ظرفا لكفره مجازا اذ لو تحقق القسر لم يتحقق الكفر ويحتمل ان يراد بالارادة العلم قال
شارح كشف الحق ثم ارادته تعالى للافعال علمه بها وبما فيها من المصالح وهم فى ارادة الله وفى علمه ان لا يجيبوا
الى شئ ولا يلزم الجبر لان علمه تعالى بما يفعل العبد باختياره لا يوجب الجبر وانما يوجب لو كان العلم علة للمعلوم
وليس كذلك قلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا بقول لما لم يفهم السائل مراده عم سأله عن هذا البيان
وانما نقاه عم لانها تفيد ظاهرا ان كفرهم مراد له تعالى بالذات كالايمان وليس كذلك لانه لا يريد المعاصى
كما يريد الخيرات ولكنى اقول علم فى الازل انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم فليس المقصود ان كفرهم لما كان
واقعا فى نفس الامر باختيارهم وكان علمه تعالى متعلقا به فى الازل واراد ان يكون علمه مطابقا للمعلوم اراد الكفر
بالعرض من جهة ان ارادة هذه المطابقة يستلزم ارادة طرفيها المعلوم اعنى الكفر اذ بدونه لم يتحقق المطابقة
ولا ينافى ارادته من هذه الجهة كراهة صدوره منهم ابدا وبذلك يظهر الفرق بين ارادة الخيرات وارادة
الشرور فانه تعالى يريد صدور الخيرات منهم ابدا سواء علم وقوعها او علم عدم وقوعها ولا يريد صدور الشرور منهم ابدا
فان صدرت منهم تعلق بها الارادة من حيث انها طرف للنسبة العلمية المطابقة للواقع لا من حيث الصدور
منهم وليست ارادة حتم لان هذه الارادة تابعة للعلم بوقوعه والعلم بوقوعه ليست علة لوقوعه حتى يلزم ان يكونوا
مجبورين عليه غير قادرين على تركه انما هى ارادة اختيار كشاف عن عدم جبرهم على الايمان اذ لو جبرهم عليه
لما صدر عنهم الكفر ولما تعلق به الارادة والعلم محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن بعض
اصحابنا عن عبيد الله بن زرارة قال حدثنى حمزة بن حمران قال سالت ابا عبد الله عم عن الاستطاعة فلم يجبنى
المراد بها التمكن من الفعل والترك وهو الاستطاعة المطلقة المتقدمة فلم يجبنى اما للتقية عن بعض الحاضرين
او لعلمه بان السائل على الحق او لمصلحة اخرى فدخلت عليه دخلة اخرى فقلت اصلحك الله انه قد وقع
فى قلبى منها شئ لا يخرجه الا شئ اسمعه منك قال فانه لا يضرك ما كان فى قلبك من الخاطر

[margin: من الشرح]

حكم

فسكن بذلك لعلمه بان قلبه على الحق ولم يكن فيه شئ يهلكه ثلث اى اقول ان الله تعالى لم يكلف العباد ما لا
يستطيعون كما زعمت الجبرية القايلون بان الله تعالى لا يكلف العباد الا ما لا يستطيعون حيث انهم يقولون
ليس للعبد قوة موثرة ولم يكلفهم الا ما يطيقون كما قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وانهم لا يطيقون
شيئا من ذلك الا بارادة الله ومشيته وقضائه وقدره قد مر شرحه مفصلا فى مواضع متعددة منها باب الارادة
والمشية قال فقال هذا دين الله الذى عليه ابائى او كما قال اى من الكلام بمعنى قال القول بعينه او قال ما هو مثله
فى المعنى

باب البيان والتعريف ولزوم الحجة

لعل المراد بالبيان توضيحه تعالى معرفته ومعرفة رسوله
والائمة عم فى الميثاق وبالتعريف تعريف الرسول والائمة تلك المعارف والاحكام للامة فى هذا العالم وبلزوم
الحجة انما يحجه لا تلزم الا بعد البيان والتعريف وبالجملة المقصود من هذا الباب ان الاحكام الاصولية والفروعية
كلها توقيفية لا يمكن معرفة شئ منها الا بالبيان والتعريف وبعدهما لزمت الحجة على المطيع والعاصى وقال الفاضل
الاستر ابادى المقصود من هذا الباب شيئان الاول ان التصورات الادراكية كلها فايضة من الله تعالى بانبيائهما وضدا
قول الحكماء وعلماء الاسلام قال الله تعالى سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وشبهها من الايات والثانى ان الله تعالى لم
يكلفنا بالكسب ليعرفنا ان لنا خالقا ولم يسلفنا رسولا بل عليه ان يعرفنا نفسه ورسوله وبذلك لزمت الحجة على
الخلق وقيل المراد بالبيان بيان الاحكام الشرعية فى القرآن لرسوله وبالتعريف تعريف الرسول تلك الاحكام
للامة وبلزوم الحجة لزومها على الخلق بعد البيان والتعريف محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد
عن ابن ابى عمير عن جميل بن دراج عن ابن الطيار عن ابى عبد الله عم قال ان الله احتج على الناس بما اتاهم من الحجج
البالغة وهى العقل والقدرة والعلم وغيرها وعرفهم بالحجج الظاهرة من ارسال الرسل ونصب الاوصياء وانزال الكتب
والمقصود انه تعالى اكمل حجته عليهم بالحجة الباطنة اما بالباطنة فبان اعطاهم قوة على فعل الخيرات وعقلا دالا الى سبيلها واما بالظاهرة فبان يعرفهم طريق التوحيد وما يليق به اولا وطريق الخيرات والشرور ثانيا بوضع الشرايع وارسال
الرسول وانزال الكتب ونصب الاوصياء وبذلك يحتج عليهم يوم القيمة كما قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها
قال الم ياتكم نذير الى غير ذلك من الايات محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابى عمير عن جميل بن دراج
روى هذا تارة اخرى عنه عم بلا واسطة محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابى عمير عن محمد بن
حكيم قال قلت لابى عبد الله عم المعرفة من صنع من هى قال من صنع الله ومن توفيقه او من صنع العباد وكسبهم باختيارهم
قال من صنع الله ليس للعباد فيها صنع قد رويت فى كتاب التوحيد للصدوق ره ومنها مذكورة فى كتاب المحاسن
لابى عبد الله البرقى ره ومنها مذكورة فى غيرهما من الكتب المعتبرة وفيه دلالة على ان المعرفة توقيفية وان العباد لم يكلفوا تحصيلها بالنظر والاستدلال وان على الله البيان والتعريف اولا فى
عالم الارواح وثانيا فى عالم الاجسام بارسال الرسل وانزال الكتب وان عليهم قبول ما عرفه الله تعالى فبطل
ما ذهب اليه الاشاعرة والمعتزلة وبعض اصحابنا من ان معرفته تعالى نظرية واجبة على العباد وانه تعالى كلفهم بالنظر
والاستدلال فيها الا ان الاشاعرة قالوا يجب معرفته نقلا بالنظر والمعرفة حينئذ من صنع الله بطريق العادة
والمعتزلة ومن يحذو حذوهم قالوا يجب معرفته عقلا بالنظر والمعرفة حينئذ من صنع العبد يولدها النظر كما يولد
حركة اليد حركة المفتاح وهم قد اختلفوا فى اول واجب فقال ابو الحسن الاشعرى هو معرفته تعالى اذ هو اصل
المعارف والعقائد الدينية وعليه يتفرع كل واجب من الواجبات الشرعية وقيل هو النظر فى معرفته تعالى لان
المعرفة تتوقف عليه وهذا مذهب جمهور المعتزلة وقيل هو اول جزء من النظر لان وجوب الكل يستلزم وجوب اجزائه
فاول جزء من النظر واجب ومقدم على النظر المقدم على المعرفة وقيل هو القصد الى النظر لان النظر فعل اختيارى

[margin: باب البيان والتعريف]

[margin: فى هذا المعنى روايات كثيرة قد بلغت كثرتها حد التواتر المعنوى ومنها مذكورة م]

مسبوق بالقصد المتقدم باول جزء من اجزاء النظر وقال شارح المواقف النزاع لفظي اذ لو اريد اول واجب بالقصد
الاول اي اريد اول الواجبات المقصودة اولا وبالذات فهو المعرفة اتفاقا وان لم يرد ذلك
بل اريد اول الواجبات مطلقا فالقصد الى النظر لانه مقدمة الى النظر الواجب مطلقا فيكون واجبا ايضا وكل
هنا باطل عند الاخباريين من اصحابنا لانها فرع وجوب المعرفة والمعرفة عندهم موهبية ويحتمل ان يراد بالمعرفة
معرفة الرسول ايضا وهو الذي ذهب اليه الفاضل الاسترابادي في الفوائد المدنية حيث قال قد تواترت الاخبار
عن اهل بيت النبوة متصلا الى النبي ص بان معرفة الله تعالى بعنوان انه الخالق للعالم وان له رضا وسخطا وانه لا بد
من معلم من جهته تعالى ليعلم الخلق ما يرضيه وما يسخطه من الامور الفطرية التي وقعت في القلوب بالهام
فطري الهي وذلك كما قالت الحكماء الطفل يتعلق بثدي امه بالهام فطري الهي وتوضيح ذلك انه تعالى الهمهم تلك
القضايا اي خلقها في قلوبهم والهمهم بدلالات واضحة على تلك القضايا ثم ارسل اليهم الرسول وانزل عليهم الكتاب
فامر فيه ونهى فيه وبالجملة لم يتعلق وجوب ولا غيره من التكليفات الا بعد بلوغ خطاب الشارع ومعرفة الله تعالى
قد حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق الالهام بمراتبه وكل من بلغته دعوة النبي ص يقع في قلبه من الله يقين بصدقه
فانه قد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلم بانه ما من احد الا ويرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله او تركه وقال في الحاشية
عليها قد تواترت الاخبار ان معرفة خالق العالم ومعرفة النبي ص والائمة عليهم السلم ليست من افعالنا الاختيارية وان
على الله بيان هذه الامور وايقاعها في القلوب باسبابها وان على الخلق بعد ان اوقع الله تعالى تلك المعارف
الاقرار بها والعزم على العمل بمقتضاها ثم قال في موضع اخر قد تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار بان طلب
العلم فريضة على كل مسلم كما تواترت بان المعرفة موهبية غير كسبية وانما عليهم اكتساب الاعمال فكيف يكون
الجمع بينهما اقول الذي استفدته من كلامهم عليهم السلم في الجمع بينهما ان المراد بالمعرفة ما يتوقف عليه حجية الادلة
السمعية من معرفة صانع العالم فان له رضا وسخطا وينبغي ان ينصب معلما ليعلم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم
ومن معرفة النبي ص والمراد بالعلم الادلة السمعية كما قال ص العلم اما اية محكمة او سنة متبعة او فريضة عادلة وفي
قول الصادق ع ان من قولنا ان الله احتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم الرسول وانزل عليه الكتاب
وامر فيه ونهى وفي نظايره اشارة الى ذلك الاثر لانه ع قدم اشياء على الامر والنهي فتلك الاشياء كلها معارف
وما يستفاد من الامر والنهي كله العلم ويحتمل ان يراد بها معرفة احكام الشرعية وهو الذي ذهب اليه بعض محققينا
قال ان المراد بالمعرفة التي لا تدرك حجة الله تعالى بالثواب والعقاب يوم القيمة الا بها هو معرفة الاحكام التكليفية التي
يعذب ويثاب مخالفها وموافقها ه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن فضال عن ثعلبة بن ميمون
عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما اي يسميهم ضلالا او يؤاخذهم
مؤاخذتهم ويسميهم سمة الضلال لم يعرف [illegible] اذا نظروا اليها انهم من الضالين او يخذلهم بسلب
اللطف والتوفيق عنهم بعد اذ هداهم الى طريق معرفته بالهام فطري حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم
بتوفيق نبيهم ما يرضيه وما يسخطه من المعارف اليقينية والاحكام الدينية فهي توقيفية على الله البيان وعليهم
القبول وقال ع فالهمها فجورها وتقويها قال بين لها ما تاتي وما تترك اي عرفها
ما ينبغي ان تاتي بها من المعرفة والطاعة وما ينبغي ان يترك من الكفر والمعصية وفيه اشارة الى ان القاضي ابي هداية
بقوله الهام الفجور والتقوى افهامهما وتعريف حالهما والتمكين من الاتيان بهما وقال انا هديناه السبيل
اي سبيل اختيار الطاعات اما شاكرا واما كفورا قال القاضي حالان من الهاء واما للتفصيل او للتقسيم
اي هديناه في حاليه جميعا او مقسوما اليهما بعضهم شاكرا بالاهتداء والاخذ فيه وبعضهم كفورا بالاعراض عنه او من
السبيل او وصفه بالشكر والكفر مجاز قال عرفناه بتشديد الراء والهاء مفعول اول يعود الى الانسان والمفعول

الثاني

الثاني محذوف اي عرفناه السبيل اما اخذا واما تاركا والاخذ هو الشاكر والتارك هو الكافر ولعل المراد ان
بيان الواجبات مطلقا اصلية كانت ام فرعية على الله وليس عليهم الا النظر في تلك وتحصيل معارفه وتكاليفه
ومن لطف الله تعالى علينا انه من علينا بنعم من الهداية وجعل قبول تلك النعمة شكرا لها وتركها كفرانا
فسبحانه ما اعظم شانه وارفع امتنانه ه وعن قوله عطف على قوله وفي قول الله تعالى واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى قال عرفناهم سبيل الحق وهو طريق التوحيد والمعرفة وغيرها من الاحكام
فاستحبوا العمى على الهدى واختاروا الضلالة على الهداية وهم يعرفون سبيل الحق والهداية والتفاوت
بينها وبين الضلالة والمراد بالحال من ضمير الجمع وفي رواية بينا لهم او فتحنا طريق الهداية فاختاروا طريق
الضلالة بعد البيان والايضاح ه علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابن بكير
عن حمزة بن محمد عن ابي عبد الله ع قال سالته عن قول الله تعالى وهديناه النجدين قال نجد الخير ونجد الشر
اي عرفناه سبيلهما والنجد في الاصل الطريق الواضح المرتفع وفيه دلالة على ان الهداية يطلق على اراءة طريق
الشر ايضا قال سيد المحققين اذا اريد تخصيص الهداية بالخير قيل المراد بالنجدين العقل النظري والعقل
العملي فسبيلي كمال القوة النظرية وكمال القوة العملية او نجدي المعاش والمعاد او نجدي الدنيا والاخرة ام
نجدي الجنة والثواب والفناء المطلق في نور وجه الله البهي اعني اللقاء والبقاء ه وبهذا الاسناد عن
يونس عن حماد عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله ع اصلحك الله هل جعل في الناس اداة ينالون بها المعرفة المراد
بها هنا العقل والذكاء ينالون بها بدون التعريف والتوقيف والتكليف المعرفة اي معرفة الله ومعرفة
الرسول او معرفة الاحكام ايضا قال فقال لا قلت فهل كلفوا المعرفة اي بالنظر والاستدلال قال لا على
الله البيان وعليهم القبول كما دل عليه ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد عن الصادق ع قال ليس لله
على الخلق ان يعرفوا قبل ان يعرفهم وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا ثم اشار الى
تكليفهم بالمعرفة تكليف بالمحال بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما اتيها
من الاقتدار على قبول المعارف والاحكام فهم مكلفون بقبولها بعد البيان لا بتحصيلها اذ المعارف والاحكام
توقيفية فهي من صنع الله تعالى واذا لم يكن من صنعهم كان التكليف بها تكليفا بالمحال وفيه رد على من زعم
ان المعرفة نظرية يجب على العباد تحصيلها بالنظر وان الاحكام الشرعية يجوز استنباطها بالراي والقياس وعلى
من زعم من الاشاعرة ان تصور الخطاب من غير سبق معرفة الهادية بخالق العالم وبان له رضا وسخطا وانه لا بد
معلم من جهته تعالى ليعلم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم كاف في تعلق التكليف بهم قال وسالت عن قوله وما كان
الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه دل على ان تعذيبهم
والحكم بضلالتهم بعد هدايتهم في الميثاق الى المعرفة ونسيانهم اياها ينتفي حتى يبعث اليهم رسولا يذكرهم الى العهد
ويبين لهم ما يوجب رضاه وسخطه كما قال سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ه وبهذا الاسناد عن
يونس عن سعدان رفعه عن ابي عبد الله ع قال ان الله لم ينعم على عبد نعمة ظاهرة وباطنة الا وقد الزمه فيها
الحجة من الله بعد البيان والتوضيح لما الزمه نزاد عليه تكليفا بازائها شكرا لها فمن من الله عليه فجعله قويا
في جسمه والعقل فحجته عليه القيام بما كلفه من الجهاد والطاعات والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك مما
لا يصدر الا عن الاقوياء والمراد به ان القيام بما كلفه به امر يحتج به سبحانه على القوي يوم القيمة ان تركه
فالقيام عدم حجته كما انه وجود حجة الفوز على الله تعالى بالوفاء بما وعد للمطيع واحتمال ان هو دونه من جهة
الضعف منه جهة حجته عليه ايضا ان يحمل من هو ضعيف منه ولا ياخذ بما جرى وسوء الادب او تحمل ثقله

والصيام خصصهما بالذكر لانهما من اعاظم اركان الاسلام فاذا وقع التوسيع فيهما وقع في غيرهما بالطريق الاولى
نام رسول الله ص عن الصلوة من طريق العامة ايضا انه نام رسول الله ص عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس وقيل
كان ذلك في غزوة خيبر وقيل كان ذلك في غزوة حنين وقال محيي الدين البغوي ان قيل هنا نام حتى طلعت
الشمس وفاتت الصلوة وقال في الاخر تنام عيناي ولا ينام قلبي فقيل المعنى ولا ينام قلبي في الاكثر وقد
ينام في الاقل كما هنا وقيل المعنى انه لا يستغرقه النوم حتى يكون منه الحدث وعندي انه لا تعارض لان الاخبار
عينيه تنامان وهما اللتان نامتا هنا لان طلوع الفجر يدرك بالعين لا بالقلب قال المازري [illegible]
القلب انما يدرك به الحسيات المتعلقة [illegible] لا يدرك [illegible] بالعين [illegible]
وقال عياض وقد يكون نومه هنا خروجا عن عادته لما اراد الله فيه من بيان سنة [illegible]
كما قال لاصحابه وهم ايضا ناموا ولو شاء الله لايقظنا ولكن اراد الله ان يكون سنة لمن بعدكم
فقال انا انمتك وانا ايقظتك في كتاب التوحيد للصدوق ره انا انمتك وانا ايقظتك [illegible]
المضارع وهو الاوفق بما بعده وانا امرضتك وانا اصححتك فاذا قضيت فصل امر بالقضاء فورا في
اوقات التذكر الدال على عدم كراهة قضائها في ذلك المكان وقال عياض اختلف فيمن ينتبه من نوم
في سفره وقد فات الوقت فقال البعض لعله يتنقل من محله ولا يصلي [illegible] خرج عنه [illegible]
شيطان [illegible] عن الصلوة [illegible] وقال الجمهور يصلي في موضعه ولا يتنقل [illegible]
[illegible] كيف يصنعون [illegible] وان كان يحصل بالبيان القولي الا ان بيان الفعل اقوى [illegible]
[illegible] من الدلالة على عدم الاثم بتركه كما اشار اليه بقوله [illegible]
العقاب لانتفاء الاستحقاق هنا والظاهر ان نومه [illegible] كان حين سار من اول الليل الى السحر [illegible]
وفيه دلالة على جواز النوم قبل دخول الصلوة وان خشي الاستغراق حتى يخرج الوقت وذلك لانها لم
تجب بعد وفيه ايضا دلالة على ان فعله تعالى معلل بالغرض [illegible] في بعض الروايات من قول [illegible]
فعله تعالى [illegible] الراجح اليه وكذلك الصيام وانا امرضتك وانا اصححتك [illegible]
حال الصحة او ملكة [illegible] الافعال [illegible] الكمال والمرض عدم الصحة [illegible] حال او ملكة
يصدر بسببها عن محل الافعال على وجه الكمال [illegible] حدوث العالم ثم قال
[illegible] وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء تجد احتياج المكلفين في ضيق كما قال الله سبحانه
وما جعل عليكم في الدين من حرج وكما [illegible] الدين سمحة سهلة [illegible] الا وسعه عليه [illegible]
[illegible] صلاحه في الدين والدنيا [illegible]
النوم والمرض عليه ص تعليم الخلق قضاء الصلوة والصوم واصلاح حالهم بترك اللوم والتعيير [illegible]
تلك [illegible] ان المفوضة [illegible] على الاطلاق [illegible]
[illegible] كما قالت المفوضة [illegible] بالامر والنهي [illegible]
اللطف [illegible] استقلالهم في القدرة [illegible] يهدي ويضل [illegible]
[illegible] الاخرة الى طريق الجنة وطريق النار للمطيع والعاصي وقد فسرت [illegible] في قوله تعالى
[illegible] وقد فسرت [illegible] حكاية [illegible]
بالنجاة [illegible] وفسرت الضلال [illegible] في قوله تعالى [illegible]
[illegible] في الارض [illegible] الهلاك [illegible] التوفيق [illegible] نسبة الهداية والاضلال

اليه

اليه مجازا باعتبار اقداره على الخيرات والمعاصي وروى الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن مولانا ابي الحسن
علي بن محمد العسكري عليهما السلم انه قال [illegible] في قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء وما اشبه ذلك
[illegible] ان هذه الاية تنقض معنيين احدهما اخبار انه تعالى قادر على هداية من يشاء وضلالة من يشاء [illegible]
على احدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب على ما شرحنا والمعنى الاخر ان الهداية منه التعريف كقوله واما
ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وليس كل اية مشتبهة في القرآن حجة على حكم الآيات اللاتي امرنا
بها وتقليدها الحديث وقال المحقق الطوسي الاضلال اشارة الى خلاف الحق وفعل الضلالة والاهلاك
والهدى مقابل له والاولان منفيان عنه تعالى [illegible] يطلق الاضلال على ثلثة معان الاول الاشارة الى
خلاف الحق والثاني فعل الضلالة والثالث الاهلاك والهدى مقابل له فيطلق على مقابلات المعاني
المذكورة الاشارة الى الحق وفعل الهداية وعدم الاهلاك والاضلال بالمعنيين الاولين منفي عنه تعالى
لانه قبيح والله تعالى منزه من فعل القبيح واما الهدى فيجوز ان ينسب اليه تعالى بالمعاني الثلثة فما ورد في الآيات
من نسبة الضلال اليه فهي بالمعنى الثالث اعني الاهلاك والتعذيب كقوله تعالى ومن يضلل فما له من هاد
وقوله تعالى يضل به كثيرا وغير ذلك واما الاشاعرة فالاضلال عندهم بمعنى خلق الكفر والضلال بناء على انه لا يقبح
منه تعالى شيء وقال الفاضل الاسترابادي في حاشيته على هذا الحديث [illegible] باب ثبوت الايمان ان الله خلق الناس
كلهم على الفطرة التي فطرهم عليها لا يعرفون ايمانا بشريعة ولا كفرا بجحود ثم بعث الله الرسل يدعوا العباد الى الايمان
به فمنهم من هدى الله ومنهم من لم يهده الله [illegible]
الضلال [illegible] قبل ارسال الرسل وانزال الكتب [illegible]
ثم الانحراف عنه [illegible] الله تعالى سببا [illegible] في اضلال الضلال [illegible]
وقال في الفوائد المدنية واما ان الله تعالى هو المضل [illegible] وقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلم بان الله يخرج العبد من
الشقاوة الى السعادة ولا يخرجه من السعادة الى الشقاوة فلا بد من الجمع بينهما ووجه الجمع كما يستفاد [illegible]
واليه ذهب ابن بابويه ان من جملة غضب الله على العباد انه اذا وقع منهم عصيان ينكت نكتة سوداء في قلبه
ان تاب [illegible] تلك النكتة والا تنتشر تلك النكتة حتى تستوعب قلبه كله [illegible]
الى موعظة [illegible] انه يكلف بعد ذلك [illegible] تكليفه بالايمان [illegible]
بالاطاق لانا نقول من المعلوم ان انتشار النكتة لا ينتهي الى حد [illegible] وما يؤيد هذا المقام ما اشتمل
عليه كثير من الادعية المأثورة عن اهل بيت النبوة صلوات الله عليهم من الاستعاذة بالله من ذنب لا يوفق
صاحبه بالتوبة [illegible] ويستفاد من قوله وهديناه النجدين [illegible]
نجد الشر ومن نظايره من الايات والروايات ومن قوله تعالى ان الله يحول بين المرء وقلبه ومن نظايره من الايات
والروايات ان تصوير النجدين وتمييز نجد الخير عن نجد الشر من جانبه تعالى وانه تعالى يحول بين المرء وبين [illegible]
الباطل [illegible] الشيطان [illegible] الباطل وذلك نوع من غضبه [illegible]
على اختيار العبد [illegible] نجد الخير ونجد الشر وهذا معنى كونه تعالى هاديا ومضلا [illegible]
الله يقعد [illegible] في قلب الانسان ملكا [illegible] شيطانا [illegible] في قلبه اليقين بالمعارف
الضرورية فان عزم الانسان على اظهار تلك المعارف والعمل بمقتضاها يزيده الله في توفيقه وان عزم على
اخفائها واظهار [illegible] الملك من قلبه ويخلي بينه وبين الشيطان ليلقي في قلبه الاباطيل [illegible]
وهذا معنى كونه تعالى مضلا لبعض عباده وقال شارح كشف الحق في الرد على الاشاعرة القائلين بان الله تعالى

هو الهادي والمضل مستدلين بقوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء ان هذا مدفوع بما يفصله الاصحاب في
تحقيق معنى الضلالة والهداية وحاصله ان الهداية في اللغة يستعمل بمعنى الدلالة والارشاد نحو ان علينا
الهدى وبمعنى التوفيق نحو والذين اهتدوا زادهم هدى وبمعنى الثواب نحو ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
يهديهم ربهم بايمانهم جنات تجري من تحتها الانهار وبمعنى الفوز والنجاة نحو لو هدانا الله لهديناكم
وبمعنى الحكم والتسمية نحو اتريدون ان تهدوا من اضل الله يعني اتريدون ان تسموا مهتديا من سماه الله ضالا
وحكم بذلك عليه والاضلال ياتي على وجوه احدها الجهل بالشيء يقال اضل بعيره اذا جهل مكانه وثانيها
الاضاعة والابطال يقال اضله اي اضاعه وابطله ومنه قوله تعالى اضل اعمالهم اي ابطلها وثالثها بمعنى الحكم
والتسمية يقال اضل فلان فلانا اي احكم بذلك عليه وسماه به ورابعها بمعنى الوجدان والمصادفة يقال
اضللت فلانا اي وجدته ضالا كما يقال ابخلته اي وجدته بخيلا وعليه حمل قوله تعالى واضله الله على علم اي وجده ضالا
فالاول حمل ايضا على معنى الحكم والتسمية وعلى معنى العقاب وخامسها ان يفعل ما عنده ويضل ويضيعه
نفسه مجازا لاجل ذلك كما في قوله تعالى يضل به كثيرا اي يضل عنده كثير وسادسها ان يكون متعديا الى مفعولين
نحو فاضلونا السبيلا ليضل عن سبيله وهذا معنى الاضلال بمعنى الاغواء وهو محل الخطاب بيننا وبينهم وليس
في القران ولا في السنة شيء يضاف الى الله تعالى بهذا المعنى وما امروا الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس
بما يسعون له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم قال الفاضل المذكور في حاشيته على الفوائد المدنية
بعد نقله هذا الحديث قصده عم منه ان الله تعالى وسع في اوامره ونواهيه وكلفهم دون طاقتهم ليبطل ما قالت
الاشاعرة والمعتزلة من ان الله تعالى كلفهم بالنظر والفكر في تحصيل معرفة الله تعالى ومعرفة الرسول ص ولكن الناس
لا خير فيهم ان يتمسكهم في اصول الدين وفروعه بمفتريات اوهامهم ومكتسبات افهامهم وقصده عم منه هو التنبيه بانه
على الرجوع في جميع ذلك الى النبي ص والاوصياء عليهم السلم وقد حل ذلك على ما روى عنه عم قال حجة الله على العباد
النبي ص والعقل فيما بين الله وبين العباد وما روى عن ابي الحسن موسى بن جعفر عم قال يا هشام ان لله على
الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الحجة الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة واما الباطنة فالعقول
وما روى عنه ابن السكيت حين قال له ما الحجة على الخلق اليوم فقال عم العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه
والكاذب على الله فيكذبه فقال ابن السكيت هذا والله الجواب ووجه الحل ان الحجة الظاهرة هو الرسول
يبين طريق الخير والشر والحجة وهو العقل يختار الخير ويترك الشر ويميز بينهما وهذا معنى كونه حجة كما يستفاد
من الروايات الا انه مستقل بتحصيل المقدمات كما زعمه المعتزلة ومن يحذو حذوهم لان العقول الناقصة كثيرا
ما تاخذ المقدمات الكاذبة وتزعم انها صادقة فيبعد بذلك عن المطالب الحقة فلو كان العقل مستقلا بتحصيلها
من قبله دون التشبث بذيل حجة ظاهرة ووقع الخطاء منه كان معذورا ولزم من ذلك ان يكون البراهمة والزنادقة
والملاحدة وغيرهم من الفرق المبتدعة معذورين لا حجة لله تعالى عليهم يوم القيمة ثم تلا عليه السلم استشهادا لقوله
ايجابا احيانا في ضيق وقوله وما امروا الا بدون سعتهم ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون لكمال
فقرهم ما ينفقون في سبيل الجهاد حرج فوضع عنهم الحرج والاثم للقعود عن الجهاد والتاخر في الخروج ما على
المحسنين وهم الضعفاء والمرضى من سبيل الى معاتبتهم ومواخذتهم وتكليفهم بما ليس في وسعهم وانما وضع الظاهر
موضع الضمير للدلالة على ان اتصافهم بصفة الاحسان ودخولهم في المجاهدين بالقلب واللسان ونفى الحرج
عنهم بالايمان صار منشأ لنفي الحرج عنهم كما قال سبحانه اذا نصحوا لله ولرسوله والله غفور رحيم يغفر لهم خطاياهم
ولا يكلفهم بما لا يطيقون ولا على الذين اذا ما اتوك من فقراء الصحابة لتحملهم الى الجهاد بتحصيل الراحلة والزاد

لينفروا

لينفروا معك قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون قال فوضع عنهم
الجهاد والحرج لانهم لا يجدون ما يركبون وما ينفقون والمقصود من ذكر الاية الكريمة ان الله لا يكلف نفسا الا
وسعها فكيف يكلف الناس على اختلاف طبايعهم وتفاوت عقولهم ان يكتسبوا المعارف والاحكام بمجرد اذهانهم
باب الهداية من الله عز وجل ه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل عن اسمعيل
السراج في بعض النسخ عن ابي اسمعيل السراج وهو الاظهر واسمه عبد الله بن عثمن عن ابن مسكان عن ثابت بن سعيد
قال قال ابو عبد الله عم يا ثابت ما لكم وللناس الواو للعطف على الضمير المجرور باعادة الجار والعامل معنى الشيء في
كلمة الاستفهام وحرف الجر الثابت للفعل والمعنى ما يصنعون انتم والناس والمقصود نهيهم عن
منهم وترك المبالغة والمخاصمة في امر الدين كفوا انفسكم عن الناس لا تدعوا احدا الى امركم احدا الا ما كلف النبي
نهي الدعاء اما لاجل ما كان في ذلك الزمان من شدة التقية من اهل الجور والعدوان واما لان المقصود منه ترك
المبالغة في الدعاء وعدم المخاصمة في امر الدين وذلك لان المستعد لقبوله يكفيه اوني الاشارة والمبطل لا
الفطري لا ينفعه السيف والسنان فكيف المخاصمة باللسان فوالله لو ان اهل السموات واهل
الارضين اجتمعوا على ان يهدوا احدا اي يوصلوه الى المطلوب ويرشدوه انما فسرنا بذلك لان الهداية بمعنى
اراءة الطريق والارشاد يجتمع مع الضلالة بدل عليه ضلالته او هدايته وارشاده في الاخرة الى طريق جهنم
بسبب كفره وعصيانه اختيارا في الدنيا هذا ان اريد بالارادة معناه المعروف واما ان اريد به العلم الازلي
وذكر الاولى بعد اشارة باسابقها الى انما هي بهذا المعنى ايضا لا لاصلاحه الى هذا التوجيه لان من علم الله تعالى
ضلالته في الازل باختياره فهو يموت ضالا ولا ينفعه نفع الناصح ما استطاعوا اي ما قدروا على ان يهدوه
لغيره اي ارادته ومعلومه تعالى واقع لا مرد لهما وان كانت الضلالة ووسائلها القريبة ما فيه بالاختيار ان العبد لطلب
ما طلب الله تعالى رسوله بقوله انك لا تهدي من احببت ولو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على
ان يضلوا عن طريق الحق ويخرجوه من الصراط المستقيم عبدا يريد الله هدايته اي اثابته بالجنة وهدايته وارشاده
في الاخرة الى طريق الجنة وايصاله الى المطلوب بسبب ايمانه واحسانه في الدنيا باختياره او المراد بالارادة العلم
الازلي بهدايته ما استطاعوا ان يضلوه لما عرفت كفوا عن الناس العادلين عن الصراط المستقيم والمائلين
من الدين القويم ولا يقول احد عمي وابن عمي وجاري وتعودوا في الضلالة تبعته الحمية والغيرة
العصبية على ان يخرجهم منها طوعا وكرها فان الله اذا اراد بعبد خيرا اي المراد به نوع من اللطف الذي
بعبارة وذلك اللطف قد يكون بمجرد التفضل لانه تعالى كثيرا ما يخرج العبد من الشقاوة الى السعادة تفضلا
احسانا وقد يكون بواسطة رجوع النفس الامارة الى الله تعالى وتبدلها بالنفس اللوامة رجعة الى صاحب
الحق فربما يدركه اللطف لاصلاح خبث روحه من الخبائث العقايد الباطلة فيخرجه من الجهل المركب الى
الجهل البسيط فلا يسمع بعد ذلك معروفا الا عرفه فيعرف انه حق في نفس الامر ولا منكرا الا انكره فيعرف انه باطل
لا حقيقة له فيعدل عنه ويميل الى المعروف ثم يقذف الله في قلبه حسن استعداده بلا واسطة او بواسطة ملك
موكل عليه كلمة يجمع بها امره وهي كلمة الاخلاص التي يخلص بها العبد عن العلائق الجسمانية ويرتقي الى الفضائل
الروحانية ويتشرف بالفوائد الربانية او كلمة الحكمة وهي نور يجعله الله في القلب فيتنور حتى يفهم المشروعات و
المحظورات ويعلم المعقولات والمتخيلات ه علي بن ابرهيم عن هاشم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد
حمران عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عم قال ان الله اذا اراد بعبد خيرا اي علم منه ذلك اراده
لطفا به ومبدا في وجد الخير نكت في قلبه نكتة من نور اي احدثها فيه وهي من نكت الارض بالقضيب اذا

فيها ونفخ سامع قلبه التي يسمع بها كلمات الحق والهامات الملك ووكل به ملكا يسدده بالهام الحق ونفخ الصور في هيكله
التسديد يسمى لمة الملك واذا اراد بعبد سوءا لم كذا في نجد الشر ويسلك الى سبيل الضلال نكت في قلبه نكتة سوداء
وسد سامع قلبه وهو الختم لئلا يدخل فيه الحق ووكل به شيطانا يضله يعني يخلي بينه وبين الشيطان يصده عن
الحق ويلهمه الباطل وهو الاضلال ان يسمى لمة الشيطان ومن طريق العامة ان للشيطان لمة بابن آدم و
لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد
ذلك فليعلم انه من الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وتوضيح ذلك ان الله خلق القلب صافيا
مجلوا قابلا للصفات النورانية فان مال الى الحق يحدث الله تعالى فيه نور الايمان ويوفقه له وهو المراد بالنكتة
النورانية لان الايمان وغيره من الفضائل كلها نورانية وبذلك النور ينفتح المسامع القلبية ويقرأ عليه الملك
كلمات الخيرات فان استمع اليها او اعتقد في العقليات وعمل في العمليات ازدادت نورانيته حتى صار نورا
صرفا يتنور به عالم الارواح كالشمس في عالم الاجسام وان مال الى الباطل يحدث الله فيه ظلمة الكفر وسلب
التوفيق عنه حتى يمضي ما اراد امضاءه وهذا هو المراد بنكتة السوداء لان الكفر وغيره من الرذائل كلها ظلمة وسواد
وبتلك النكتة السوداء ينسد مسامع الالهامات الملكية وينفتح مسامع الوساوس الشيطانية فيقرأ عليه
الشيطان كلمات الشرور فان استمع اليها وعمل بها ازدادت ظلمته حتى يصير كله ظلمانيا صرفا كالفحم المنطفي
سيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الذنوب ان شاء الله تعالى ثم تلا هذه الاية فمن يرد الله ان يهديه في الاخرة الى طريق
الجنة او في الدنيا الى طريق الخيرات بعد ان عرف الله منه حسن استعداده لتحصيل الخير يشرح صدره للاسلام اي
معارفه واحكامه حتى يتأكد عزمه عليها ويقوى الداعي على التمسك بها ويزول عنه الوساوس الشيطانية و
الهواجس النفسانية وذلك من لطف الله تعالى عليه وكمال احسانه اليه ومن يرد ان يضله عن طريق الجنة بان يقوده
الى النار وتخليته مع الشرور لاجل ابطاله الاستعداد الفطري واعراضه عن طريق الخير يجعل صدره ضيقا حرجا
لا ينفتح بقبض الكفر والعصيان وتقيده بقيد الظلم والطغيان بحيث انه تعالى يسلب اللطف عنه لا انه يسلب
الايمان عنه بل لا يبعد ان يقال ان صنعه تعالى ذلك لطف بالنظر اليه الا ترى انك تضيق على من وقع من عبيدك
في مخالفة امرك لعله يتذكر او يخشى فيرجع الى المطيع كانما يصعد الى السماء شبه ضيق الصدر عن قبول الايمان
ولوازمه بمن يصعد الى السماء في انه كما يمتنع الصعود من هذا كذلك يمتنع قبول الايمان من ذاك وقيل معناه انه
يبعد من الايمان كما يبعد الصاعد من السماء وفيه مبالغة لتبعيده عن قبول الايمان ويقرب منه ما قيل من
ان فرار ضيق الصدر عن الايمان وثقله عليه بمنزلة فرار من يفر الى السماء وهذا مثل لغاية البعد من الثبوت والقرار
عنه وروى الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار رضه قال حدثنا
علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري عن حمدان بن سليمان النيسابوري قال سألت ابا الحسن علي بن موسى الرضا ع
عن قول الله عز وجل فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام قال من يرد الله ان يهديه بايمانه في الدنيا الى جنته
ودار كرامته في الاخرة يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون الى ما وعده من ثوابه حتى يطمئن اليه ومن يرد ان
يضله عن جنته ودار كرامته في الاخرة لكفره به وعصيانه له في الدنيا يجعل صدره ضيقا حرجا حتى يشك في كفره
ويضطرب من اعتقاده قلبه حتى يصير كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون مثله بعينه
رواه الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج ٥ علي من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن ابيه قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول اجعلوا امركم في القول والفعل خالصا لله طالبا لمرضاته ولا تجعلوه للناس طلبا
للسمعة والغلبة عليهم فانه ما كان لله فهو لله اي ما كان من الاقوال والافعال خالصا لله تعالى فهو في الاخرة لله

بطلب

بطلب الثواب منه وما كان لله فهو يصعد الى الله فلا يرد ان العمل غير مقيد وما كان للناس فلا يصعد الى الله
فانه تعالى لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا له ولا تخاصموا الناس فان المخاصمة ممرضة بفتح الميم والراء بينهما
ميم ساكنة اسم مكان للكثرة وبكسرها اسم آلة وبضمها وكسر اللام اسم فاعل من امرضه اذا جعله مريضا للقلب لان كل
واحد من المتخاصمين يلقي شبهة على صاحبه والشبهة مرض للقلب وهلاك له وايضا اذا بلغ الكلام الى حد الخصومة تكبرا
تجاوزا عن الحد اللائق في النصيحة وذلك يوجب ازدياد ميل قلب المخالف الى الباطل وبالجملة القلب المستعد للحق
يكفيه ادنى الدعوة والقلب المتوغل في الباطل لا تنفعه الخصومة بل ربما تضره ان الله تعالى قال لنبيه انك لا تهدي
من احببت يعني لا تقدر ان توصله الى المطلوب وتدخله في دين الاسلام ولكن الله يهدي من يشاء اي يوصله الى المطلوب
ويدخله في الاسلام ويمكن ان يراد بالهداية هو التوفيق وايجاد اللطف والله سبحانه هو الذي يحول بين المرء وقلبه فهو
الهادي بهذا المعنى دون غيره وفيه تسلية لهم بان النبي ص اذا لم يقدر على هدايتهم فانتم اولى بعدم القدرة عليها
قال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين انكار لاكراهه واجباره اياهم على الايمان تحقيقا لمعنى التكليف
والثواب والجزاء وقال الشيخ ابو علي في تفسيره معناه انه لا ينبغي ان تريد اكراههم على الايمان مع انك لا تقدر عليه لان
الله تعالى يقدر عليهم ولا يريده لانه ينافي التكليف واراد بذلك تسلية النبي ص وتخفيف ما يلحقه من التحسر والحرص على
ايمانهم عنه وفي هذا دلالة على بطلان قول المجبرة من انه تعالى لم يزل كان شائيا وانه لا يوصف بالقدرة على ان يشاء
لانه اخبر انه لو شاء لقدر ولكنه لم يشأ فلو كانت مشيته ازلية لم يصح تعليقها بالشرط الا ترى انه
لا يصح ان يقال لو علم الله ولو قدر كما صح ان يقال لو شاء ولو اراد وفي كتاب عيون اخبار الرضا ع قال له المأمون ما
معنى قول الله جل ثناؤه ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين فقال
الرضا ع حدثني ابي موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن
علي عن ابيه علي بن ابي طالب عليهم السلام قال ان المسلمين قالوا لرسول الله ص لو اكرهت يا رسول الله من قدرت عليه
من الناس على الاسلام لكثر عددنا وقوينا على عدونا فقال رسول الله ص ما كنت لالقى الله عز وجل ببدعة لم يحدث
الي فيها شيئا وما انا من المتكلفين فانزل الله تبارك وتعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا على سبيل
الالجاء والاضطرار في الدنيا كما يؤمن عند المعاينة ورؤية البأس في الاخرة ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا مني ثوابا
ولا مدحا لكني اريد منهم ان يؤمنوا مختارين غير مضطرين ليستحقوا مني الزلفى والكرامة ودوام الخلود في جنة
الخلد افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين واما قوله عز وجل وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله فليس ذلك على
سبيل تحريم الايمان عليها ولكن على معنى انها ما كانت لتؤمن الا باذن الله واذنه امره لها بالايمان ما كانت مكلفة متعبدة
والجاؤه اياها الى الايمان عند زوال التكليف والتعبد عنها فقال المأمون فرجت عني يا ابا الحسن فرج الله عنك
وذروا الناس اتركوهم بحالهم ولا تقصدوا مخالطتهم وسوء القيم في دينهم فان الناس اخذوا من الناس ما تقتضيه آراؤهم
الفاسدة وقياساتهم الباطلة وانكم اخذتم عن رسول الله ص دونا الذي انزل اليه مصالح العباد فليس في تركهم
مضرة لكم ولا في مخالطتهم منفعة لكم اني سمعت ابي يقول ان الله اذا كتب بقلم التقدير في اللوح المحفوظ على عبد
ان يدخل في هذا الامر ويذعن له اذعانا خالصا عن شوائب الشكوك وشبهات الاوهام كان اسرع اليه من الطير
الى وكره دعوا ايهم بوعه والوكر بفتح الواو وسكون الكاف عش الطائر وهو موضعه الذي يجمعه من دقاق العيدان
وغيرها للتفريخ فهو في اثناء الشجر فاذا كان في جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكن واذا كان في الارض فهو افحوص
وادحي ٦ ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان عن الفضيل بن يسار قال قلت
لابي عبد الله ع ندعو الناس الى هذا الامر طلب الاجازة على ذلك ولما كان الناس في هذا العصر متعصبين معاندين

تحق لعله اشاره الى تهيبه من دعائهم مطلقا ادرت المبالغة لما فيه من صلاح الفرقة الناجية مع الايمان الى
ذلك انتهى تسلية له وتسكينا لحزنه فقال لا بأس فضل ان الله اذا اراد خيرا بعبد الفضل اخرجه من الشقاء
تفضلا ولطفا امر ملكا فاخذ بعنقه فادخله في هذا الامر طايعا اذ الامر يبلغ الالطف حد الالجاء او كارها
اذا ملقه اوليم يبلغ هذا الخبر لان الخبر عندنا غفي

تم كتاب العقل في شرح جملة من كتاب الكافي
ويتلوه كتاب الحجة الجزء الثاني من
كتاب الكافي تصنيف الشيخ
ابي جعفر محمد بن يعقوب
الكليني رحمه الله
تعالى

اتفق الفراغ من تسويده في يوم الخميس وهو اول يوم من شهر رمضان المبارك من شهور اربع وستين بعد الالف من الهجرة
وفرغت من تسويد هذا الشرح الشريف في خامس شهر محرم الحرام من شهور سنة ثمان وتسعين بعد الالف
انا اقل الاقلين الفقير الى رحمة الله الغني ابو الفتح بن سيد محمد حسين الجوراسكاني [illegible] اللهم اغفر له ولوالديه [illegible]
الشارح هذا الكتاب
محمد وآله الطاهرين
يا رب العالمين